المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
٣٢
كلية الشريعة
قسم أصول الفقه



المسائل الأصولية المتعلقة بـ(الأحكام والأدلة والنسخ) في كتاب العُدَّة في شرح العمدة لابن العطار -رحمه الله- المتوفى سنة (٧٢٤هـ)

جمعًا ودراسة

رسالة علمية مقدمة لنيل درجة العالمية العالية (الدكتوراه)

إعداد الطالب
عاطف بن زويد بن علي الغامدي

إشراف
أ.د/ سليمان بن سليم الله الرحيلي

العام الجامعي
١٤٣٦-١٤٣٧هـ


بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين. أما بعد:

فإن من أجل الطاعات وأولى ما صرفت فيه الأعمار والأوقات؛ علمٌ يوصِل إلى رضى رب الأرض والسماوات.

وإن من أشرف هذه العلوم وأجلها بعد علم توحيد الله علم أصول الفقه، فهو أساس الاستنباط في الأحكام الشرعية، ومنار للاجتهاد وصحة الفتوى في النوازل الفردية، ولذا عظم شانه، وعلا قدره، وذاع صيته، وتتجلى هذه المكانة الرفيعة لهذا العلم في كونه خادماً لعلم الفقه، فالفروع إنما تبنى على تلك الأصول، وبفهم الأصول التي بنيت عليها يُهتدى إلى وجه استنباط أحكام الفروع، وأساليب العلماء في بناء الحكم عليها.

من هذا المنطلق أحببت أن أساهم في دراسة هذا العلم، والغوص في ثنايا مسائله وبحوثه، لأنهل من معينه، وأزداد دراية وإحاطة به.

وبعد الاستشارة والاستخارة وقع اختياري على جمع ودراسة المسائل الأصولية المبثوثة في كتاب من كتب أهل العلم، ووقع اختياري على كتابٍ يُعد من أهم شروح كتاب عمدة الأحكام للعلامة عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي ﵀، وهو كتاب (العُدَّة في شرح العُمدة) للعلامة المحدث الفقيه الأصولي أبي الحسن علاء الدين علي بن إبراهيم ابن داود بن العطار الشافعي ﵀، المتوفى سنة (٧٢٤هـ).

ونظراً لكثرة المسائل وطول المباحث في هذا الكتاب اخترت أن يكون موضوع رسالتي لنيل درجة العالمية العالية الدكتوراه: (**المسائل الأصولية المتعلقة بالأحكام والأدلة والنسخ في كتاب العُدَّة في شرح العُمدة لابن العطار المتوفى سنة ٧٢٤هـ**).

أهمية الموضوع

تبرز أهمية الموضوع من جوانب عدَّة، أهمُّها:

١. مكانة المؤلِّف حيث يمتاز بالقوَّة العلميَّة والملكة الذِّهْنيَّة العالية، وكذلك القيمة العلميَّة للمؤلَّف بكثْرة إيراده للقواعد الأصوليَّة وغيرها من القواعد في الفنون الأُخْرى.

أمّا **المؤلِّف** فهو العلامة الحافظ المحدث والفقيه الأصولي البارع، أشهر أصحاب الإمام النووي رحمه الله وأخصهم به، شهِد بعلمه وفضله وسبقه كثيرٌ مِمَّن ترْجم له، قال عنه الإمام الذهبي رحمه الله: "الشيخ العالم المحدث المفتي، بقية السلف، كانت له محاسن جمة وزهد وتعبد وأمر بالمعروف، وله أتباع ومحبون، وصنف أشياء مفيدة، وكان صاحب معرفة حسنة، وأجزاء وأصول" [١]، وقال عنه الإمام ابن كثير رحمه الله: "الشيخ الإمام العالم، له مصنفات، وفوائد، ومجاميع وتخاريج" [٢].

وأمّا **المؤلَّف** فيُعدُّ من أهم الشروح لكتاب عمدة الأحكام، حيث تولّى شرحه بعبارةٍ سهْلة من غير تعقيد أو خلل، مبيِّناً الكلام فيه على رواة الحديث وألفاظه وغريبه، ثُمَّ الاستطراد في ذكر ما انطوى عليه الحديث من المباحث الفقهيَّة والأصوليَّة، وعلى سبيل المثال لا الحصر أذكر ما يلي:

- قال رحمه الله في حكم التعفير بالتراب في الطهارة من نجاسة الكلب (١/٧٨): "وفيه دليل على وجوب التعفير بالتراب، وبه قال الشافعي وأصحاب الحديث، وليست

---

(١) تذكرة الحفاظ ٤/١٥٠٤-١٥٠٥.

(٢) البداية والنهاية ١٨/٢٥١.

في رواية مالك هذه الزيادة من ذكر التراب فلم يقل بها، **لكن الزيادة من الثقة مقبولة**، وهي رواية الشافعي والجمهور من المحدثين وقالوا بها".

- قال ﵀ عند ذكره للأحكام المستنبطة من حديث ابن عباس حين بعث النبي ﷺ معاذاً ﵁ إلى اليمن (٢/٨٠٠): "منها: **أن الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة؛** حيث دعوا أولاً إلى الإيمان فقط، ودعوا إلى الفروع بعد إجابتهم إلى الإيمان، ...".
- قال ﵀ في مسألة الواجب الموسع (٢/٨٧٥): "قال جمهور العلماء: تستحب المبادرة به؛ للاحتياط فيه، فإن أَخَّره **فالصَّحيح عند المحققين من الفقهاء وأهل الأصول: أنَّه يجب العزم على فعله**".

٢. وضوح الفكر الأصولي للمؤلِّف، فلم يكن مجرَّد ناقل عمَّن سبقه، بل يذكر المسألة الأصوليَّة التي استدل أو استأنس بها، ثُمَّ يكون له رأيُه المختار الذي يبني عليه مسْألته الفقهيَّة، ومع ما ذكرت من الأمثلة السّابقة فإنّي أضيف مثالين آخرين على سبيل التَّمْثيل لا الحصْر:

- قال ﵀ في مسألة إجماع أهْل المدينة والنَّسْخ به (٢/١٠٧٨): "وتقدَّم الكلام على **ضعْف القول بأنَّ إجْماع أهل المدينة حُجَّة، واحتمال حجيَّته لا ينسخ غيره، كيف والإجماع المجمع على القول بحجيته لا ينسخ ولا يُنْسخ**....".
- قال ﵀ في بيان شرط من شروط القياس (٢/١٠٩٩): "وهذا يُبيِّن أنَّ الأتان لا يُقاس على المنصوص عليه في الحديث، وهو الإبل والغنم؛ **إذ شرْط القياس اتِّحاد الحكم، فينبغي أن يكون إثْبات الخيار فيها من القياس على قاعدة أخرى**، وفي ردِّ شيْءٍ لأجل لبن الآدميَّةِ خلافٌ".

٣. كثرة النّاقلين عن العلامة ابن العطار ﵀ من المُحقِّقين، حيث اعْتدّوا بآرائه وتحريراته، واسْتفادوا من بحوثه وتقْريراته، كالحافظ ابن حجر ﵀ في فتح الباري، والحافظ السيوطي ﵀ في شرح السُّنن، والعلاّمة الشَّوْكاني﵀ في نيل الأوْطار، وغيرهم من العلماء. (١)

٤. أنَّ المؤلِّف ذكر في هذا الكتاب قواعدَ أصوليَّةٍ كثيرةً شاملةً لأغلب أبواب الأصول، وبخاصَّة ما يتعلَّق بالأحكام والأدلة المتفق عليها والمختلف فيها والنسخ، ففي جمْعها ودراستها دراسة أصوليَّة فائدة عظيمة، يحصل الباحث من خلالها على مزيد اطّلاعٍ بفن الأصول وتطبيقاته.

٥. أنَّ هذه القواعد والمسائل الأصوليَّة وتطبيقاتها التي ذكرها ابن العطار ﵀ في شرْحه مرتبطةٌ ارتباطاً وثيقاً بالأحاديث والآثار والأسانيد، وهذا مِمّا يُعين الباحث على التَّعامل تعاملاً عِلْمياً دقيقاً مع نصوص السُّنة واستنباط الأحكام منها وربط الفروع بأصولها؛ لئلا تكون قواعد أصول الفقه ومسائله مجرَّد قضايا جدليَّة لا ثمرة فيها عملية.

أسباب اختيار الموضوع

تعود أسباب اختياري لهذا الموضوع إلى أمور كثيرة، أجملها فيما يلي:

١. إنَّ الكتابة في مثل هذا الموضوع هي تطبيق مباشِر للقواعد الأصوليَّة، التي هي الثَّمرة المرجوَّة من هذا الموضوع، وذلك في نظري لا يقِلُّ أهميَّةً عن الدِّراسة النَّظريَّة التَّقليديَّة لِعِلْم أصول الفقه.

---

(١) انظر: مقدِّمة تحقيق العدة في شرح العمدة ١/٦.

٢. شُموليَّة الكتاب بتطبيقاته الأصوليَّة لأكثر مباحث أصول الفقه، مِمَّا يجعل الباحث في آخر مرْحلة دراسيَّة مُلِمّاً بمسائل هذا الفن وقواعده وتطبيقاته، وهذا يؤدّي إلى مقصود حسن؛ وهو الوُقوف على وجوه الاستدلال لكثير من المسائل، مِمّا يقوّي جانب الامتثال للعمل بالأحكام الشرعية.

٣. تَقْوية الملكة الفقهيَّة للباحث، فإنَّ الكتابة في المسائل الأصولية المتفرِّقة بتطبيقاتها في كتابٍ معيَّنٍ يُفضي بالباحث إلى تتبُّع الكتاب في مُخْتلف المسائل والأبواب الفقهيَّة، فيأخُذ الباحث فِكْرةً علميَّة عن أغلب الْمسائل والأبواب.

٤. كون الكتاب (العُدَّة في شرح العُمدة) لَمْ يَحْظَ بدراسة علميَّة مستقلَّة مع قيمته العلميَّة ومكانته العالية، فمن الْمناسب إِخْراج هذا الموضوع في رسالةٍ علميَّة تتوفّر فيها مقوِّمات البحث العلمي.

٥. أنَّ المؤلِّف ليس له كتابٌ في أصول الفقه [1].

الدراسات السابقة

بعد البحث والتنقيب في قواعد المعلومات عن الرسائل العلمية المسجلة في الجامعات السعودية المنشورة منها كتابياً أو رقمياً، وسؤال المختصين: لم أجد من كتب في ابن العطار ولا عن كتابه من الناحية الأصولية أو الفقهية.

---

(١) تنبيه: حاشية العطّار على شرح المحلّي على جمع الجوامع هي للشيخ حسن بن محمد العطّار المتوفى سنة (١٢٥٠هـ)، وهو غيْر الشيخ علي بن إبراهيم بن داود بن العطّار صاحب كتاب العدة المتوفى سنة (٧٢٤هـ).

خطة البحث

تتكون الخطة من: مقدمة، وتمهيد، وأربعة أبواب، وخاتمة.

المقدمة، وفيها: أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وخطة البحث، والمنهج الذي سأسير عليه بمشيئة الله.

التمهيد: بيان عنوان الموضوع، والتعريف بمؤلف المتن وكتابه، والتعريف بالشارح وكتابه، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بالمسألة الأصولية، وبيان الفرق بينها وبين القاعدة الأصولية، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف المسألة لغة واصطلاحاً، والمراد بالمسألة الأصولية.

المطلب الثاني: تعريف القاعدة الأصولية لغة واصطلاحاً.

المطلب الثالث: بيان الفرق بين المسألة الأصولية والقاعدة الأصولية.

المبحث الثاني: التعريف بمؤلف المتن وكتابه، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بمؤلف المتن العلامة عبد الغني المقدسي، وفيه ثمانية فروع:

الفرع الأول: اسمه ونسبه ولقبه وكنيته.

الفرع الثاني: ولادته ووفاته.

الفرع الثالث: عصره.

الفرع الرابع: نشأته ورحلاته العلمية.

الفرع الخامس: شيوخه وتلاميذه.

الفرع السادس: مؤلفاته.

الفرع السابع: عقيدته ومذهبه الفقهي.

الفرع الثامن: مكانته وثناء العلماء عليه.

المطلب الثاني: التعريف بالمتن "عمدة الأحكام"، وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: عنوان الكتاب، ونسبته إلى المؤلف.

الفرع الثاني: قيمة الكتاب العلمية.

الفرع الثالث: شروحه.

المبحث الثالث: التعريف بمؤلف الشرح وكتابه، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالشارح العلامة ابن العطار، وفيه ثمانية فروع:

الفرع الأول: اسمه ونسبه ولقبه وكنيته.

الفرع الثاني: ولادته ووفاته.

الفرع الثالث: عصره.

الفرع الرابع: نشأته ورحلاته العلمية.

الفرع الخامس: شيوخه وتلاميذه.

الفرع السادس: مؤلفاته.

الفرع السابع: عقيدته ومذهبه الفقهي.

الفرع الثامن: مكانته وثناء العلماء عليه.

المطلب الثاني: التعريف بالشرح "العُدَّة في شرح العُمدة"، وفيه أربعة فروع:

الفرع الأول: عنوان الكتاب، ونسبته إلى المؤلف.

الفرع الثاني: قيمة الكتاب العلمية.

الفرع الثالث: منهج ابن العطار في إيراد المسائل الأصولية في كتابه.

الفرع الرابع: المصادر التي اعتمد عليها في الكتاب.

الباب الأول: المسائل الأصولية المتعلقة بمباحث الأحكام، وفيه أربعة فصول:

الفصل الأول: المقدمات، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: التحسين والتقبيح العقليان.

المبحث الثاني: حكم الأشياء قبل ورود الشرع.

الفصل الثاني: المسائل الأصولية المتعلقة بالحكم الشرعي، وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: الواجب، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الفرق بين الفرض والواجب.

المطلب الثاني: الواجب الموسع يجوز تأخيره بشرط العزم على فعله.

المطلب الثالث: ما لا يتم الواجب إلا به.

المبحث الثاني: المندوب، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الفرق بين السنن والنوافل والفضائل.

المطلب الثاني: هل المندوب مأمور به؟.

المطلب الثالث: هل تلزم النافلة بالشروع فيها؟.

المبحث الثالث: المباح، وفيه مطلبان:

المبحث الثاني: تكليف الكفار بفروع الإسلام.

المبحث الثالث: عوارض الأهلية، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: الجهل.

المطلب الثاني: النسيان.

المطلب الثالث: الجنون.

المطلب الرابع: الإكراه.

الباب الثاني: المسائل الأصولية المتعلقة بالأدلة المتفق عليها، وفيه أربعة فصول:

الفصل الأول: الكتاب، وفيه حجية القراءة الشاذة.

الفصل الثاني: المسائل الأصولية المتعلقة بالسنة، وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: عصمة الأنبياء عليهم السلام.

المبحث الثاني: المسائل الأصولية المتعلقة بأفعال النبي ﷺ، وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: الفعل الخاص به ﷺ.

المطلب الثاني: الفعل الجِبِلِّي.

المطلب الثالث: الفعل المبيِّن للمجمل.

المطلب الرابع: الفعل الذي لم تعلم صفته.

المطلب الخامس: تكرار الفعل.

المطلب السادس: دلالة الترك.

المطلب السابع: إقرار النبي ﷺ.

الباب الثالث: المسائل الأصولية المتعلقة بالأدلة المختلف فيها، وفيه تسعة فصول:

الفصل الأول: الاستصحاب.

الفصل الثاني: شرع من قبلنا.

الفصل الثالث: الاستحسان.

الفصل الرابع: قول الصحابي رضي الله عنه.

الفصل الخامس: العرف.

الفصل السادس: سد الذرائع.

الفصل السابع: مراعاة الخلاف.

الفصل الثامن: دلالة الاقتران.

الفصل التاسع: رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم.

الباب الرابع: المسائِل الأصولية المتعلقة بالنسخ، وفيه خمسة فصول:

الفصل الأول: جواز النسخ.

الفصل الثاني: أنواع النسخ، وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: نسخ الإجماع والنسخ به.

المبحث الثاني: نسخ القرآن بالقرآن.

المبحث الثالث: نسخ السنة بالقرآن.

المبحث الرابع: نسخ القرآن بالسنة.

المبحث الخامس: نسخ القرآن والسنة المتواترة بخبر الآحاد.

الفصل الثالث: حكم النسخ في حق من لم يبلغه.

الفصل الرابع: الزيادة على النص.

الفصل الخامس: طرق معرفة النسخ.

الخاتِمة، وأذْكُرُ فيها أهمَّ النَّتائِج التي توصَّلْتُ إليها في البحث.

الفهارس، وهي على النَّحْو التالي:

- فِهْرس الآيات القرْآنيَّة الكريمة.
- فِهْرس الأحاديث النَّبويَّة الشريفة.
- فِهْرس الآثار.
- فِهْرس الأعلام المُتَرْجَم لهم.
- فِهْرس المْسائِل الفقهيَّة.
- فِهْرس المُصْطلحات العلميَّة والكلمات الغريبة.
- فِهْرس المْصادر والمْراجِع.
- فِهْرس المَوْضوعات.

منهجي في البحث

سأسير في البحث بمشيئة الله على النَّحو التّالي:

١. جمع المسائِل الأُصوليَّة التي ذكرها العلامة ابن العطار ﷺ في كتابه (العُدَّة في شرح العُمدة)، وترتيبها حسب كتاب جمع الجوامع للسُّبْكيّ في الجملة [١]؛ لكونه شافعياً على مذهب المؤلف، ولأنه من أجمع الكتب للمسائل الأصولية.

٢. تَحْرير المسألة وصياغتها حتّى تكونَ موافقةً لِما أوْرده أكثرُ الأُصوليين.

٣. ذِكْر المُناسبة التي أوْرد العلامة ابن العطار ﷺ المسْألة من أجْلها في كتابه المذكور، ثُمَّ أُبيِّنُ وجه اعتماده على المَسْألة في الاسْتدلال أو الاسْتئناس بها.

٤. توثيق المْسألة الأُصوليَّة من كتب الأُصول المُعتمدَة، مع الاستفادة من الكتب المعاصرة المعنيَّة بالمسألة المبحوث فيها.

٥. دراسة المسألة، وذلك باتِّباع الخطوات التالية:

أ- تَحْرير محل النِّزاع في المْسألة الخلافِيَّة.

ب- ذِكْر أقوال العلماء في المسألة، ونسبة هذه الأقوال إلى قائليها، مع إبراز رأي ابن العطار ﷺ فيها.

ت- الاستدلال للمسألة من الكتاب والسُّنة والإجماع في حال كونها متَّفقاً عليها، أمّا في حال كونها مُخْتلفاً فيها فالاستدلال يكون لكلِّ قوْلٍ فيها، مع مناقشة أدلة الرأي الذي اختاره ابن العطار ﷺ.

ث- بيان القوْل الرّاجح في المسألة، مع ذكر سبب الترجيح.

---

(١) عدا النسخ فقد جعلته في باب مستقل.

ج- بيان سبب الخلاف في المسألة، وثمرته الأصولية.

٦. عزْوُ الآيات القرآنيَّة الكريمة إلى سورها، مع بيان اسم السّورة، ورقم الآية، وكتابتها بالرَّسْم العُثماني.

٧. ذِكْرُ الحديث الشريف المُستدلِّ به، فإن كان في الصَّحِيحَين أو أحدهما فإنّي أكتفي بتخريجه منهما أو من أحدهما، بذكر اسم الكتاب والباب والجُزْء والصَّفْحة، وإن لَم يكن فيهما أو أحدهما فإنّي أذْكُر من خرَّجه من المُحدِّثين، مع ذِكر كلام العلماء في بيان درجته صِحَّةً وضعفاً.

٨. التَّعْريف بالمُصطلحات العلميَّة والكلمات الغريبة.

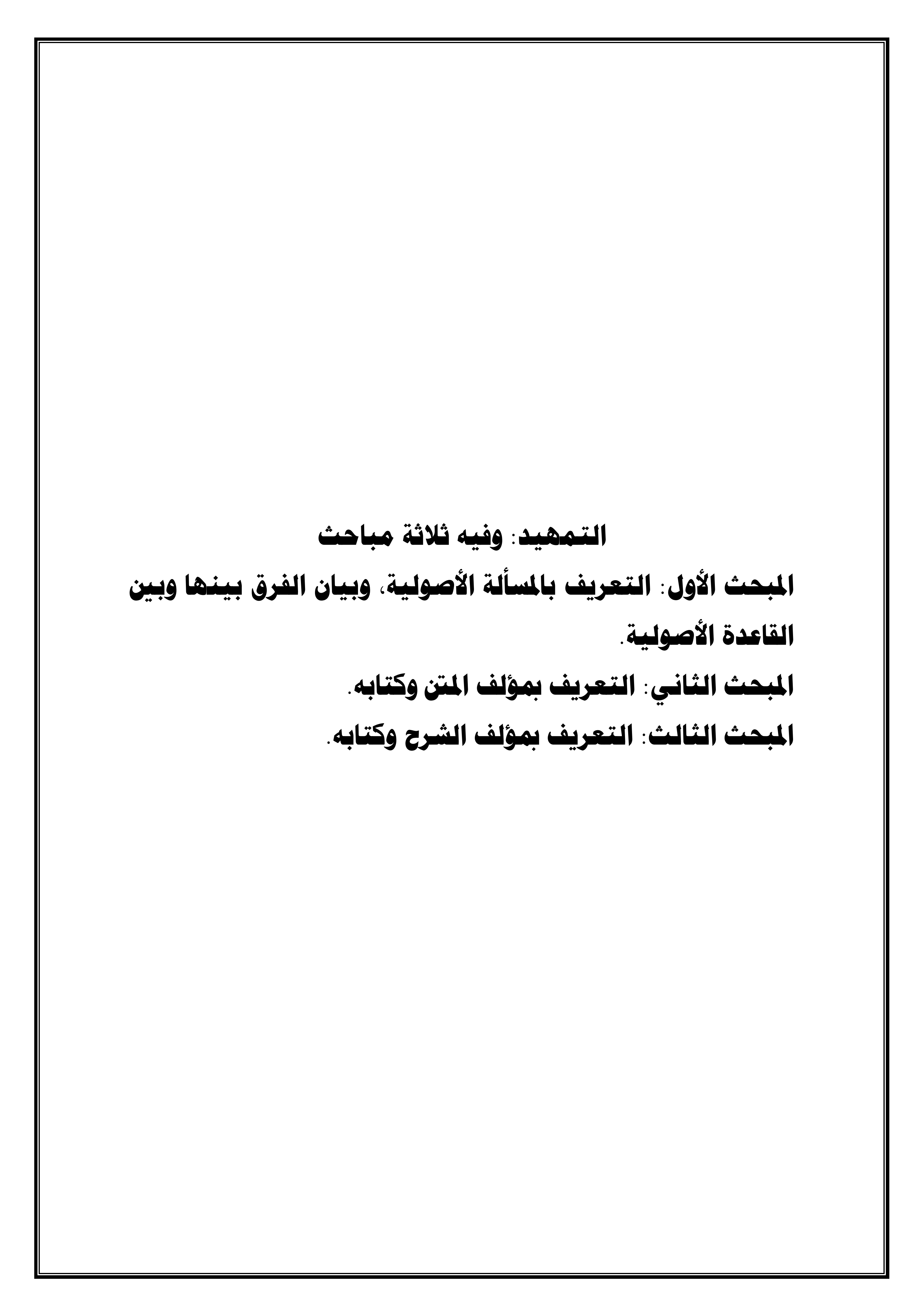
٩. التَّعْريف بالبُلْدان والأماكِن والفِرَق.

١٠. التَّرْجمة للأعلام غير المشهورين المذكورين في صُلْبِ البحث دون المقدّمة والتَّمهيد؛ لئلا يطول البحث بالحواشي.

١١. الالتزام بعلامات التَّرْقيم، وضبط الكلمات التي تحتاج إلى ضبْط.

١٢. وضْع خاتِمة بِذِكْر أهمِّ النَّتائِج التي توصَّلْت إليها في البحث.

١٣. وضع فهارس علميَّة في ذَيْل البحث حسب ما ذكر في الخطة.

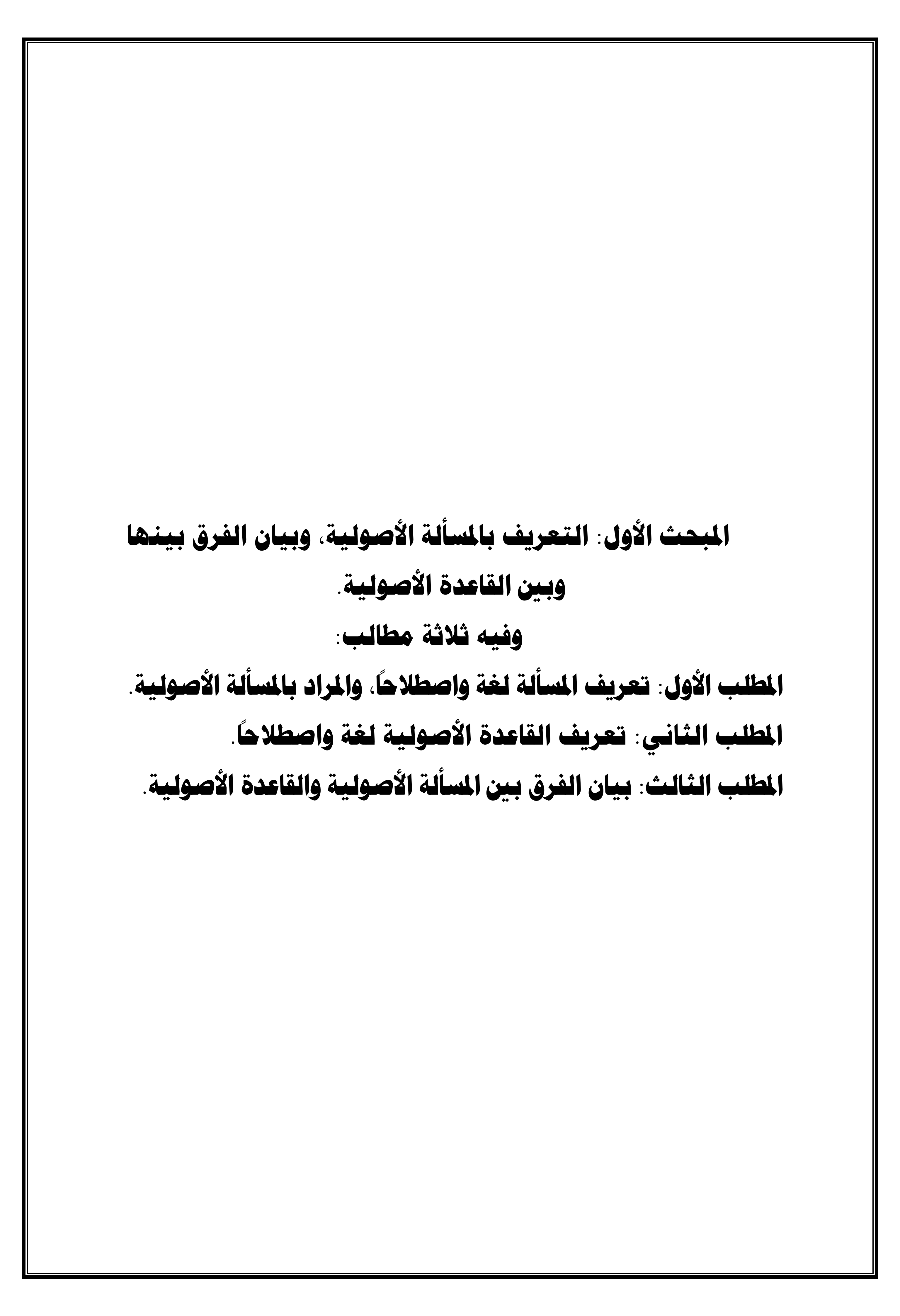


التمهيد: وفيه ثلاثة مباحث

المبحث الأول: التعريف بالمسألة الأصولية، وبيان الفرق بينها وبين القاعدة الأصولية.

المبحث الثاني: التعريف بمؤلف المتن وكتابه.

المبحث الثالث: التعريف بمؤلف الشرح وكتابه.



المبحث الأول: التعريف بالمسألة الأصولية، وبيان الفرق بينها وبين القاعدة الأصولية.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف المسألة لغة واصطلاحاً، والمراد بالمسألة الأصولية.

المطلب الثاني: تعريف القاعدة الأصولية لغة واصطلاحاً.

المطلب الثالث: بيان الفرق بين المسألة الأصولية والقاعدة الأصولية.

المطلب الأول
التعريف بالمسائل الأصولية

المسائل الأصولية مركب وصفي؛ يتألف من جزأين: المسائل والأصولية، ولا يتضح معنى المركب الوصفي؛ إلا بتعريف جزئيه.

المسائل لغة: جمع مسألة، والمسألة مصدر ميمي من سأل يسأل مسألة وسؤالاً، فهو من إطلاق المصدر على المفعول؛ كخَلق بمعنى مخلوق، فقول القائل مسألة أي: مسؤولة؛ بمعنى يسأَل عنها. [١]

واصطلاحاً: عرفها الأصوليون والجدليون بعدة تعريفات من ذلك: أنها القضية [٢] التي يبرهن عليها. [٣] وقيل: هي قضية نظرية، في الأغلب تتألف منها حجتها. [٤]

الأصولية لغة: نسبة إلى الأصول، والأصول جمع أصل، والأصل له عدة معان منها: ما يستند وجود الشيء إليه، ومنها: أنه أسفل الشيء وأساسه. [٥]

والأصول في الاصطلاح العام له عدة تعاريف، من أبرزها: [٦]

١. الدليل، كقولهم: أصل هذه المسألة الكتاب والسنة، أي: دليلها الكتاب والسنة.

٢. الراجح من الأمرين، كقولهم: الأصل في الكلام الحقيقة، أي: الراجح عند

---

(١) انظر: الصحاح ٦/١، وتهذيب اللغة ٤٧/١٣، والمطلع (ص٣٠٣).

(٢) القضية: هي كل قول يصح أن يقال لقائله إنه صادق فيه أو كاذب.

انظر: التعريفات (ص٢٥٧)، والتقرير والتحبير ٦٨/١، والكليات (ص٧٠٢).

(٣) انظر: التعريفات (ص٢٩٦)، والمعجم الوسيط ٤١١/١.

(٤) انظر: الكليات (ص٨٥٧)، وكشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ١٥٢٥/٢.

(٥) انظر: المصباح المنير (ص٢٤)، ولسان العرب ١٦/١١.

(٦) انظر: نهاية السول ٩/١، والبحر المحيط ٣٥/١، والتحبير للمرداوي ١٥٢/١.

السامع هو الحقيقة لا المجاز.

٣. القاعدة المستمرة، كقولهم: إباحة أكل الميتة للمضطر على خلاف الأصل، أي: على خلاف القاعدة المستمرة.

٤. المقيس عليه، وهو ما يقابل الفرع في باب القياس؛ كالحنطة يقاس عليها الأرز في تحريم الربا، فالحنطة أصل، والأرز فرع له في حكم تحريم الربا.

أما الأصول في الاصطلاح الخاص عند الأصوليين فلهم في ذلك منهجان:

الأول: تعريف علم الأصول بالإدراك، فيقال: العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، أو يقال: معرفة دلائل الفقه إجمالاً وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد. (١)

الثاني: تعريف علم الأصول بالمدرَك، فيقال: طرقه على سبيل الإجمال وكيفية الاستفادة منها. (٢)

ولا تعارض بين المنهجين؛ لأن مسمى كل علم يطلق على قواعد العلم نفسه، وعلى العلم بهذه القواعد، فمن عرف علم الأصول بدلائل الفقه الإجمالية نظر إلى الأول، ومن عرفه بمعرفة هذه الدلائل نظر إلى الثاني. (٣)

من خلال ما سبق نستطيع القول بأن المسألة الأصولية هي: القضية الأصولية التي بُرْهِن عليها، أو أن نقول: هي قضية نظرية أصولية في الأغلب تتألف منها حجتها. (٤)

---

(١) انظر: منهاج الأصول (ص٧٠-٧١)، وشرح العضد (ص٩)، وتيسير التحرير ١/١٤.

(٢) انظر: قواطع الأدلة ١/١٢، والمستصفى ١/٣٦، وشرح الكوكب المنير ١/٤٤.

(٣) انظر: فتح الغفار (ص١١)، وحاشية البناني على المحلي ١/٣٤، وإرشاد الفحول ١/٥٩.

(٤) انظر: المراجع السابقة.

المطلب الثاني

التعريف بالقواعد الأصولية

القواعد الأصولية مركب وصفي؛ يتألف من جزأين: القواعد، والأصولية، ولا يتضح معنى المركب الوصفي؛ إلا بتعريف جزئيه.

القواعد لغة: جمع قاعدة؛ من قعد؛ بمعنى جلس وثبت، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَٱلْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾[1] أي: اللائي قعدن عن النكاح وطلب الولد، كما تأتي قعد بمعنى أساس الشيء حسياً كأساس البيت، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِۦمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ ﴾[2]، أو معنوياً كبناء الأحكام على القواعد.[3]

القواعد اصطلاحاً: لها تعريفات عدة ، أجمعها أنها: قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها.[4]

الأصولية: وقد تقدَّم الكلام على معناها في مطلب المسائل الأصولية.

من خلال ما سبق نستطيع القول بأن القواعد الأصولية هي: قضية كلية يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية، ومثالها: الأمر بعد الحظر يفيد الإباحة، والأمر للوجوب والفور، ودليل الخطاب حجة.[5]

وقد اجتهد كثير من الباحثين المعاصرين في استخراج تعريف للقواعد الأصولية جامع مانع كل حسب اجتهاده في ذلك، وفي الجملة لا يخرج مضمون كلامهم عما سبق ذكره.

---

(١) سورة النور الآية (٦٠).

(٢) سورة البقرة الآية (١٢٧).

(٣) انظر: معجم مقاييس اللغة ٢/ ٤١٠-٤١١، ولسان العرب ٣/ ٣٦١.

(٤) انظر: التعريفات (ص٢٥١)، والكليات (ص ٧٢٨)، وشرح المحلي على جمع الجوامع ١/ ٢١.

(٥) انظر: القواعد الكلية والضوابط الفقهية (ص٢٧).

المطلب الثالث

الفرق بين المسائل الأصولية والقواعد الأصولية

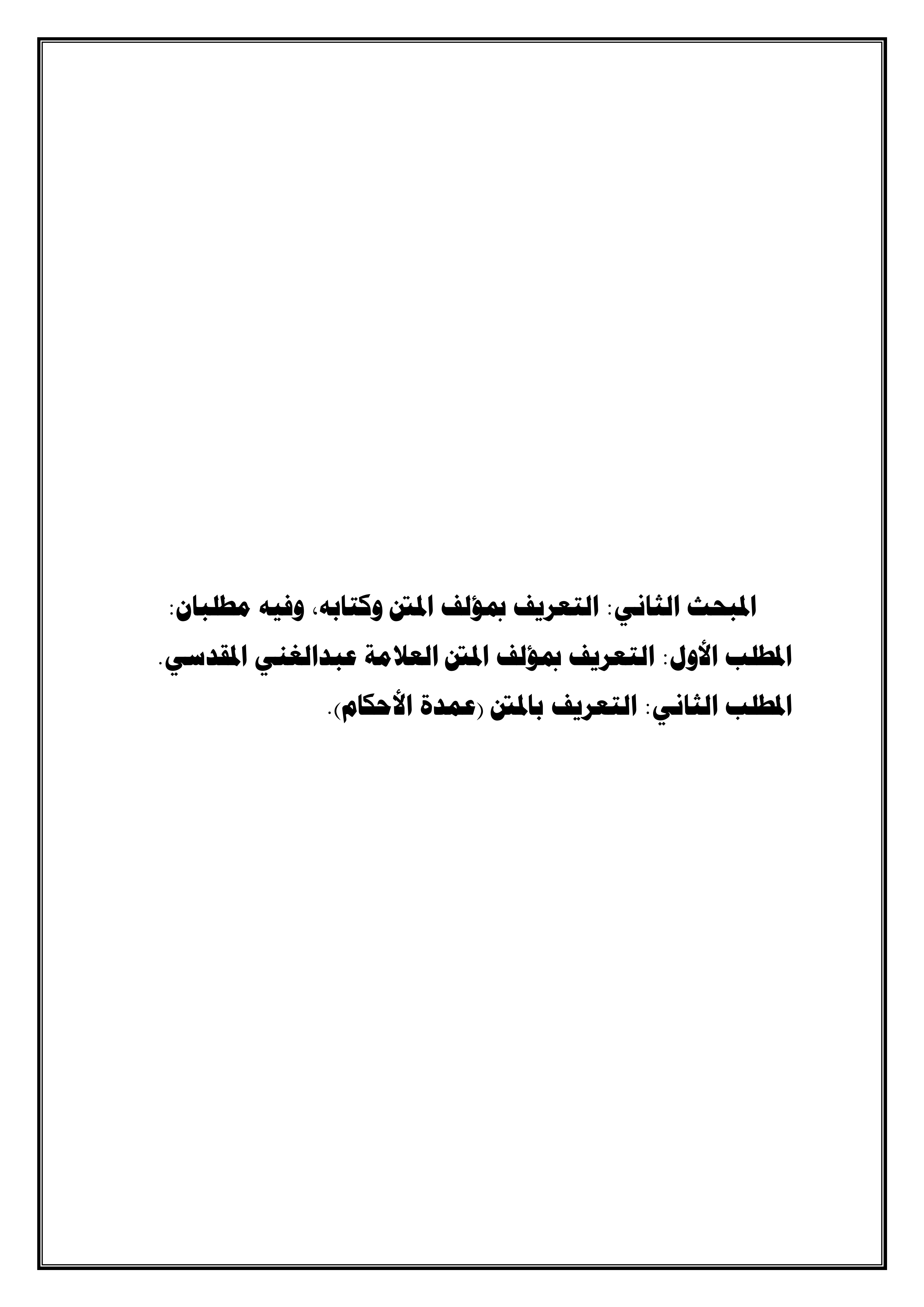
مما سبق بيانه من التعريفات السابقة وما أثير حولها من كلام عند الأصوليين والجدليين من تقييد واحتراز ودفع ورد، يتبين للباحث أن بين المسائل الأصولية والقواعد الأصولية فرقين:

الفرق الأول: أن المسألة الأصولية أعم من القواعد الأصولية فبينهما عموم وخصوص مطلق؛ لأن المسائل تشمل التعريفات والتقسيمات والقواعد والفروق وغيرها، فهي قضايا يبرهن عليها، أما القاعدة فهي قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها فقط كقاعدة: الأمر للوجوب، ونحوها من القواعد، فكل قاعدة يصح أن يقال عنها مسألة، وليس كل مسألة يصح أن يقال عنها قاعدة.

الفرق الثاني: أن القاعدة الأصولية لا بد لها من فروع وجزئيات وأمثلة، أما المسألة فلا يلزم منها وجود الفروع والجزئيات؛ لأن المسألة قد تكون تعريفاً أو تقسيماً أو فرقاً بين مسألتين، ونحو ذلك.[1]

---

(١) انظر: نظرية التقعيد الأصولي (ص٦١)، والقواعد الكلية والضوابط الفقهية (ص٦٧).



المبحث الثاني: التعريف بمؤلف المتن وكتابه، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بمؤلف المتن العلامة عبدالغني المقدسي.

المطلب الثاني: التعريف بالمتن (عمدة الأحكام).

المطلب الأول: التعريف بمؤلف المتن العلامة عبد الغني المقدسي، وفيه ثمانية فروع:

الفرع الأول: اسمه ونسبه ولقبه وكنيته.

الفرع الثاني: ولادته ووفاته.

الفرع الثالث: عصره.

الفرع الرابع: نشأته ورحلاته العلمية.

الفرع الخامس: شيوخه وتلاميذه.

الفرع السادس: مؤلفاته.

الفرع السابع: عقيدته ومذهبه الفقهي.

الفرع الثامن: مكانته وثناء العلماء عليه.

الفرع الأول

اسمه ونسبه ولقبه وكنيته

هو العلامة الحافظ عبدالغني بن عبدالواحد بن علي بن سرور بن رافع بن حسن بن جعفر الجمَّاعيلي [1]، ثم الدمشقي المنشأ، الصالحي الحنبلي المقدسي؛ نسبةً لبيت المقدس؛ لقرب جمَّاعيل منه، ولقبه: تقي الدين، وكنيته: أبو محمد. [2]

الفرع الثاني

ولادته ووفاته

ولد في جمَّاعيل من أرض نابلس يوم عيد الفطر سنة (٥٤١هـ)، وتوفي بمصر في الثالث والعشرين من شهر ربيع الأول سنة (٦٠٠هـ). [3]

الفرع الثالث

عصره

عاش المقدسي في النصف الثاني من القرن السادس الهجري، الذي كان امتداداً للقرن الخامس تاريخياً وسياسياً، وعاصر الدولة الأيوبية في الشام، وقد كان هذان

• مصادر ترجمته: التقييد لمعرفة رواة السنن والأسانيد ١/٣٧٠، وتاريخ الإسلام ٤٢/٤٤٢، وسير أعلام النبلاء ٢١/٤٤٤-٤٦٨، وتذكرة الحفاظ ٤/١٣٧٢، والعبر في خبر من غبر ٤/٣١٣، ودول الإسلام ٢/٨٠، والبداية والنهاية ١٦/٧٣٢، والذيل على طبقات الحنابلة ٢/٥، وطبقات الحفاظ (ص٤٨٥)، وحسن المحاضرة ١/٣٠٥، وشذرات الذهب ٦/٥٦١، والأعلام ٤/٣٤.

(١) نسبة إلى قريته جمَّاعيل، وهي كما قال عنها ياقوت الحموي في معجم البلدان ٢/١٦٠: "جمَّاعيل: بالفتح وتشديد الميم وألف وعين مهملة مكسورة وياء ساكنة ولام، قرية من جبل نابلس من أرض فلسطين، منها كان الحافظ عبد الغني".

(٢) انظر: تذكرة الحفاظ ٤/١٣٧٢، والذيل على طبقات الحنابلة ٢/٥، وشذرات الذهب ٦/٥٦١.

(٣) انظر: سير أعلام النبلاء ٢١/٤٤٤، و٤٦٨.

القرنان مع القرن السابع من أشد العصور في التاريخ الإسلامي؛ اضطراباً وقلقاً، وتفاوتاً وتناقضاً، وكانت سلطة الخلافة العباسية والدول القائمة -اسمياً- تحت نفوذها في مد وجزر مطلقين، والسلطة في تموُّج شديد، وارتفاع وانخفاض من القمة إلى الصفر وبالعكس، والناس في ظل هذه القرون يتنقلون بين النور والظلام، والعزة والذل، والاستقلال والاحتلال، والوحدة والانفصال، والتكامل والتشرذم.

ففي أواخر القرن الخامس الهجري اتجه الصليبيون إلى ديار الإسلام، وهاجموا المشرق العربي، واحتلوا أجزاء كثيرة منه، حتى سقط بيت المقدس بأيديهم سنة (٤٩٢هـ)، واستقروا فيه، وعاثوا فيه وبما حوله الفساد، وأزالوا حكم الإسلام، ودولة الخلافة نهائياً في المناطق التي سيطروا عليها، وطبقوا الأنظمة الغربية، وفرضوا الفكر الاستعماري الأجنبي الأوروبي الصليبي على البلاد والعباد.[1]

وهبَّ القائد المسلم عماد الدين زنكي رحمه الله أمير الموصل آنذاك ليتصدى للصليبيين ويوحد صفوف المسلمين، واتجه إلى حلب، وعاجلته المنية قبل تحقيق أهدافه سنة (٥٤١هـ)، وهي السنة التي ولد فيها الحافظ عبدالغني المقدسي، وخلَّف وراءه ابنه الملك العادل نور الدين محمود بن زنكي رحمه الله، الذي اتَّسم عهده بالنقاء والطهر والصلاح والعلم، وأعاد بنفسه سيرة كبار الصحابة بالورع والتقوى والبذل والاستشهاد، وسعى لتوحيد البلاد الإسلامية، وجمع صفوفها ضد أعداء الإسلام؛ حتى توفي سنة (٥٦٩هـ)، وكان من أبرز أعماله: أنْ بعث جيشاً إلى مصر عندما استنجد به الخلفية الفاطمي العاضد سنة (٥٦٤هـ) ضد الفرنج الذين قَصَدوا مصر بجيش كبير وحاصروا القاهرة، فجهَّز نور الدين جيشاً بقيادة أزكى قواده، وهما: أسد الدين

---

(١) انظر: البداية والنهاية ١٦/١٦٦-١٦٨.

شيركوه رحمه الله وابن أخيه صلاح الدين رحمه الله، وتوجه الجيش إلى مصر، فلما سمع الفرنج بوصوله تراجعوا، فاستوزر الخليفة الفاطمي العاضد أسد الدين شيركوه، فبقي في الوزارة شهرين ونيفاً ثم توفي، فاستوزر الخليفة صلاح الدين ولقَّبه بالملك الناصر، فلما مات الخليفة العاضد في المحرم سنة (٥٦٧هـ)؛ أنهى صلاح الدين حكم الفاطميين، وقضى على دولتهم، وبدأ في الإصلاح السياسي والعلمي والاجتماعي والعسكري، وسعى في توحيد الشام ومصر، وقامت الدولة الأيوبية [١]، واتجه صلاح الدين إلى محاربة الصليبيين، واستطاع أن يستردَّ بيت المقدس سنة (٥٨٣هـ)، وتابع تحرير فلسطين والساحل السوري وسائر بلاد الشام حتى توفاه الله تعالى سنة (٥٨٩هـ). [٢]

ووقعت الفرقة والوحشة بين حكام الإمارات والمدن من أبناء صلاح الدين وإخوته، فالعزيز على مصر، والأفضل على دمشق، والظاهر على حلب، وسيف الإسلام (طغتكن) أخو صلاح الدين في اليمن، والملك العادل أخو صلاح الدين بالكرك والشوبك والبلاد الشرقية، وحصل الخلاف والانقسام بينهم، واستقل كل منهم عن الآخر، وانقسمت الدولة الأيوبية إلى دويلات يتآمر بعضهم على بعض، ويحارب بعضُهم بعضَهم الآخر، واستطاع العزيز أن يخضع معظم بلاد الشام لحكمه مع عمه الملك العادل؛ الذي خَلَفَه في الحكم.

واستقر الأمر للملك العادل شقيق صلاح الدين، وبَسَطَ نفوذه ثانية على الشام ومصر معاً، وأعاد للدولة سلطانها وكيانها، وكان تقياً ورعاً قوياً مستقيماً؛ لكنه وقع في الخطأ الجسيم من جديد، فقسَّم البلاد بين أولاده، فأعطى الملك عيسى دمشق وبعض

---

(١) انظر: البداية والنهاية ١٦/ ٤٥٠-٤٥١، و٤٥٩-٤٦٠.

(٢) انظر: البداية والنهاية ١٦/٦٥١-٦٥٨.

مدن الشام، وأعطى الملك الأشرف موسى الشرق، وعين الكامل محمد بن العادل على مصر، وصار يتنقل بينهم، ويدير شؤونهم حتى توفي سنة (٦١٥هـ)، فوقع الخلاف بين الأولاد، وتحاربوا كما تحارب أولاد صلاح الدين، فاشتد ضعفهم، وهزلت صورتهم وكيانهم أمام الصليبيين من الغرب، والتتار من الشرق، ووصل بهم الذل والعار أن يتحالف بعضهم مع الصليبيين، ويستعينوا بهم على إخوتهم وأبناء إخوتهم، ويسلِّموهم البلاد والقلاع والحصون، فالملك إسماعيل بن العادل حاكم دمشق تواطأ مع الفرنج، وسلمهم بعض البلاد سنة (٦٣٨هـ)؛ ليساعدوه على حاكم مصر ابن أخيه نجم الدين أيوب، والملك الكامل في مصر أعطى ملك الفرنج فردريك القدس صُلْحاً؛ ليحارب ابن أخيه داود صاحب الكرك، وهو ابن الملك عيسى. (١)

ومع هذه الأوضاع السياسية السيئة؛ إلا أنه كانت هنالك جوانب كثيرة مشرقة، تتمثل ببعض القادة الذين أسقطوا حكم الفاطميين، وأحيوا الجهاد، وهزموا الصليبيين، واستردوا بيت المقدس، فتبقى هذه العصور فيها العلو والخفوت؛ بحسب وعي القادة وصلاح الناس؛ المتمثل بصلاح علمائهم. (٢)

أما الناحية الاجتماعية والعلمية، فهما يتأثران سَلْباً وإيجاباً بالحالة السياسية؛ لأن السياسة هي البنية الأولى للمجتمع، لكن في كل زمان لا تخلو طائفة على الحق قائمين يدعون على دين الله؛ فلذا امتاز العهد الأيوبي في الشام ومصر بإنشاء المدارس في مختلف العلوم الشرعية، والتشجيع على العلم، وعمارة المساجد حساً ومعنى؛ فكثرت الحلق في المساجد، وازدهر التدريس في المدارس، وكثر التأليف والتصنيف حتى

---

(١) انظر: البداية والنهاية ١٧/١٧٣، و٢٥١، والأيوبيون بعد صلاح الدين (ص١٧-٢٨).

(٢) انظر: المصادر السابقة.

زخرت المكتبة الإسلامية ببدائع العلوم والأفكار.

وقد أنشأت أسرة الحافظ عبدالغني المقدسي ﵀ المدرسة العُمَرِيَة التي كانت من خيرة مدارس المسلمين، حيث خرَّجت عدداً كبيراً من مشاهير العلماء، وكانت فيها مكتبة عظيمة عزَّ نظيرها، كما قامت مدارس أخرى لا تقل شأناً عنها، كدار الحديث الأشرفية بدمشق، ودار الحديث النورية بدمشق، والمدرسة الشامية البرانية، والمدرسة العادلية الكبرى، والمدرسة الجوزية بدمشق، والمدرسة المستنصرية والمدرسة النظامية ببغداد، والمدرسة الناصرية بمصر، والمدرسة القمحية بمصر، والمدرسة الصلاحية ببيت المقدس. [١]

هذا غير المساجد؛ التي كانت تعتبر هي المدارس الأصلية التي يجتمع فيها الفقهاء والمحدثون والعلماء بطلابهم، ومن أشهر تلك المساجد:

- المسجد الأموي بدمشق؛ الذي كان يضم زوايا وحلقات لمختلف المذاهب، ومن بين تلك الزوايا: زاوية خاصة للحنابلة يتناوب المقادسة للتدريس فيها.
- الجامع العتيق بمصر، ويسمى أيضاً: جامع عمرو بن العاص ﵁، وكان فيه عدة زوايا.
- الجامع الأزهر الذي هو منار للعلم على مر العصور.

وقد نشرت هذه الأسرة الجليلة المذهب الحنبلي في الشام، فانتشرت مدارس المذهب في دمشق، وكثر أتباع المذهب في ضواحيها كدومة والرحيبة والضمير وبعلبك، كما أثرت هذه الأسرة في نشر المذهب من جهة التأليف؛ فكثرت مصنفاتهم الفقهية في خصوص مذهب الإمام أحمد؛ كمؤلفات ابن قدامة المقدسي. [٢]

---

(١) انظر: القلائد الجوهرية ٢٤٨/١، والدارس في تأريخ المدارس ١٩/١-٤٧، و٢٧٧، و٣٣١، و٣٥٩، و٢/٢٣-٨٩.

(٢) انظر: مقدمة عمدة الأحكام بتحقيق محمود الأرناؤوط (ص١٨).

وقد برز عدد من العلماء في مختلف الفنون؛ كالقراءات والتفسير والحديث والفقه وأصول الفقه وعلوم العربية والتاريخ، فمن أولئك الإمام الشاطبي القاسم بن فيره بن أبي القاسم الأندلسي رحمه الله المتوفى سنة (٥٩٠هـ) (١)، والمفسر ابن عطية الغرناطي رحمه الله المتوفى سنة (٥٤١هـ) (٢)، والمحدث أبو الحسن رزين بن معاوية المالكي العبدي الأندلسي رحمه الله المتوفى سنة (٥٣٥هـ) (٣)، والمحدث أبو الفضل محمد بن ناصر البغدادي رحمه الله المتوفى سنة (٥٥٠هـ) (٤)، والمحدث عبدالكريم بن محمد بن منصور السمعاني رحمه الله المتوفى سنة (٥٦٢هـ) (٥)، والمحدث علي بن عساكر رحمه الله المتوفى سنة (٥٧١هـ) (٦)، والفقيه الحنفي علاء الدين الكاساني رحمه الله المتوفى سنة (٥٨٧هـ) (٧)، والفقيه الحنفي برهان الدين المرغيناني رحمه الله المتوفى سنة (٥٩٣هـ) (٨)، والفقيه المالكي إسماعيل بن مكي الإسكندري رحمه الله المتوفى سنة (٥٨١هـ) (٩)، والفقيه المالكي ابن رشد القرطبي رحمه الله الشهير بالحفيد المتوفى سنة (٥٩٥هـ) (١٠)، والفقيه الشافعي محمد بن علي الرحبي رحمه الله

---

(١) انظر: معرفة القراء الكبار ٢/٥٧٣.

(٢) انظر: سير أعلام النبلاء ١٩/٥٨٧.

(٣) انظر: الديباج المذهب ١/٣٢٠.

(٤) انظر: طبقات الحفاظ للسيوطي (ص٤٦٧).

(٥) انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١/٣٤٤.

(٦) انظر: المصدر السابق ١/٣٤٥.

(٧) انظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية ٢/٢٤٤.

(٨) انظر: تاريخ الإسلام ٤٢/١٣٧.

(٩) انظر: سير أعلام النبلاء ٢١/١٢٢.

(١٠) انظر: الديباج المذهب ٢/٢٣٨.

المتوفى سنة (٥٧٩هـ)[1]، وشيخ الشافعية باليمن يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني رحمه الله المتوفى سنة (٥٥٨هـ) [2]، والفقيه الحنبلي نصر بن فتيان بن المَنِّي رحمه الله المتوفى سنة (٥٨٣هـ) [3]، والفقيه الحنبلي شيخ الحنابلة في زمنه أبو محمد موفق الدين بن قدامة رحمه الله المتوفى سنة (٦٢٠هـ) [4]، وفي مجال العقيدة برز الإمام أبو القاسم إسماعيل التيمي الأصبهاني رحمه الله المتوفى سنة (٥٣٥هـ) [5]، والأصولي الفخر الرازي رحمه الله المتوفى سنة (٦٠٦هـ) [6]، والأصولي سيف الدين الآمدي رحمه الله المتوفى سنة (٦٣١هـ) [7]، والنحوي اللغوي الأديب أبو محمد القاسم بن علي الحريري رحمه الله المتوفى سنة (٥١٦هـ) [8]، والقاضي عبدالرحيم بن علي البيساني العسقلاني رحمه الله المتوفى سنة (٥٣٥هـ) [9]، والمؤرخ أبو الحسن علي بن محمد بن الأثير رحمه الله المتوفى سنة (٦٠٣هـ) [10]، والمؤرخ عبدالغفار بن إسماعيل النيسابوري رحمه الله المتوفى سنة (٥٢٩هـ) [11].

---

(١) انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٦/١٥٦.

(٢) انظر: سير أعلام النبلاء ١٨/٤٥٢.

(٣) انظر: المقصد الأرشد ٣/٦٢.

(٤) انظر: المصدر السابق ٢/١٥.

(٥) انظر: سير أعلام النبلاء ٢٠/٨٠.

(٦) انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٨/٨١.

(٧) انظر: المصدر السابق ٨/٣٠٦.

(٨) انظر: معجم الأدباء ٤/٥٩٦.

(٩) انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٧/١٦٦.

(١٠) انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١/٤١٢.

(١١) انظر: المصدر السابق ١/٣١٢.

الفرع الرابع

نشأته ورحلاته العلمية

تتلمذ الحافظ عبدالغني المقدسي رحمه الله في صغره على عميد أسرته العلامة الفاضل أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي رحمه الله، ثم تتلمذ على شيوخ دمشق وعلمائها، فأخذ عنهم الفقه والحديث، ثم قصد بغداد سنة (٥٦٠هـ)، ونزل عند الإمام الشيخ عبدالقادر الجيلاني رحمه الله، فقرأ عليه شيئاً من الفقه والحديث، وأقام عند نحواً من أربعين يوماً، بعدها مات الشيخ الجيلاني، ثم أخذ عن أبي الفتح بن المَنِّي رحمه الله الفقه والخلاف، ثم رحل إلى الإسكندرية؛ ليسمع من الحافظ أبي الطاهر السِّلَفي رحمه الله، وقد رحل إليه مرتين، ثم رحل أصبهان فمكث فيها وقتاً طويلاً يدْرُس ويدَرِّس إلى أن عاد إلى بغداد مرة ثانية سنة (٥٧٨هـ) فحدَّث بها، ثم انتقل إلى دمشق فأخذ يقرأ الحديث في رواق الحنابلة من مسجد دمشق الأموي، فاجتمع الناس عليه، وحصل له القبول؛ لسعة علمه وطيب نفسه وتواضعه، فحسده أقرانه في المسجد الأموي كبني الزكي وبني الدولعي، وجهزوا ابن الناصح الحنبلي رحمه الله فتكلم تحت قبة النسر في المسجد الأموي، وأمروه أن يجهر بصوته ما أمكنه حتى يشوِّش على الحافظ عبدالغني، وعند ذلك حوَّل الحافظ ميعاد درسه إلى ما بعد العصر، فذكر الحافظ عقيدته يوماً في المسجد فثار عليه القاضي ابن زكي الدين رحمه الله وضياء الدين الدولعي رحمه الله، فعقدا له مجلساً في قلعة دمشق يوم الاثنين الرابع والعشرين من ذي القعدة سنة (٥٩٥هـ)، وتكلموا معه في مسائل الصفات كالعلو والنزول والحرف والصوت، وطال الكلام، فظهر عليهم الحافظ عبدالغني بالحجة، فقال له الصارم بَرْغَش والي القلعة: كل هؤلاء على ضلال وأنت على حق؟، فقال له: نعم، فقاموا بكسر منبره في الجامع، ومنعه من الجلوس فيه، فضاق ذرعاً، ورحل إلى بعلبك، ومنها إلى مصر، فنزل عند الطحانين، وصار يُقْرِئ الحديث،

فنفق سوقه، وصار له حشد وأصحاب، فثار عليه الفقهاء بمصر أيضاً، وكتبوا إلى الوزير صفي الدين ابن شُكْر فأقرَّ نفيه إلى المغرب، غير أن الحافظ عبدالغني توفي قبل وصول كتاب النفي إليه. (١)

الفرع الخامس

شيوخه وتلاميذه

أولاً: شيوخه.

تتلمذ الحافظ على عدد كثير من المحدثين والفقهاء كما تقدم قريباً في ذكر رحلاته، وكان غالب أخذه عنهم الحديث بمروياته وأجزائه، وكان من أبرز هؤلاء الشيوخ والعلماء:

- عميد أسرة المقادسة: أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، المتوفى سنة (٥٥٨هـ)، قرأ عليه بالشام.
- أبو المكارم عبدالواحد بن أبي طاهر محمد بن المسلم بن الحسن بن هلال الأزدي، المتوفى سنة (٥٦٠ هـ)، أخذ عنه شيئاً من الحديث والفقه. (٢)
- مسنِد بغداد أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن هلال العجلي السامري الكاتب ثم البغدادي ابن الدقاق، المتوفى سنة (٥٦٢هـ). (٣)
- مسنِد العراق أبو الفتح بن البطي الحاجب محمد بن عبدالباقي بن أحمد بن سليمان البغدادي، المتوفى سنة (٥٦٣هـ). (٤)

---

(١) انظر: سير أعلام النبلاء ٢١/٤٤٤-٤٤٦، والذيل على طبقات الحنابلة ٢/٢٠-٢٢.

(٢) انظر: العبر في خبر من غبر ٤/٣١٣، وشذرات الذهب ٦/٣٥٧.

(٣) انظر: سير أعلام النبلاء ٢٠/٤٧١، وتذكرة الحفاظ ٤/١٣٧٢.

(٤) انظر: العبر في خبر من غبر ٤/١٨٨، وشذرات الذهب ٦/٣٥٤.

- الشيخ المسنِد أبو بكر أحمد بن المقرِّب بن الحسين بن الحسن البغدادي الكرخي، المتوفى سنة (٥٦٣هـ). [١]
- أبو زرعة طاهر بن الحافظ محمد بن طاهر المقدسي ثم الهمذاني، المتوفى سنة (٥٦٥هـ). [٢]
- الحافظ أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم الأصبهاني الجرواني، أبو طاهر السِلَفي، المتوفى سنة (٥٧٦هـ)، سمع منه الحديث. [٣]
- الحافظ أبو موسى محمد بن عمر بن أحمد بن عمر بن محمد المديني الأصبهاني، المتوفى سنة (٥٨١هـ). [٤]
- العلامة عبدالله بن برِّي بن عبدالجبار بن برِّي، أبو محمد المقدسي ثم المصري الشافعي، المتوفى سنة (٥٨٢هـ). [٥]
- محدث العراق تقي الدين عبدالعزيز بن محمود بن المبارك بن الأخضر الجنابذي ثم البغدادي الحنبلي البزار، المتوفى سنة (٦١١هـ). [٦]
- أبو الفضل أسعد بن محمد بن علي بن أحمد بن الحسن بن علي بن إسحاق الطوسي، المتوفى سنة (٦١٣هـ). [٧]

---

(١) انظر: سير أعلام النبلاء ٢٠/٤٧٣، وشذرات الذهب ٦/٣٤٥.

(٢) انظر: البداية والنهاية ١٦/٤٤٨، وشذرات الذهب ٦/٣٥٩.

(٣) انظر: سير أعلام النبلاء ٢١/٥، والتبيان لبديعة البيان ٣/١٢٨٧.

(٤) انظر: تذكرة الحفاظ ٤/١٣٧٢، والتبيان لبديعة البيان ٣/١٣٠٤.

(٥) انظر: الوافي بالوفيات ٥/٣٦٧، وسير أعلام النبلاء ٢١/١٣٦.

(٦) انظر: الذيل على طبقات الحنابلة ٢/٣٣، والأعلام ٤/٢٨.

(٧) انظر: الوافي بالوفيات ٣/١٧٧، وتذكرة الحفاظ ٤/١٣٧٢.

ثانياً: تلاميذه.

أما ما يتعلق بتلاميذه فهم كثر؛ نظراً لانبراء الحافظ للتدريس والتسميع ونشر العلم، ومن كانت هذه حاله؛ كان مقصداً للطلاب، ومظنة لكثرة التلاميذ، ومن أبرز هؤلاء ما يلي:

- ولده الحافظ عز الدين أبو الفتح محمد بن عبدالغني بن عبدالواحد المقدسي الصالحي الحنبلي، المتوفى سنة (٦١٣هـ). [١]
- العلامة الفقيه موفق الدين أبو محمد عبدالله أحمد بن قدامة المقدسي الجمّاعيلي الحنبلي، المتوفى سنة (٦٢٠هـ). [٢]
- البهاء عبدالرحمن بن إبراهيم بن أحمد بن عبدالرحمن بن إسماعيل بن منصور المقدسي، المتوفى سنة (٦٢٤هـ). [٣]
- ولده الحافظ أبو موسى عبدالله بن عبدالغني بن عبدالواحد المقدسي الصالحي الحنبلي، المتوفى سنة (٦٢٩هـ). [٤]
- المحدث أبو الطاهر إسماعيل بن ظفر بن أحمد بن إبراهيم بن مفرح المنذري النابلسي الأصل الدمشقي المولِد، المتوفى سنة (٦٣٩هـ). [٥]
- المحدث الخطيب أبو الربيع سليمان بن إبراهيم بن هبة الله بن رحمة الأسعردي، المتوفى سنة (٦٣٩هـ). [٦]

---

(١) انظر: الذيل على طبقات الحنابلة ١/٤٢٩، والنجوم الزاهرة ٢/١٨٧.

(٢) انظر: سير أعلام النبلاء ٢١/٤٤٦، والذيل على طبقات الحنابلة ٢/٣٢.

(٣) انظر: سير أعلام النبلاء ٢٢/٢٦٩، وشذرات الذهب ٧/٢٠٠.

(٤) انظر: تذكرة الحفاظ ٤/١٣٧٢، والمقصد الأرشد ٢/٤٠.

(٥) انظر: الذيل على طبقات الحنابلة ٢/٤٦٤، والمقصد الأرشد ١/٢٦٢.

(٦) انظر: الذيل على طبقات الحنابلة ٢/١٦٣، والمقصد الأرشد ١/٤٠٧.

- ولده الفقيه أبو سليمان عبدالرحمن بن عبدالغني المقدسي، المتوفى سنة (٦٤٣هـ).[١]
- ضياء الدين أبو عبدالله محمد بن عبدالواحد بن أحمد بن عبدالرحمن السعدي المقدسي الأصل الصالحي الحنبلي، المتوفى سنة (٦٤٣هـ). [٢]
- المحدث أبو العباس أحمد بن سلامة بن أحمد بن سليمان النجار الحراني، المتوفى سنة (٦٤٦هـ). [٣]
- مسند الشام شمس الدين أبو الحجاج يوسف بن خليل بن قراجة بن عبدالله الدمشقي الآدمي، المتوفى سنة (٦٤٨هـ). [٤]
- الفقيه الشافعي الشهاب القوصي أبو المحامد إسماعيل بن حامد بن عبدالرحمن ابن المرجَّا بن المؤمل الأنصاري الخزرجي، المتوفى سنة (٦٥٣هـ). [٥]
- الحافظ أبو عبدالله تقي الدين محمد بن أحمد بن عبدالله اليونيني، المتوفى سنة (٦٥٨هـ). [٦]
- الإمام الواعظ جمال الدين أبو عمرو عثمان بن أبي الحرم مكي بن عثمان بن إسماعيل بن شبيب السعدي المصري الشارعي، المتوفى سنة (٦٥٩هـ). [٧]

---

(١) انظر: سير أعلام النبلاء ٢١/٤٤٦، والمقصد الأرشد ٢/١٠٣.

(٢) انظر: تذكرة الحفاظ ٤/١٣٧٢، والأعلام ٦/٢٥٥.

(٣) انظر: الذيل على طبقات الحنابلة ٢/١٨٠، وشذرات الذهب ٧/٤٠٤.

(٤) انظر: العبر في خبر من غبر ٥/٢٨٨، والأعلام ٨/٢٢٩.

(٥) انظر: العبر في خبر من غبر ٥/٢١٤، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١/٤٣٤.

(٦) انظر: طبقات الحفاظ ١/٢٢٦، والأعلام ٥/٣٢٢.

(٧) انظر: سير إعلام النبلاء ٢٣/٣٥١-٣٥٢، وشذرات الذهب ٧/٥١٦.

- زين الدين أبو طاهر إسماعيل بن عبد القوي بن عزون الأنصاري المصري الشافعي، المتوفى سنة (٦٦٧هـ). [١]
- مسند الشام الفقيه زين الدين أبو العباس أحمد بن عبد الدائم بن نعمة المقدسي الحنبلي، المتوفى سنة (٦٦٨هـ). [٢]

الفرع السادس

مؤلفاته

كان الحافظ عبدالغني ﷺ مع كثرة تدريسه واتصاله مع الطلاب والتلاميذ كثير التصنيف والتأليف، ولم يشغله عن ذلك شاغل إلى أن توفي ﷺ، فمصنفاته كثيرة وشهيرة، طارت سمعتها في الأقطار والبلدان، واستفاد منها خلق كثير، وفي ذلك يقول ابن العماد الحنبلي ﷺ: "صنَّف التصانيف الكثيرة الكبيرة الشهيرة، ولم يزل يسمع ويكتب إلى أن مات، وإليه انتهى حفظ الحديث متناً وإسناداً، ومعرفة بفنونه" [٣]، فمن هذه المصنفات:

- **الكمال في أسماء الرجال.** [٤] وهو أهم كتبه وأكبرها، فهو موسوعة في علم الجرح والتعديل، وهو في رجال الكتب الستة خاصة، وكل من جاء بعده فهذا الكتاب عمدته وعليه استناده.
- **أحاديث الأنبياء.** تحقيق: محمد العفيفي. طبع: دار ابن رجب سنة ١٤٢١هـ.

---

(١) انظر: الذيل على طبقات الحنابلة ٢/١٦٣، وشذرات الذهب ٧/٥٦٤.

(٢) انظر: تذكرة الحفاظ ٤/١٣٧٢، والبداية والنهاية ١٧/٤٨٨.

(٣) شذرات الذهب ٦/٥٦١.

(٤) انظر: سير أعلام النبلاء ٢١/٤٤٨، والبداية والنهاية ١٦/٧٣٢، والذيل على طبقات الحنابلة ٢/١٩.

- **ذكر الإسلام.** تحقيق: محمد عبدالغني النابلسي وعبدالكريم السقا. طبع: دار السقا بدمشق سنة ١٩٩٧م.
- **أخبار الصلاة.** تحقيق: محمد عبدالرحمن النابلسي. طبع: دار السنابل سنة ١٤١٦هـ.
- **أحاديث الشعر.** تحقيق: حسان عبدالمنان الجبالي، طبع في المكتبة الإسلامية سنة ١٤١٠هـ في الأردن.
- **الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.** تحقيق: د. فالح بن محمد الصغير، طبع في جامعة الإمام محمد بن سعود سنة ١٤١٠هـ في الرياض، كما حققه سمير ابن أمين الزهيري، طبع: دار السلف سنة ١٤١٦هـ.
- **ذكر النار.** تحقيق: أديب محمد الغزاوي. طبع: دار البشائر سنة ١٤١٥هـ.
- **الترغيب في الدعاء.** تحقيق: محمد بن حسين، طبع في مطابع ابن تيمية سنة ١٤١١هـ في القاهرة.
- **الدرة المضيئة في السيرة النبوية.** تحقيق: د. علي حسين البواب، طبع في المكتب الإسلامي سنة ١٤١٢هـ في بيروت.
- **حديث الإفك.** تحقيق: هشام بن إسماعيل السقا، طبع في دار عالم الكتب سنة ١٤٠٥هـ في الرياض.
- **عمدة الأحكام الكبرى.** قام على تحقيقه: د. رفعت فوزي عبد المطلب نشر: مكتبة المعارف بالرياض، وكذلك حققه: سمير بن أمين الزهيري، وطبعته دار البيان للنشر و التوزيع سنة ١٤٢٢هـ.
- **عمدة الأحكام من كلام خير الأنام.** من أشهر كتبه وأكثرها اعتناء من قبل العلماء وطلاب العلم، شرحاً، وتعليقاً، وتنكيتاً، وتخريجاً، وتحقيقاً.

وقد حقق الكتاب جماعة من المحققين، أشهرها:

تحقيق: العلامة أحمد شاكر، طبع في مكتبة السنة في القاهرة.

وتحقيق: كمال يوسف الحوت، طبع في دار الكتاب العربي سنة ١٤٠٦هـ في بيروت.

وتحقيق: محمد حامد الفقي، طبع في دار الكتب العلمية سنة ١٤٠٦هـ في بيروت.

وتحقيق: محمود الأرناؤوط، طبع في مطبعة المدني سنة ١٤٠٨هـ في مصر.

- **محنة الإمام أحمد بن حنبل.** تحقيق: د. عبدالله التركي. الطبعة الأولى سنة ١٤٠٧هـ. طبع: دار هجر، القاهرة.
- **النصيحة في الأدعية الصحيحة.** تحقيق: محمود الأرناؤوط. الطبعة الثانية سنة ١٤٠٥ هـ. طبع: مؤسسة الرسالة، بيروت.
- **الاقتصاد في الاعتقاد.** تحقيق: د. أحمد بن عطية الغامدي. الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ، نشر: دار العلوم والحكم، المدينة المنورة، وحققه: د. عبدالله البصري بعنوان: (عقيدة الحافظ تقي الدين عبدالغني ابن عبدالواحد المقدسي). الطبعة الأولى سنة ١٤١١هـ. طبع بإشراف الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد.
- **تبيين الإصابة لأوهام حصلت لأبي نعيم في معرفة الصحابة.** [١]
- **درر الأثر.** [٢]، رتَّب رحمه الله فيها الأحاديث على حروف المعجم دون إسناد.
- **المصباح في عيون الأحاديث الصحاح.** [٣] وهو مستخرج على أحاديث

---

(١) انظر: سير أعلام النبلاء ٢١/٤٤٨.

(٢) انظر: سير أعلام النبلاء ٢١/٤٤٨، والذيل على طبقات الحنابلة ٢/١٩، والقلائد الجوهرية ٢/٤٤١.

(٣) انظر: سير أعلام النبلاء ٢١/٤٤٦، والأعلام ٤/٣٤.

الصحيحين بأسانيده هو رحمه الله، وهو في ثمانية وأربعين جزءاً، يوجد بعض أجزائه مصورة في قسم المخطوطات بالجامعة الإسلامية.

- **تحفة الطالبين في الجهاد والمجاهدين.** [1]
- **نهاية المراد من كلام خير العباد.** [2]
- **الأربعين من كلام رب العالمين.** [3]
- **الصِّلات من الأحياء إلى الأموات.** [4]
- **الصفات.** [5]
- **فضائل مكة.** [6]
- **فضائل أو فضل رمضان.** [7] مخطوط، يوجد منه نسختان مصورتان في الجامعة الإسلامية، وهو ضمن مجموع برقم (٤٨٤، و٥٥٤).
- **ذم الرياء.** [8]
- **ذم الغيبة.** [9]

---

(١) انظر: سير أعلام النبلاء ٢١/٤٤٧، والذيل على طبقات الحنابلة ٢/١٨.

(٢) انظر: سير أعلام النبلاء ٢١/٤٤٧.

(٣) انظر: سير أعلام النبلاء ٢١/٤٤٧، والذيل على طبقات الحنابلة ٢/١٨.

(٤) انظر: المصدرين السابقين.

(٥) انظر: المصدرين السابقين.

(٦) انظر: المصدرين السابقين.

(٧) انظر: الذيل على طبقات الحنابلة ٢/١٨.

(٨) انظر: المصدر السابق.

(٩) انظر: المصدر السابق.

- **الأحاديث والحكايات.** [١]
- **الجامع الصغير في الأحكام،** [٢] لم يتمه، مخطوط، منه أجزاء مصورة في الجامعة الإسلامية برقم (٥٤٨، و٢٣٢٤).
- **الفرج.** [٣]
- **الذكر.** [٤]

وغير ذلك من الأجزاء الكثيرة، والكتب النافعة التي لم يطبع إلا القليل منها. [٥]

الفرع السابع
عقيدته ومذهبه الفقهي

أولاً: عقيدته:

كان الحافظ عبدالغني المقدسي ﵀ على طريقة السلف الصالح في الاعتقاد، دلَّ على ذلك ما صنفه في العقيدة على طريقة السلف في الإثبات والنفي، مثل كتاب الاقتصاد في الاعتقاد، ويقال له أيضاً عقيدة المقدسي، حيث أبان فيه معتقده بجلاء ووضوح، مقرِّراً في ذلك عقيدته التي هي عقيدة السلف، ويتضمن الرد على الخصوم، مستنداً في كل ما يقول إلى نصوص الكتاب والسنة، وأقوال سلف الأمة، فيقول ﵀ في أوله: "اعلم وفقنا الله وإياك لما يرضيه من القول والنية والعمل، وأعاذنا وإياك من

---

(١) انظر: سير أعلام النبلاء ٢١/٤٤٧، والذيل على طبقات الحنابلة ٢/١٨.

(٢) انظر: سير أعلام النبلاء ٢١/٤٤٧.

(٣) انظر: الذيل على طبقات الحنابلة ٢/١٨، والقلائد الجوهرية ٢/٤٤١.

(٤) انظر: المصدرين السابقين.

(٥) انظر: مصنفات الحافظ عبدالغني المقدسي في كل من: سير أعلام النبلاء ٢١/٤٤٧-٤٤٨، والذيل على طبقات الحنابلة ٢/١٨-١٩، والحافظ عبدالغني محدثاً (ص٢١٦).

الزيغ والزلل، أن صالح السلف وخيار الخلف، وسادة الأئمة، وعلماء الأمة اتفقت أقوالهم وتطابقت آراؤهم على الإيمان بالله ﷻ، وأنه أحد فرد صمد، حي قيوم، سميع بصير، لا شريك له ولا وزير، ولا شبيه ولا نظير، ولا عِدْل، ولا مثل، وأنه ﷻ موصوف بصفاته القديمة التي نطق بها كتابه العزيز الذي ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾[1]، وصحَّ بها النقل عن نبيه، وخيرته من خلقه، محمد سيد البشر ...، ولم يدع لملحد مجالاً، ولا لقائل مقالاً ...، فآمنوا بما قال الله سبحانه في كتابه، وصح عن نبيه، وأَمَرُّوه كما ورد من غير تعرض لكيفية، أو اعتقاد شبهة أو مثلية، أو تأويل يؤدي إلى التعطيل، ووسعتهم السنة المحمدية، والطريقة المرضية، ولم يتعدوها إلى البدعة المُرْدِية الرَّديَّة، فحازوا بذلك الرتبة السنية والمنزلة العلية"[2].

ثم شرع بعد ذلك في تفصيل القول في الأسماء والصفات بإيراد أدلتها من الكتاب والسنة وأقوال سلف الأمة، كصفة العلو والاستواء، حيث قال بعد إيراد أدلتهما: "وفي هذه المسألة أدلة من الكتاب والسنة يطول بذكرها الكتاب، ومنكِر أن يكون الله في جهة العلو بعد هذه الآيات والأحاديث مخالف لكتاب الله منكر لسنة رسول الله"[3].

وقال في صفة الوجه: "فهذه صفة ثابتة بنص الكتاب وخبر الصادق الأمين، فيجب الإقرار بها والتسليم، كسائر الصفات الثابتة بواضح الدلالات"[4].

وقال في صفة النزول: "وتواترت الأخبار وصحت الآثار بأن الله ﷻ ينزل كل

---

(١) سورة فصلت الآية (٤٢).

(٢) الاقتصاد في الاعتقاد (ص٧٩-٨٠).

(٣) المصدر السابق (ص٩٤).

(٤) المصدر السابق (ص٩٨).

ليلة إلى سماء الدنيا؛ فيجب الإيمان به والتسليم له، وترك الاعتراض عليه، وإمراره من غير تكييف ولا تمثيل ولا تأويل، ولا تنزيه ينفي حقيقة النزول، ولا يصح حمله على نزول القدرة ولا الرحمة، ولا نزول المُلْك" [(١)].

وهكذا طريقته في سائر الصفات التي لم يزل عليها، مع ما حصل له من إيذاء بسببها من قبل أهل البدع [(٢)]، كما شهد له غير واحد من العلماء بسلامة معتقده من ضلالات أهل البدع التي كانت في أوج قوتها وانتشارها في عصره، كما سيأتي في مكانته وثناء العلماء عليه.

ثانياً: مذهبه الفقهي.

كان الحافظ عبدالغني المقدسي ﵀ على مذهب الإمام أحمد، إلا أن سعة اطِّلاعه في الحديث وسلوكه سبيل المحدثين جعله يستقل باجتهاداته أحياناً، لكنه في الجملة يتبع الإمام أحمد في الفروع والأصول، وقد كانت لأسرته - المقادِسة - اليد الطولى في نشر مذهب الإمام أحمد في الشام وغيرها، وفي عصرهم وما بعده، وذلك بتصانيفهم الكثيرة، ودروسهم في مدارسهم التي أنشؤوها في الصالحية، وكذا دروسهم في الجامع الأموي وكل من ترجم له أثبت ذلك.

الفرع الثامن
مكانته وثناء العلماء عليه

كان الحافظ عبدالغني المقدسي ﵀ ذا مكانة عالية، ومحط اهتمام العلماء والطلاب؛ بل عامة الناس، والسبب بعد توفيق الله ﷻ يرجع إلى القوة العلمية التي من شأنها أن

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد (ص٩٨).

(٢) وقد سبق الإشارة إلى شيء من ذلك في الكلام على نشأته (ص٣٥-٣٦) من هذه الرسالة.

تدل صاحبها على سبيل الحق، والتطبيق العملي الحي الذي من شأنه أن يرفع صاحبه عند الله وعند الناس، مع ما كان يتحلى به من التواضع الجم والأدب الرفيع، لا سيما مع المتسبين إلى العلم، كذلك قوته في الإنكار وجراءته في قول الحق.

قال عنه ابن ناصر الدين رحمه الله: "وكان حافظاً كبيراً، محدِّث الإسلام، وأحد الأئمة المبرِّزين الأعلام، ذو ورع وعبادة وتمسك بالآثار، وأمر بالمعروف ونهي عن المنكر"(١).

وقال الضياء المقدسي رحمه الله: "وكان قد وضع الله له الهيبة في قلوب الخلق" (٢).

وقال الحافظ الذهبي رحمه الله: "الإمام العالم الحافظ الكبير الصادق القدوة العابد الأثري المتَّبع، عالم الحفاظ، تقي الدين، أبو محمد، عبد الغني بن عبد الواحد بن علي بن سرور بن رافع بن حسن بن جعفر المقدسي"(٣).

وقال ابن كثير رحمه الله: "كان رقيق القلب سريع الدمعة، فحصل له قبول" (٤).

وقال رحمه الله أيضاً: "قال السبط: كان عبد الغني ورعاً زاهداً عابداً، يصلي كل يوم ثلاثمائة ركعة؛ كورد الإمام أحمد، ويقوم الليل ويصوم عامة السنة، وكان كريماً جواداً لا يدخر شيئاً، ويتصدق على الأرامل والأيتام حيث لا يراه أحد، وكان يرقع ثوبه ويؤثر بثمن الجديد، وكان قد ضَعُف بصره من كثرة المطالعة والبكاء، وكان أوحد زمانه في علم الحديث والحفظ، قلت: وقد هذب شيخنا الحافظ أبو الحجاج المزي كتابه الكمال

---

(١) التبيان لبديعة البيان ٣/١٣٣٢.

(٢) الذيل على طبقات الحنابلة ٢/١٣.

(٣) سير أعلام النبلاء ٢١/٤٤٣-٤٤٤.

(٤) البداية والنهاية ١٦/٧٣٣.

في أسماء الرجال، رجال الكتب الستة، بتهذيبه الذي استدرك عليه فيه أماكن كثيرة نحواً من ألف موضع، وذلك الإمام المزي الذي لا يُمارَى ولا يُجارَى، وكتابه التهذيب [1] لم يُسْبَق إلى مثله، ولا يُلْحَق في شكله، فرحمهما الله فلقد كانا نادرين في زمانهما في أسماء الرجال حفظاً وإتقاناً وسماعاً وإسماعاً وسرداً للمتون وأسماء الرجال" [2].

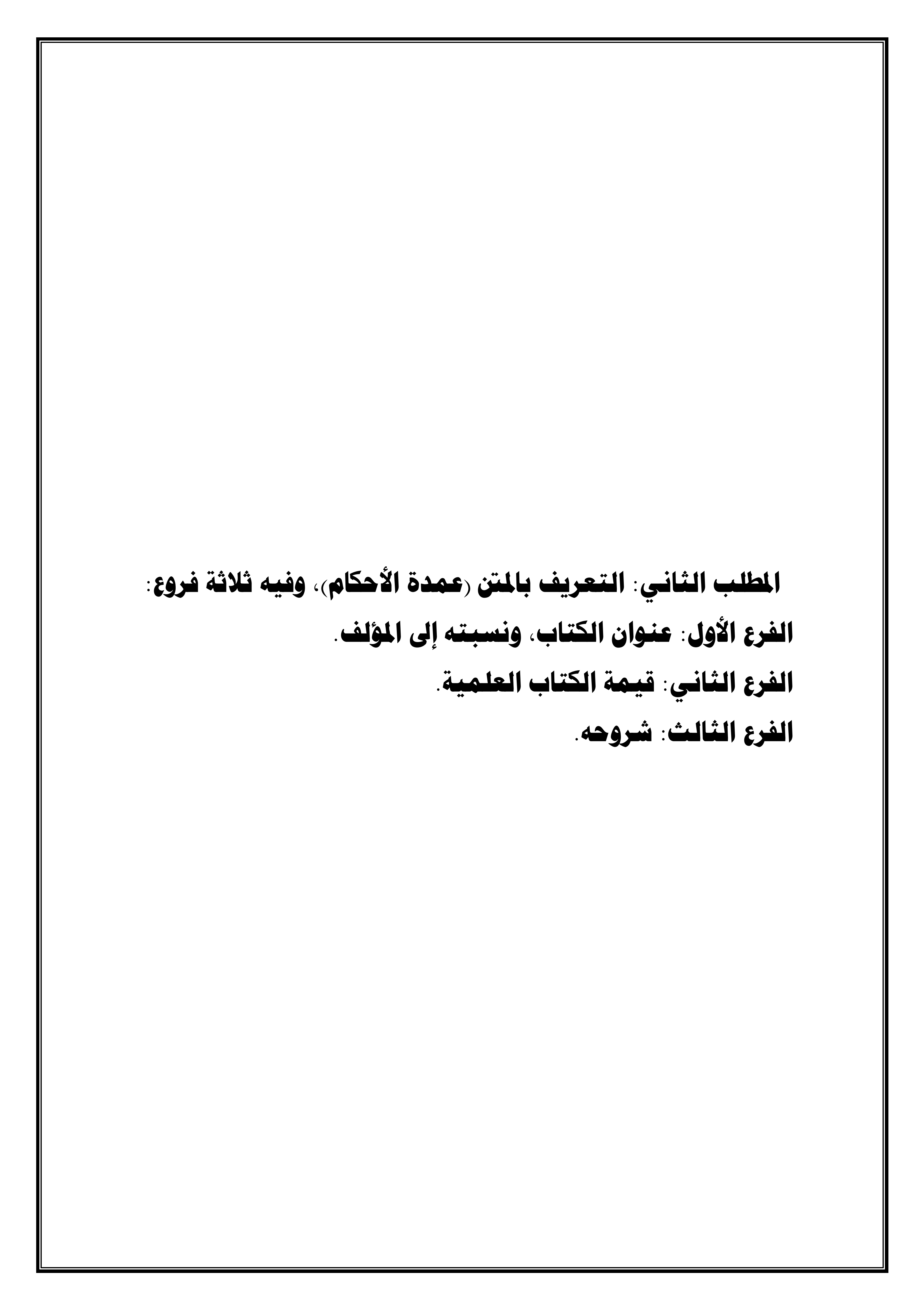
وقال ابن العماد الحنبلي رحمه الله: "صنَّف التصانيف الكثيرة الكبيرة الشهيرة، ولم يزل يسمع ويكتب إلى أن مات، وإليه انتهى حفظ الحديث متناً وإسناداً ومعرفة بفنونه، مع الورع والعبادة والتمسك بالأثر وأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" [3].

---

(1) وهو كتاب تهذيب الكمال في أسماء الرجال، وقد حققه أ.د/ بشار عواد معروف، وأخرجه في (٣٥) مجلداً، وقد طبع في مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

(٢) البداية والنهاية ١٦/ ٧٣٤-٧٣٥.

(٣) شذرات الذهب ٤/ ٣٤٥.



المطلب الثاني: التعريف بالمتن (عمدة الأحكام)، وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: عنوان الكتاب، ونسبته إلى المؤلف.

الفرع الثاني: قيمة الكتاب العلمية.

الفرع الثالث: شروحه.

الفرع الأول

عنوان الكتاب ونسبته إلى المؤلف

ذكر الحافظ عبدالغني المقدسي رحمه الله في مقدمة كتابه السبب الذي استدعاه لجمع عمدة الأحكام، وهو سؤال بعض أصحابه وتلامذته ذلك، كما قال: "بعض إخواني سألني اختصار جملة في أحاديث الأحكام مما اتفق عليه الإمامان: أبو عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، ومسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، فأجبته إلى سؤاله رجاء المنفعة به" (١)، فنسبة الكتاب ثابتة إليه؛ لم يختلف في ذلك من ترجم له.

قال الحافظ ابن رجب رحمه الله في سرد مصنفاته: "ومن الكتب بلا إسناد: كتاب (الأحكام على أبواب الفقه) ستة أجزاء، كتاب (العمدة في الأحكام مما اتفق عليه البخاري ومسلم) جزآن" (٢).

وقال ابن بدران رحمه الله: "وقد أفرد الحافظ عبد الغني المقدسي أحاديث الأحكام من هذا النوع في كتاب سماه عمدة الأحكام" (٣).

أما بالنسبة للتسمية فقد ورد اسم الكتاب بعبارات متقاربة، فالأشهر: (عمدة الأحكام)، وهو ما نص عليه ابن بدران رحمه الله؛ كما تقدم قريباً، وتارةً يسمى اختصاراً (العمدة) (٤)، وتارةً يقال له: (العمدة في الأحكام)، ويقال: (العمدة في الأحكام مما اتفق

---

(١) عمدة الأحكام (ص٢٩-٣٠).

(٢) الذيل على طبقات الحنابلة ١٩/٢.

(٣) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل (ص٢١٠).

(٤) انظر: الإعلام بفوائد عمدة الأحكام ٧٧/١.

عليه البخاري ومسلم)، وفي مقدمة تحقيق بعض شروح العمدة أطلقوا عليه اسم: (العمدة في الأحكام في معالم الحلال والحرام عن خير الأنام) [1]، لكن أغلب ما وجدته في التراجم وأخبار من حفظ الكتاب أو شرحه أنهم أطلقوا عليه: (العمدة في الأحكام).

والذي يظهر أن المصنف: لم يُسَمِّ الكتاب، وإنما ذكر في المقدمة أنه اختصر جملةً من أحاديث الأحكام مما اتفق عليه الإمامان البخاري ومسلم؛ فلذا سمُّوه بما يقرب من ذلك، وهو (العمدة في الأحكام) أو (عمدة الأحكام)، ثم درج هذا الاسم للكتاب.

الفرع الثاني

قيمة الكتاب العلمية

يعتبر كتاب (عمدة الأحكام) مع صغر حجمه من أهم مصنفات أحاديث الأحكام التي خلَّفها المحدثون في القرن السادس الهجري؛ لأن الحافظ المقدسي رحمه الله اختار جملةً منتخبة من أصح الكتب بعد القرآن وهما صحيحا البخاري ومسلم، فاختار بعض ما فيهما مما اتفقا عليه أو ما انفرد به أحدهما في شتى المجالات: العبادات والمعاملات والجنايات والحدود والقضاء والكفارات والأيمان والنذور، مما لا يستغني عنه مسلم في أي عصر من العصور.

وقد كتب الله عز وجل لهذا الكتاب القبول وسعة الانتشار، وصار مرجعاً لا يستغنى عنه عند العلماء وطلبة العلم على حد سواء، وقد تناوله عدد كبير من العلماء بالشرح والتعليق، فمنهم من توسع في شرحه، ومنهم من اكتفى بشرح الغريب من ألفاظه على جانب إثبات بعض الفوائد الأخرى، كما سيأتي بيانه.

---

(١) انظر: العدة شرح العمدة ١/ ٥، وكشف اللثام شرح عمدة الأحكام ١/ ٩.

الفرع الثالث

شروحه

تقدم معنا أن الكتاب ذو أهمية بالغة عند العلماء وطلبة العلم؛ فلذا تناوب عليه العلماء بالشرح والتدريس، والطلاب بالحفظ والفهم، فكثر الشارحون لعمدة الأحكام، قديماً وحديثاً، منها المطبوع، وكثير منها لم يطبع بعد فهو إما مفقود أو مخطوط، وهي كالتالي[1]:

- إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام: للعلامة ابن دقيق العيد، بتحقيق الشيخ العلامة أحمد محمد شاكر، نشر: عالم الكتب وغيرها.
- العدة شرح العمدة: للعلامة علاء الدين علي بن داود بن العطار، بتحقيق الشيخ نظام محمد يعقوبي، وقد أخرجه في ثلاثة مجلدات كبار، نشر: دار البشائر الإسلامية، وقد حقق الكتاب في رسائل علمية في جامعة أم القرى، ولم يطبع هذا التحقيق.
- رياض الأفهام: للعلامة عمر بن علي الفاكهي، بتحقيق نور الدين طالب، وقد أخرجه في سبعة مجلدات كبار، نشر: دار النوادر بأمر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في دولة الكويت.
- النكت على العمدة في الأحكام: للعلامة الزركشي، بتحقيق: نظر الفاريابي، نشر: مكتبة الرشد.
- الإعلام بفوائد عمدة الأحكام: للعلامة ابن الملقن، بتحقيق عبد العزيز المشيقح، أخرجه في أحد عشر مجلداً، نشر: دار العاصمة.
- كشف اللثام شرح عمدة الأحكام: للعلامة شمس الدين أحمد بن سالم السفاريني، بتحقيق نور الدين طالب، وقد أخرجه في سبعة مجلدات، نشر:

---

(١) انظر هذه الشروح في: المدخل لابن بدران (ص٤٧٠-٤٧١)، وكشف الظنون ٢/ ١١٦٤.

دار النوادر بأمر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في دولة الكويت.

- العدة حاشية على إحكام الأحكام لابن دقيق العيد: للعلامة الصنعاني، بتحقيق محب الدين الخطيب و علي بن محمد الهندي، وقد أخرجاه في أربعة مجلدات، نشر: المكتبة السلفية.
- خلاصة الكلام على عمدة الأحكام: للشيخ العالم فيصل آل مبارك، وقد شرحه في مجلد، نشر: مكتبة الرشد.
- شرح العلامة الشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي، نشر: مجلة الوعي الإسلامي في وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت.
- تنبيه الأفهام شرح عمدة الأحكام: للعلامة الفقيه الشيخ محمد بن صالح العثيمين، وقد ألفه كمقرر على طلاب المرحلة المتوسطة في المعاهد العلمية التابعة لجامعة الإمام محمد بن سعود، وهو شرح لقسم العبادات فقط.
- تيسير العلام شرح عمدة الأحكام: للعلامة الشيخ عبد الله البسام، وقد شرحه في مجلدين، وقد طبع عدة مرات.
- شرح العلامة عبدالله العقيل، نشر: مجلة الوعي الإسلامي في وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت.
- الإلمام بشرح عمدة الأحكام: للعلامة الشيخ إسماعيل الأنصاري، وقد شرحه في ٤٥٠ صحيفة تقريباً، غلاف لطلبة وطالبات المرحلة المتوسطة والثانوية والمعاهد العلمية دار التوحيد، نشر: مكتبة الرياض الحديثة.
- خلاصة الكلام على عمدة الأحكام، كتب على غلافه قدَّم له وأخرج آياته خليل الميس، وأخرجه في مجلد، نشر: دار القلم، لكنه في الحقيقة للشيخ البسام فقد جاء في آخر صفحة من الكتاب: تم هذا التعليق المبارك في يوم ١٣٨٢/٢/٤هـ من معلِّقه عبدالله العبدالرحمن الصالح البسام، وهو مختصر جداً.

- نيل المرام بشرح عمدة الأحكام: لحسين النوري وعلوي المالكي، نشر: مكتبة الاقتصاد سنة ١٣٨١هـ.
- تأسيس الأحكام على ما صح عن خير الأنام بشرح أحاديث عمدة الأحكام: للعلامة الشيخ أحمد بن يحيى النجمي.
- شرح عمدة الأحكام: لمصطفى عبد القادر عطا، نشر: دار الكتب العلمية سنة ١٤٠٦هـ.

هذا بالنسبة للمطبوع من شروح عمدة الأحكام، أما بالنسبة للمخطوط منها والمفقود، فالذي وقفت عليه ما يلي:

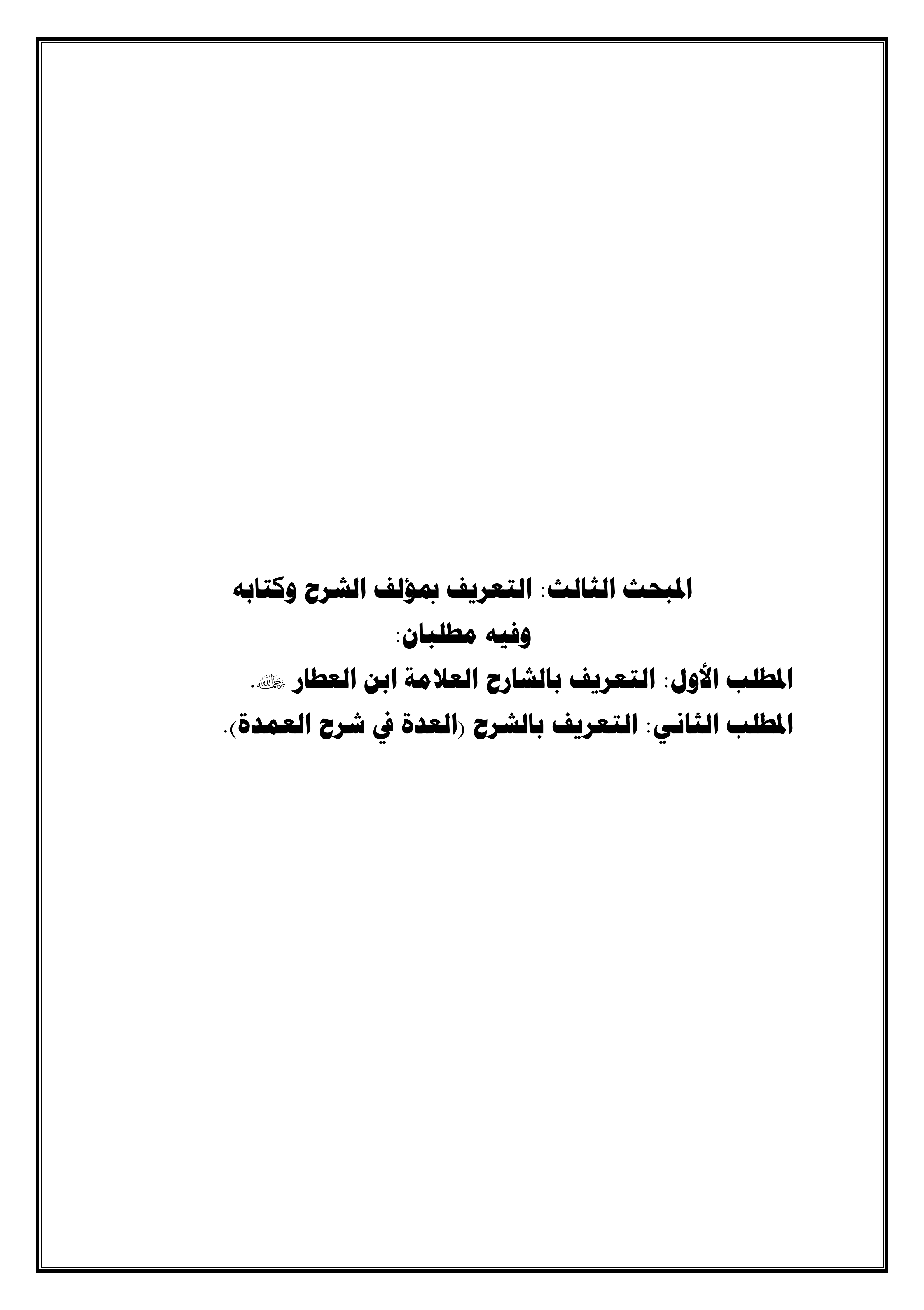
- إحكام الأحكام في شرح أحاديث سيد الأنام: لابن الأثير الحلبي.
- تيسير المرام في شرح عمدة الأحكام: للعلامة محمد بن أحمد بن مرزوق التلمساني.
- شرح للصعبي.[١]
- جمع العدة لفهم العمدة، للعلامة شمس الدين محمد بن عبدالدائم البرماوي الشافعي.[٢]
- عِدَّة الحُكَّام: للعلامة اللغوي محمد بن يعقوب الفيروزآبادي.
- عِدَّة الحُكَّام: لأبي نصر عبد الوهاب الحسيني.
- شرح الفقيه أحمد العامري الغزي، وصل فيه إلى الصداق فأتمه ابنه محمد.
- شرح لأحمد بن عبدالرحمن التادلي الفاسي.[٣]
- موارد الأفهام على سلسبيل عمدة الأحكام: للعلامة عبد القادر بن بدران الحنبلي.

---

(١) ذكره ابن الملقن في شرحه للعمدة ٥/١٥٠، و٦/١٣٩، و٢٧٧، و٢٨٢، و٧/٤٢، وغيرها.

(٢) ذكره البرماوي رحمه الله في شرحه الفوائد السنية في شرح الألفية ٢/٦٩٢.

(٣) انظر: الديباج المذهب ١/٢٢٣.



المبحث الثالث: التعريف بمؤلف الشرح وكتابه

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالشارح العلامة ابن العطار رحمه الله.

المطلب الثاني: التعريف بالشرح (العدة في شرح العمدة).

المطلب الأول: التعريف بالشارح العلامة ابن العطار رحمه الله

وفيه ثمانية فروع:

الفرع الأول: اسمه ونسبه ولقبه وكنيته.

الفرع الثاني: ولادته ووفاته.

الفرع الثالث: عصره.

الفرع الرابع: نشأته ورحلاته العلمية.

الفرع الخامس: شيوخه وتلاميذه.

الفرع السادس: مؤلفاته.

الفرع السابع: عقيدته ومذهبه الفقهي.

الفرع الثامن: مكانته وثناء العلماء عليه.

الفرع الأول

اسمه ونسبه ولقبه وكنيته

هو العلامة المحدث الحافظ المفتي علي بن إبراهيم بن داود بن سليمان الدمشقي الشافعي، المكنى بأبي الحسن، الملقب بـ(ابن موفق الدين). [1]

وقد اشتهر بابن العطار؛ نسبةً إلى مهنة والده، حيث امتهن العطارة، كما اشتهر بلقب: (مختَصَر النووي)، و (النووي الصغير)؛ لأنه أشهر أصحاب النووي وأخصهم به، لَزِمه طويلاً وانتفع به، وكتب مصنفاته وبيَّض كثيراً منها. [2]

الفرع الثاني

ولادته ووفاته

اتفقت كتب التراجم أنه ولد في دمشق يوم عيد الفطر سنة (٦٥٤هـ)، وتوفي بها سنة (٧٢٤هـ). [3]

• مصادر ترجمته: تذكرة الحفاظ ٤/١٥٠٤-١٥٠٥، ومعجم الشيوخ الكبير (ص٣٥٢)، ودول الإسلام ٢/٢٦٦، وأعيان العصر ٣/٢٤٥-٢٤٨، ومرآة الجنان ٤/٢٠٤-٢٠٥، وطبقات الشافعية الكبرى ١٠/١٣٠، والبداية والنهاية ١٨/٢٥١-٢٥٢، والتبيان لبديعة البيان ٣/١٤٥٨-١٤٥٩، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٢/١٢٣-١٢٤، والدرر الكامنة ٣/٧٣-٧٤، والنجوم الزاهرة ٩/٢٦١، والدارس في تأريخ المدارس ١/٦٨-٧١، وشذرات الذهب ٨/١١٤-١١٥، وهدية العارفين ٥/٧١٧، والأعلام ٤/٢٥١، ومعجم المؤلفين ٢/٢٨٧.

(١) انظر: تذكرة الحفاظ ٤/١٥٠٤، وأعيان العصر ٣/٢٤٥-٢٤٦، والبداية والنهاية ١٨/٢٥١.

(٢) انظر: البداية والنهاية ١٤/٢٥١-٢٥٢، والدرر الكامنة ٣/٧٣.

(٣) انظر: مصادر ترجمته.

الفرع الثالث

عصره

عاش ابن العطار ﷺ في النصف الثاني من القرن السابع والربع الأول من القرن الثامن الهجري، وبالتحديد بين عامي (٦٥٤-٧٢٤هـ)، وقد كان هذا العصر امتداداً لعصور سابقة؛ اعتورتها أحداث كبار، ومتغيرات كثيرة في العالم الإسلامي، وأهم هذه الأحداث:

أولاً: الغزو الصليبي الغاشم للعالم الإسلامي الذي بدأ سنة (٤٩٠هـ)، وانتهى سنة (٦٩٠هـ)، وذلك حين دبَّ الضعف في دولة بني العباس، فتمزقت إلى دويلات: فالسلاجقة في بغداد، والفاطميون في مصر والمغرب، والشام والجزيرة في كل مدينة إمارة، والأندلس كانت تعيش عهد دول الطوائف، مع ما كان بينهم من الحروب والثارات، فبهذه الأحوال استطاع الصليبيون أن يجمعوا شتاتهم وعتادهم لاحتلال القدس الشريف، فكان ذلك لسبع بقين من شعبان سنة اثنتين وتسعين وأربعمائة، وقد ارتكبوا فيه مجزرةً عظيمةً تفوق الوصف؛ حتى قال فيها بعض الشعراء(١):

مزجنا دمانا بالدموع السواجم ... فلم يبق منا عرضة للمراحم

وشر سلاح المرء دمع يريقه ... إذا الحرب شبت نارها بالصوارم

فإيْهاً بني الإسلام إن وراءكم ... وقائع يلحقن الذرى بالمناسم

وكيف تنام العين ملء جفونها ... على هفوات أيقظت كل نائم

وإخوانكم بالشام يضحى مقيلهم ... ظهور المذاكي أو بطون القشاعم

تسومهم الروم الهوان وأنتم ... تجرون ذيل الخفض فعل المسالم

---

(١) انظر: البداية والنهاية ١٦/١٦٧-١٦٨.

ثم بجهاد القادة من الأيوبيين حرر القدس الشريف؛ الذي بقي قرابة تسعين عاماً في يد الفرنجة، والذي يعنينا هنا أن المماليك -الذين حكموا الشام بعد الأيوبيين- واصلوا جهادهم ضد الصليبيين، فاستطاعوا إرجاع بقية المدن التي احتلها الصليبيون، وقد حصل هذا بين عامي (٦٦٦-٦٩٠هـ)، وبذلك أسدل الستار على قرنين من الزمان؛ عاشتها بلاد الشام في ظل هذه الحروب والمعارك المتلاحقة، حتى عادت بلاد الشام إلى حكم المسلمين. (١)

ثانياً: ظهور التتار واجتياحهم للعالم الإسلامي، فلم تكد تنتهي الحروب مع الصليبيين حتى مني بمصاب أعظم أثراً، وأشد خطراً، وكان مبدؤه سنة (٦٢٨هـ) حين أسقطوا الدولة الخوارزمية، ثم اتجهوا إلى بغداد فأسقطوها سنة (٦٥٥هـ)، ثم اتجهوا إلى الشام لاحتلاله، وكان يقتسمه النصارى من الفرنج والأرمن والأمراء الأيوبيون، وكان أول عملٍ عَمِلَه التتار هو التحالف مع النصارى ضد المسلمين، ثم بدؤوا بالهجوم والتعدي على بعض المدن بالقتل والأسر والنهب وانتهاك الأعراض، حتى وقعت دمشق في أيديهم سنة (٦٥٨هـ)، ثم لا تسل عن إهانة المسلمين على أيدي التتار من جانب، وعلى أيدي النصارى من جانب آخر، وفي هذه الأثناء سقطت دولة الأيوبيين، وقامت دولة المماليك، وعلى يدها سقط التتار في معركة عين جالوت، ثم قطع دابرهم في معركة شقحب سنة (٧٠٢هـ)، فكانوا بين الشام والعراق، ودخل كثير منهم في الإسلام. (٢)

---

(١) انظر: البداية والنهاية ١٧/ ٤٧٥-٦٤٠، والنجوم الزاهرة ٧/ ٣١٤، وتاريخ بيروت (ص٢٣).

(٢) انظر: الكامل في التاريخ ١٢/ ٣٥٨، والبداية والنهاية ١٧/ ١٨٤-١٨٥، و٣٩٧-٤٠٤، و١٨/ ٢٢-٣٠، وتاريخ الخلفاء (ص٥٠٥-٥١٣).

وقد عاصر ابن العطار ﷺ دولة المماليك التي امتدت من سنة (٦٤٨هـ) إلى سنة (٩٣٢هـ)، حيث عاصر قرابة عشرة سلاطين من سلاطينهم، وقد برز في عهدهم عدة أمور:

- مقاومة وصد العدوان المغولي على الشام.
- مقاومة وحرب الصليبيين في بلاد الشام، وتطهير بعض المدن من رجسهم؛ كما تقدم.
- مقاومة الرافضة والإسماعيلية والنصيرية في بلاد الشام.
- تولية أربعة قضاة للمذاهب الأربعة، وقد كان قبل ذلك قاضياً واحداً، لكن هؤلاء القضاة مرجعهم إلى رئيس القضاة الذي لا بد أن يكون شافعياً.
- اتساع دائرة الحكم من المغرب غرباً حتى الشام والحجاز شرقاً، ومن الحبشة جنوباً حتى آسيا الصغرى شمالاً.
- تطور العمل الإداري، حيث استجدت النظم الإدارية في عهدهم ما لم يكن في عهد من سبقهم.
- بناء المنشآت من المساجد والمدارس والمشافي والقناطر والجسور، وإنشاء المدن.
- كانت الوظائف عندهم على ثلاثة أضرب: الأقلام: ويتعلق بها الوظائف الديوانية، والعلماء: ويتعلق بهم الوظائف الدينية، والسيوف: ويتعلق بهم الوظائف الحربية.
- تطوير الجيوش وتكثيرها، وقد ظهر نتاج ذلك في كبحهم لجماح التتار والصليبيين والرافضة. [1]

---

(١) انظر: دولة بني قلاوون (ص١٧٢)، ومصر والشام في عصر الأيوبيين والمماليك (ص١٩٥).

- سقوط الخلافة العباسية في بغداد وإحياؤها في القاهرة، فحين سقطت على يد التتار كما أشرنا قريباً عَمِد المماليك لإحيائها في القاهرة سنة (٦٥٩هـ) على يد الظاهر بيبرس رحمه الله، والسبب يرجع إلى أمور عدة، من أبرزها أمران: أن الخلافة رمز لوحدة الأمة وهيبتها وعزتها، وأن المماليك غير أحرار ولا حقَّ لهم في المُلْك؛ لا سيما بعد حادثة بيعهم زمن العز بن عبدالسلام رحمه الله؛ فلذا عمدوا لإعادة الخلافة في القاهرة وما يتبعها من الشام ونحوه؛ على اعتبار أنهم تابعون للخليفة لا غير. [1]
- وجود طوائف الباطنية من الروافض والنصيرية والدروز في الشام على رغم الحملات المتتابعة لتطهير الأرض منهم، وكان يقطنون السواحل والجبال لنبذ العامة لهم، ومع ذلك كان لهم أثر سيِّء، في تمالُئِهم مع التتار والصليبيين والتآمر على المسلمين [2]؛ وقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله عنهم: "والذين يوجدون في بلاد الإسلام من الإسماعيلية والنصيرية والدرزية وأمثالهم من أتباعهم، وهم الذين أعانوا التتار على قتال المسلمين، وكان وزير هولاكو النصير الطوسي من أئمتهم، وهؤلاء أعظم الناس عداوة للمسلمين وملوكهم ثم الرافضة بعدهم، فالرافضة يوالون من حارب أهل السنة والجماعة، ويوالون التتار، ويوالون النصارى، وقد كان بالساحل بين الرافضة وبين

---

(١) انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٢١٦/٨-٢١٧، والنجوم الزاهرة ١١٥/٧-١١٦، وتاريخ الخلفاء (ص٥١٥-٥١٧).

(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٤٦٨/٢٨-٥٠١، والبداية والنهاية ٣٥٨/١٧-٣٦٠، و١٦٨/١٨-١٦٩، ومصر والشام في عصر الأيوبيين والمماليك (ص٣١٤-٣١٩).

الفرنج مهادنة حتى صارت الرافضة تحمل إلى قبرص خيل المسلمين وسلاحهم وغلمان السلطان وغيرهم من الجند والصبيان، وإذا انتصر المسلمون على التتار أقاموا المآتم والحزن، وإذا انتصر التتار على المسلمين أقاموا الفرح والسرور، وهم الذين أشاروا على التتار بقتل الخليفة وقتل أهل بغداد، ووزير بغداد ابن العلقمي الرافضي هو الذي تآمر على المسلمين وكاتب التتار حتى أدخلهم أرض العراق بالمكر والخديعة، ونهى الناس عن قتالهم، وقد عَرَفَ العارفون بالإسلام أن الرافضة تَمِيْل مع أعداء الدين "[1].

- بداية ظهور التحاكم إلى غير شريعة الله تعالى، فكان أول ظهور له في عهد التتار والباطنيين، قال شيخ الإسلام: "فإن القاهرة بقي ولاة أمورها نحو مائتي سنة على غير شريعة الإسلام، وكانوا يظهرون أنهم رافضة، وهم في الباطن: إسماعيلية ونصيرية وقرامطة باطنية، كما قال فيهم الغزالي رحمه الله في كتابه الذي صنَّفه في الردِّ عليهم: ظاهر مذهبهم الرفض وباطنه الكفر المحض، واتفق طوائف المسلمين علماؤهم وملوكهم وعامتهم من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة وغيرهم: على أنهم كانوا خارجين عن شريعة الإسلام، وأن قتالهم كان جائزاً، بل نصُّوا على أن نسبهم كان باطلاً، وأن جدَّهم كان عبيدالله بن ميمون القدَّاح لم يكن من آل بيت رسول الله ﷺ"[2]، فهذا ما ورد في شأن الباطنيين.

أمَّا التتار فقد قال فيهم ابن كثير رحمه الله: "وكما يحكم به التتار من السياسات الملكية المأخوذة عن ملكهم جنكزخان؛ الذي وضع لهم (الياسق)، وهو عبارة عن

---

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٨/٦٣٦-٦٣٧.

(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٨/٦٣٥-٦٣٦.

كتاب مجموع من أحكام قد اقتبسها عن شرائع شتى من اليهودية والنصرانية والملة الإسلامية، وفيها كثير من الأحكام أخذها من مجرَّد نظره وهواه، فصارت في بنيه شرعاً متبعاً يقدِّمونها على الحكم بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ"[1].

- انتشار التصوف والشركيات، كالغلو في المشايخ والأولياء، وبناء المشاهد على القبور، ثم بناء المساجد عليها، لا سيما وأن المماليك كان لهم شغف ببناء المشاهد على القبور، وقد ساعد على هذا أيضاً وجود النصارى والرافضة والصوفية في الشام، فكل من هذه الطوائف فيها من الانحراف والشرك ما لا يخفى، وبلا شك يكون لهم أثر في انحراف الناس عن دين الله ﷻ. [2]
- انتشار المذهب الأشعري، فقد تبناه الأيوبيون، وقرَّبوا علماء الأشاعرة [3]؛ لأن صلاح الدين الأيوبي كان أشعري النشأة، حيث دَرَس على أيديهم؛ فلذا

---

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٣/ ١٣١.

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٢٧/ ١٦٧، و٢٧/ ٤٦٠-٤٦٧.

(٣) الأشاعرة: هم أصحاب أبي الحسن الأشعري في طوره الثاني بعد انتقاله من مذهب المعتزلة.

وهي فرقة مخالفة لعقيدة أهل السنة والجماعة في مسائل عدة، أهمها: أنهم يثبتون لله الأسماء، وسبعاً من الصفات فقط وهي: الحياة، والعلم، والقدرة، والإراده، والسمع، والبصر، والكلام، وإثباتهم لها عقلي لا سمعي، وقالوا: إن كلام الله هو المعنى القائم بالذات ويستحيل أن يفارقه، والحروف دلالات على الكلام الأزلي، وعندهم أن الإيمان هو التصديق بالقلب، والعمل والإقرار من فروع الإيمان لا من أصله، وغير ذلك من المسائل، وقد رجع أبو الحسن الأشعري عن قوله في الأسماء والصفات إلى مذهب السلف.

انظر: الملل والنحل للشهرستاني ١/ ٩٤، والفرق بين الفرق للبغدادي (ص٩٠)، ومنهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة ١/ ٢٨.

نشره في ولايته، وولى القضاة من الأشاعرة، وكانت لهم الرُّتَب والمناصب، فلما جاء عهد المماليك لم يتغير شيء من ذلك. (١)

ثم إن هذه الحالة السياسية والعقدية غير المرضية أثرت سلباً في الحالة الاجتماعية والاقتصادية من حيث فقدان الأمن، واضطراب النظام، وانتشار الفزع والخوف، ونقص الأموال والثمار؛ نتيجة ترك الناس للزراعة، واحتكار السلع.

ومن الأسباب المؤثرة في الحالة الاجتماعية اختلاط أهل البلاد بعضهم ببعض، ومجاورتهم للنصارى والتتار وطوائف الباطنية الذين أتوا بعادات دخيلة لم تقتصر على التأثير في الجانب العقدي فحسب. (٢)

لكن مع تلك المصائب والمحن إلا أن الحالة العلمية نهضت نهضة كبيرة، حيث وجد في تلك الحقبة -التي عاشها ابن العطار- أئمة كبار، أمثال عز الدين بن عبدالسلام وابن دقيق العيد ومحيي الدين النووي وأبي الحجاج المِزِّي وشيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم وتقي الدين السبكي وابن سيد الناس اليعمري وابن جماعة الكناني وابن كثير الدمشقي وغيرهم رَحِمَهُمُ اللَّهُ من العلماء في شتى العلوم، مما أثرى البلاد بالمصنفات والحِلَق والتلاميذ. (٣)

الفرع الرابع
نشأته ورحلاته العلمية

اشتهر ابن العطار رحمه الله بطلب العلم، فلازم النووي رحمه الله وقرأ عليه جُلَّ مصنفاته، فلذا خصَّه النووي بمزيد عناية من بين تلاميذه، وفي ذلك يقول ابن العطار رحمه الله:

---

(١) انظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة ١/١٤٩-١٥٠.

(٢) انظر: شيخ الإسلام أحمد بن تيمية رجل الإصلاح والدعوة (ص ٢٨).

(٣) انظر: شيخ الإسلام أحمد بن تيمية رجل الإصلاح والدعوة (ص٣٠-٣٢).

"فقرأت عليه الفقه تصحيحاً وعرضاً وشرحاً وضبطاً خاصاً وعاماً، وعلم الحديث مختصره وغيره تصحيحاً وضبطاً وشرحاً وبحثاً وتعليقاً خاصاً وعاماً، وكان : رفيقاً بي شفيقاً عليَّ، لا يمكِّن أحداً من خدمته غيري، على جَهْد مِنِّي في طلب ذلك منه، مع مراقبته لي في حركاتي وسكناتي، ولطفه بي في جميع ذلك، وتواضعه معي في جميع الحالات، وتأديبه لي في كل شيء حتى الخطوات، وأعجز عن حصر ذلك، وقرأت عليه كثيراً من تصانيفه ضبطاً واتقاناً، وأذن لي في إصلاح ما يقع في تصانيفه، فأصلحت بحضرته أشياء، فكتبه بخطه وأقرَّني عليه، ودفع إليَّ دُرْج فيه عِدَّة الكتب التي كان يكتب منها، ويصنف بخطه، وقال لي: إذا انتقلت إلى الله تعالى فأتمَّ شرح المهذب من هذه الكتب، فلم يُقَدَّر ذلك لي، وكانت صحبتي له دون غيره من أول سنة سبعين وستمائة وقبلها بيسير إلى حين وفاته"(١).

أما رحلاته: فقد جاب ابن العطار ﵀ الآفاق في طلب العلم، فرحل إلى مكة والمدينة والقدس ونابلس والقاهرة. (٢)

الفرع الخامس
شيوخه وتلاميذه

أولاً: شيوخه.

أكثر ابن العطار ﵀ من لقاء العلماء والشيوخ والأخذ عنهم، ولكثرة من أخذ عنهم خرَّج له تلميذه العلامة الذهبي ﵀ معجماً في مجلد جمع فيه شيوخه، وقد بلغ عددهم ثمانين شيخاً، إلا أن ابن حجر ﵀ خالف في هذا التعداد وقال إنهم يزيدون

(١) انظر: تحفة الطالبين في ترجمة الإمام النووي (ص٥٤).

(٢) انظر: أعيان العصر ٣/٢٤٦، والدرر الكامنة ٣/٧٣.

على مائتين، وذكر صاحب أعيان العصر أن عدتهم مائتان وسبعة عشر شيخاً. (١)

ومن أبرز هؤلاء العلماء والشيوخ ما يلي:

- أحمد بن عبدالدائم بن نعمة المقدسي الحنبلي، أبو العباس، مسند الشام وفقيهها ومحدثها، توفي سنة (٦٦٨هـ). (٢)
- تقي الدين أبو محمد إسماعيل بن إبراهيم بن أبي اليسر شاكر التنوخي الدمشقي، المحدث الكاتب، توفي سنة (٦٧٢هـ). (٣)
- جمال الدين محمد بن عبدالله بن مالك الطائي الجيَّاني، العلامة النحوي اللغوي، توفي سنة (٦٧٢هـ). (٤)
- إلياس بن علوان بن محدود الزاهد المقرئ، نزيل دمشق، توفي سنة (٦٧٣هـ). (٥)
- قطب الدين أحمد بن عبدالسلام بن المطهر بن عبدالله بن أبي عصرون، المعروف بـ(القطب ابن أبي عصرون)، أبو المعالي الشافعي، مدرس الأمينية والعصرونية، توفي سنة (٦٧٥هـ). (٦)
- محيي الدين يحيى بن شرف بن مري، أبو زكريا النووي، الإمام الحافظ، علامة الفقه والحديث، شيخ الشافعية وصاحب التصانيف، توفي سنة (٦٧٦هـ). (٧)

---

(١) انظر: طبقات الشافعية الكبرى ١٠/ ١٣٠، والدرر الكامنة ٣/ ٧٣، وأعيان العصر ٣/ ٢٤٦.

(٢) انظر: البداية والنهاية ١٧/ ٤٨٨، والمقصد الأرشد ١/ ١٣٠، وشذرات الذهب ٧/ ٥٦٧.

(٣) انظر: دول الإسلام ٢/ ١٩٢، والبداية والنهاية ١٧/ ٥١٣، وشذرات الذهب ٧/ ٥٩٠.

(٤) انظر: البداية والنهاية ١٧/ ٥١٣، وفوات الوفيات ٢/ ٢٨٤، وبغية الوعاة ١/ ١٣٠.

(٥) انظر: الوافي بالوفيات ٩/ ٣٧٣، وغاية النهاية ١/ ١٧١.

(٦) انظر: الوافي بالوفيات ٧/ ٦٠، والدارس في تأريخ المدارس ١/ ١٩٠.

(٧) انظر: تحفة الطالبين لابن العطار (ص٥٤)، وطبقات الشافعية الكبرى ٨/ ٣٩٥، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٢/ ٩.

وقد سبق بيان ارتباط ابن العطار رحمه الله به.

- أحمد بن أبي الخير سلامة بن إبراهيم الحداد الدمشقي الحنبلي، أبو العباس، توفي سنة (٦٧٨هـ). [١]
- جمال الدين محمد بن علي بن محمود المحمودي، المعروف بـ(ابن الصابوني)، أبو حامد، المحدث الحافظ، توفي سنة (٦٨٠هـ). [٢]
- محمد بن عبدالكريم بن عبدالصمد بن الحرستاني الأنصاري الخزرجي، أبو حامد، الشيخ المفتي خطيب دمشق، توفي سنة (٦٨٢هـ). [٣]
- عبدالصمد بن عبدالوهاب بن الحسن بن محمد، أبو اليمن ابن عساكر، الإمام المحدث الشافعي الدمشقي، توفي سنة (٦٨٧هـ). [٤]
- شمس الدين بن الكمال محمد بن عبدالرحيم بن عبدالواحد السعدي المقدسي، أبو عبدالله الحنبلي، توفي سنة (٦٨٨هـ). [٥]
- أحمد بن محمد بن عبدالقاهر بن النصيبي، كمال الدين أبو العباس الحلبي، توفي سنة (٦٩٢هـ). [٦]

---

(١) انظر: الوافي بالوفيات ٦/٣٩٧، والمقصد الأرشد ١/١٠٣، وشذرات الذهب ٧/٦٢٨.

(٢) انظر: دول الإسلام ٢/٢٠٤، وتذكرة الحفاظ ٤/١٤٦٤، وشذرات الذهب ٧/٦٤٣.

(٣) انظر: البداية والنهاية ١٧/٥٩٢، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٢/٥٣، وشذرات الذهب ٧/٦٦٣.

(٤) انظر: أعيان العصر ٣/٦٧، وفوات الوفيات ٢/٣٢٨، وشذرات الذهب ٧/٦٩٢.

(٥) انظر: المقصد الأرشد ٢/٤٤٥، والنجوم الزاهرة ٧/٣٨٢، وشذرات الذهب ٧/٧٠٩.

(٦) انظر: الوافي بالوفيات ٨/٥٦، وشذرات الذهب ٧/٧٣٥.

- الشيخ العارف إبراهيم بن عبدالله المعروف بابن الأرْمَنِي، توفي سنة (٦٩٢هـ). [١]
- محيي الدين محمد بن يعقوب بن إبراهيم بن هبة الله بن النحاس الأسدي الحلبي الحنفي، أبو عبدالله، توفي سنة (٦٩٥هـ). [٢]
- زين الدين أبو البركات المنجى بن عثمان بن أسعد بن المنجى التنوخي الحنبلي، الفقيه الأصولي المفسر، شيخ الحنابلة، توفي سنة (٦٩٥هـ). [٣]
- تقي الدين محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري، أبو الفتح المصري، المعروف بـ(ابن دقيق العيد)، العلامة الفقيه الأصولي المتبحر، كان إماماً في مذهبي الشافعية والمالكية، يفتي بهما ويدرِّس، توفي سنة (٧٠٢هـ). [٤]
- عبدالحافظ بن بدران بن شبل، أبو محمد عماد الدين النابلسي، الزاهد المسند الفقيه، توفي سنة (٧٠٢هـ). [٥]
- أحمد بن عمر بن عبدالله بن عمر بن يوسف، أبو العباس، المعروف بـ(ابن خطيب بيت الآبار)، توفي سنة (٧٢٥هـ). [٦]

ثانياً: تلاميذه.

كان لملازمة ابن العطار رحمه الله لشيخه النووي رحمه الله، ثم اهتمام شيخه به حين ولَّاه مشيخة بعض المدارس العلمية ودور الحديث أثر كبير وهو سببٌ مهم لتوافد كثير من طلبة العلم عليه؛ لينتفعوا بعلمه وحضور مجالسه، وأخذ الإجازة عنه.

---

(١) انظر: تاريخ الإسلام ١٤٣/٥٢.

(٢) انظر: الجواهر المضية ٤٠١/٣، والبداية والنهاية ٦٨٩/١٧، والنجوم الزاهرة ٣٨٠/٥.

(٣) انظر: تاريخ الإسلام ٢٧٨/٥٢، والبداية والنهاية ٦٨٧/١٧، والمقصد الأرشد ٤١/٣.

(٤) انظر: أعيان العصر ٥٧٦/٤، والبداية والنهاية ٣٠/١٨، وطبقات الشافعية الكبرى ٢٠٧/٩.

(٥) انظر: أعيان العصر ١٨/٣، والوافي بالوفيات ١٩٣/٤، والدرر الكامنة ٢١٠/٤.

(٦) انظر: أعيان العصر ٣٠٦/١، والدرر الكامنة ٢٤٠/١.

ومن أبرز هؤلاء التلاميذ:

- محمد بن علي بن أحمد بن عبدالواحد المقدسي، شمس الدين ابن الفخر، توفي سنة (٧٢٦هـ). (١)
- محمد بن علي بن عبدالواحد، كمال الدين ابن الزملكاني الدمشقي، شيخ الشافعية في الشام، توفي سنة (٧٢٧هـ). (٢)
- محمد بن عبدالله بن الحسين الأربلي ثم الدمشقي، شهاب الدين أبو الفرج، توفي سنة (٧٣٤هـ). (٣)
- محمد بن عبدالله بن محمد بن مقاتل الأزدي، أبو القاسم المقاتلي، توفي سنة (٧٣٧هـ). (٤)
- عَلَم الدين القاسم بن محمد بن يوسف بن محمد البرزالي الشافعي، أبو محمد، الحافظ المؤرخ المحدث، توفي سنة (٧٣٩هـ). (٥)
- يحيى بن عثمان الهذباني، محيي الدين أبو زكريا، الدمشقي، ابن أخت ابن العطار، توفي سنة (٧٤٣هـ). (٦)
- العلامة الحافظ الكبير مؤرخ الإسلام وشيخ المحدثين، شمس الدين محمد بن أحمد ابن عثمان بن قايماز الذهبي، صاحب التصانيف الماتعة، توفي سنة (٧٤٨هـ). (٧)

---

(١) انظر: أعيان العصر ٤/ ٦٦٠، والدرر الكامنة ٤/ ١٧٤.

(٢) انظر: الوافي بالوفيات ٤/ ٢١٤، والبداية والنهاية ١٨/وفوات الوفيات ٤/ ٧.

(٣) انظر: أعيان العصر ٤/ ٥٣٦، والدرر الكامنة ٤/ ٨٦.

(٤) انظر: الدرر الكامنة ٤/ ١٠٤.

(٥) انظر: البداية والنهاية ١٨/ ٤١٢، والدرر الكامنة ٣/ ٣٢١، والنجوم الزاهرة ٩/ ٣١٩.

(٦) انظر: الدرر الكامنة ٥/ ١٩٧.

(٧) انظر: فوات الوفيات ٢/ ١٨٣، والبداية والنهاية ١٨/ ٥٠٠، وطبقات الشافعية الكبرى ٥/ ٢١٦.

• محمد بن جابر بن محمد بن قاسم القيسي الوادي آشي، شمس الدين أبو عبدالله الأندلسي ثم التونسي المالكي، توفي سنة (٧٤٩هـ). [١]

• أحمد بن عبدالرحمن بن عبدالرحيم البعلبكي، شهاب الدين أبو العباس، المعروف بابن النقيب، بارع في القراءات والنحو والتصريف، وله يد في الفقه، توفي سنة (٧٦٤هـ). [٢]

الفرع السادس
مؤلفاته

الذين ترجموا لابن العطار ؒ ذكروا أن له مؤلفات لم يُسَمُّوا أكثرها، وما ذكر منها قليل؛ إذا ما قورن بعباراتهم؛ كما قال ابن كثير ؒ: "له مصنفات وفوائد ومجاميع وتخاريج" [٣]، ومما وقفت عليه من مؤلفاته:

• **اختصار نصيحة أهل الحديث.** اختصر فيه كتاب: (نصيحة أهل الحديث) للخطيب البغدادي ؒ، ذكره في فهرس الفهارس، وأفاد أنه مطبوع في الهند. [٤]

• **تحفة الطالبين في ترجمة الإمام محيي الدين.** [٥] ترجم فيه ابن العطار ؒ لشيخه النووي ؒ؛ وفاءً له، وهو مطبوع بدار الصميعي في الرياض سنة ١٤١٤هـ، بتحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، كما نشرته مؤسسة شباب الجامعة بالأسكندرية سنة ١٩٨٨م، بتحقيق: فؤاد عبدالمنعم أحمد.

---

(١) انظر: الديباج المذهب ٢/٢٧٨، والإحاطة ٣/١٦٣، والدرر الكامنة ٤/٣٣.

(٢) انظر: البداية والنهاية ١٨/٦٧٩، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٢/٢٢٩، وشذرات الذهب ٨/٣٤٢.

(٣) البداية والنهاية ١٨/٢٥١.

(٤) انظر: فهرس الفهارس ٢/٨٢٩.

(٥) انظر: مرآة الجنان ٤/٢٠٥، وكشف الظنون ١/٣٦٨، وهدية العارفين ٥/٧١٧.

- **ترتيب فتاوى الإمام النووي.** [1] وقد ذكره ابن العطار في ترجمته للنووي (تحفة الطالبين)، طبع بدار البشائر الإسلامية ببيروت سنة ١٤١١هـ، بتحقيق: محمد الحجار.
- **أدب الخطيب.** [2] طبع بدار الغرب الإسلامي ببيروت سنة ١٩٩٦م، بتحقيق: محمد بن الحسين السليماني.
- **شرح عمدة الحافظ وعدة اللافظ لابن مالك.** [3] قال محقق أدب الخطيب: "ونسبة هذا الكتاب إليه فيه نظر، فالمشهور الذي نصَّ عليه المؤرخون: هو شرح عمدة ابن سرور المقدسي" [4].
- **فضل الجهاد.** [5]
- **العدة في شرح العمدة.** [6] وهو كتابنا الذي اعتمدنا عليه في هذه الرسالة لتخريج المسائل الأصولية منه، وقد طبعته دار البشائر الإسلامية سنة ١٤٢٧هـ بتحقيق: نظام يعقوبي، وقد حقق في رسائل علمية في جامعة أم القرى.

---

(١) انظر: هدية العارفين ٧١٧/٥، والأعلام ٢٥١/٤، ومعجم المؤلفين ٢٨٧/٢.

(٢) انظر: التبيان لبديعة البيان ١٤٥٩/٣، والأعلام ٢٥١/٤.

(٣) انظر: كشف الظنون ١١٧٠/٢، وهدية العارفين ٧١٧/٥.

(٤) انظر: أدب الخطيب (ص٥٢).

(٥) انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١٢٤/٢، والدارس في تأريخ المدارس ٧١/١، والأعلام ٢٥١/٤، ومعجم المؤلفين ٢٨٧/٢.

(٦) انظر: التبيان لبديعة البيان ١٤٥٨/٣، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١٢٤/٢، والدرر الكامنة ٧٤/٣، والدارس في تأريخ المدارس ٧١/١.

- **حكم صوم رجب وشعبان وما الصواب فيه.** توجد منه نسخة خطية في المكتبة الظاهرية برقم (٧١٦٤)، وتقع في اثنتي عشرة ورقة، وقد نسخت في الحادي والعشرين من جمادى الآخرة سنة (٧١٣هـ). [١]
- **الاعتقاد الخالص من الشك والانتقاد.** [٢] حقق جزءاً منه: علي بن حسن بن عبدالحميد، نشرتها دار الكتب الأثرية سنة ١٤٠٨هـ، ثم حقق كاملاً في جامعة الإمام محمد بن سعود: كلية أصول الدين، قسم العقيدة سنة ١٤٢٣هـ، وقد حققه سعد بن هليِّل الزويهري بإشراف الدكتور عبدالعزيز العبداللطيف.
- **حكم الاحتكار عند غلاء الأسعار.** [٣]
- **حكم البلوى وابتلاء العباد.** [٤]
- **رسالة في أحكام الموتى وغسلهم.** [٥] وقد طبعته كلية الشريعة في جامعة الكويت بتحقيق الدكتور: محمد فارس المطيران.
- **التساعيات.** وهو مطبوع بعنوان: (تساعيات الحافظ ابن العطار الدمشقي)، بتحقيق: د. جمال عزون، وقد طبعته دار المنهاج في الرياض، سنة ١٤٣٠هـ.
- **شرح الأربعين.** وقد طبعته وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، بتحقيق الشيخ: محمد بن ناصر العجمي، سنة ١٤٣٣هـ.

---

(١) انظر: الاعتقاد الخالص من الشك والانتقاد بتحقيق: سعد بن هليل الزويهري (ص٥٠).

(٢) انظر: الأعلام ٢٥١/٤.

(٣) انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١٢٤/٢، والدارس في تأريخ المدارس ٧١/١، والأعلام ٢٥١/٤.

(٤) انظر: المصادر السابقة.

(٥) انظر: الأعلام ٢٥١/٤.

الفرع السابع
عقيدته ومذهبه الفقهي

أولاً: عقيدته.

لقد سلك ابن العطار ﷺ في مسائل الاعتقاد سبيل السلف الصالح، يشهد بذلك كتابه: (الاعتقاد الخالص من الشك والانتقاد)، حيث بيَّن فيه عقيدته بجلاء ووضوح.

فمما قاله في إثبات الصفات إجمالاً: "فما أثبت سبحانه لنفسه في كتابه وعلى لسان رسوله أثبتناه، وما نفاه نفيناه، وما سكت عنه سكتنا عنه" (١).

وقال ﷺ: "فإذا نطق الكتاب العزيز ووردت الأخبار الصحيحة بإثبات السمع والبصر والوجه والعلم والقدرة والعزة والعظمة والمشيئة والإرادة والقول والكلام والرضا والسخط والحب والبغض والفرح والضحك؛ وجب اعتقاد حقيقته من غير تشبيه لشيء من ذلك بصفات المربوبين المخلوقين، والانتهاء إلى ما قاله الله سبحانه ورسوله، من غير إضافة، ولا زيادة عليه، ولا تكييف له، ولا تشبيه، ولا تحريف، ولا تبديل، ولا تغيير، ولا إزالة لفظ عما لا تعرفه العرب وتضعه عليه، والإمساك عما سوى ذلك" (٢).

وقال في الاستواء: "وأنه سبحانه استوى على العرش؛ كما نطق به الكتاب العزيز في ست آيات كريمات بلا كيف" (٣).

---

(١) الاعتقاد الخالص عن الشك والانتقاد (ص١٤٥).

(٢) المصدر السابق (ص١٥٨-١٥٩).

(٣) المصدر السابق (ص١٢٧).

وقال في النزول: "وأنه سبحانه ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا" (١).

وقال في إثبات العلو: "والفوقية ثابتة له سبحانه وتعالى من كل وجه يليق به سبحانه وتعالى" (٢).

وقال في مسألة الإيمان: "ومما يجب اعتقاده: أن الإيمان قول وعمل ومعرفة، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية" (٣).

هذا وقد شهد له تلميذه الذهبي رحمه الله بأنه على منهج السلف فقال: "الإمام الفقيه المفتي الزاهد بقية السلف" (٤).

ثانياً: مذهبه الفقهي.

تفقه ابن العطار رحمه الله على فقهاء الشافعية، وذكر كل من ترجم له أنه كان شافعي المذهب. (٥)

الفرع الثامن

مكانته وثناء العلماء عليه

كان ابن العطار رحمه الله ذا مكانة عالية، وقد كسب ثقة شيوخه حيث كان ينوبهم في دروسهم، بل أوكل إليه النووي: أن يكمل شرح المهذب إن عاجلته المنية؛ كما تقدم قريباً، فضلاً عن تولِّيه الإفتاء، وكذلك تدريسه في المدارس ودور الحديث،

---

(١) الاعتقاد الخالص عن الشك والانتقاد (ص١٣٢).

(٢) المصدر السابق (ص٢١٤).

(٣) المصدر السابق (ص٢٦٩).

(٤) المعجم المختص (ص١٥٦).

(٥) انظر: مصادر ترجمته (ص٥٧).

وتوافد الطلاب عليه، مما يؤكد على علوِّ منزلته ورفيع مقامه.

قال الذهبي ﵀: "كان صاحب معرفة حسنة وأجزاء وأصول، خرَّجت له معجماً في مجلد" [1]، وقال أيضاً: "وتفقه على الشيخ محيي الدين النووي، وسمع وكتب وحدث ودرس، وأفتى مشيخة النورية والعلمية والقليجية وغير ذلك، وصنف أشياء مفيدة، خرجت له معجماً في مجلد" [2].

وقال ابن كثير ﵀: "سمع الحديث، واشتغل على الشيخ محيي الدين النووي ولازمه، حتى كان يقال له: (مختصَر النووي)، وله مصنفات وفوائد ومجاميع" [3].

وقال ابن تغري بردي ﵀: "كان فقيهاً محدثاً، وكانوا يسمونه (مختصَر النووي)، ودرَّس وأفتى سنين، وانتفع به الناس" [4].

وقال الصفدي ﵀: "وكان فقيهاً أفتى ودرَّس، ورَكِب الجادة في العلم، وألَجَّ وعرَّس، وجمع وصنف، ونسخ الأجزاء وألَّف، ودار مع الطلبة ووطَّف" [5].

ومما يدل على اجتهاده وحبه الخير ونشره العلم ما ذكره ابن جابر الوادي آشي ﵀ بقوله: "وأصابه ألم -وهو الفالج- تعطَّل به عن التصرف، وبقي مقعداً، ولكن قوَّاه الله فكتب بشماله الدواوين، وهو الآن يكتب بها الفتاوى، قال لي: ما كتبت بها من قبل هذا الألم قط، فلله الحمد أن متعني بالكتب بها" [6].

---

(١) تذكرة الحفاظ ١٥٠٥/٤.

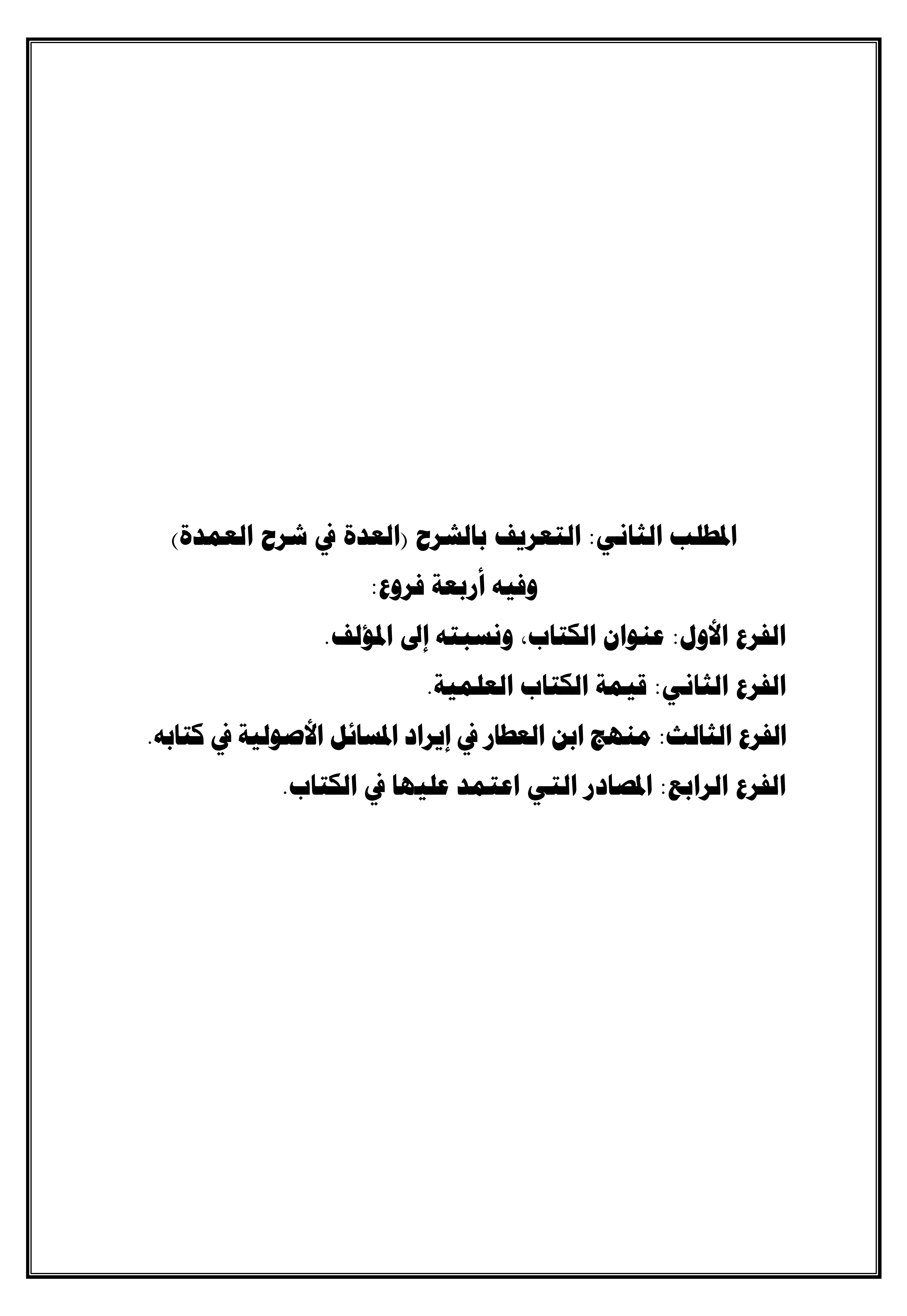
(٢) المعجم المختص (ص١٥٧).

(٣) البداية والنهاية ٢٥١/١٨.

(٤) النجوم الزاهرة ٢٦١/٩.

(٥) أعيان العصر ٢٤٧/٣.

(٦) البرنامج لابن جابر الوادي آشي (ص٩١).



المطلب الثاني: التعريف بالشرح (العدة في شرح العمدة)

وفيه أربعة فروع:

الفرع الأول: عنوان الكتاب، ونسبته إلى المؤلف.

الفرع الثاني: قيمة الكتاب العلمية.

الفرع الثالث: منهج ابن العطار في إيراد المسائل الأصولية في كتابه.

الفرع الرابع: المصادر التي اعتمد عليها في الكتاب.

الفرع الأول

عنوان الكتاب ونسبته إلى المؤلف

ذكر ابن العطار رحمه الله عنوان الكتاب في مقدمة شرحه فقال: "وسميته كتاب العدة في شرح العمدة" [1]، وجاء اسم الكتاب مثبتاً على غلاف نسخة الأوقاف الشرقية بحلب ورقمها (٦٢٧)، لكن الذين ترجموا له اختلفوا في تسميته، فذكر ابن حجر رحمه الله في الدرر الكامنة: أن اسمه (شرح العمدة) [2]، وذكر ابن قاضي شهبة رحمه الله في طبقات الشافعية: أن اسمه (إحكام شرح عمدة الأحكام) [3]، والمعتمد ما نصَّ صاحب الكتاب عليه في مقدمته.

وأما نسبته للمؤلف فهي نسبة ثابتة لا شك فيها، وذلك لأمور:

الأول: وجود اسم الكتاب على غلاف النسخة المذكورة.

الثاني: ذكر المترجمين لابن العطار أنه من جملة مصنفاته؛ على اختلاف بينهم في تسميته كما سبق.

الثالث: نقل العلماء من هذا الكتاب مثبتين نسبته لابن العطار رحمه الله، ومن ذلك:

قال ابن الملقن رحمه الله - وهو من أكثر من نقل عنه في كتابه الإعلام بفوائد عمدة الأحكام -: "ونقل ابن العطار في شرحه أن بعض أصحابنا قال بمقالة السلف" [4].

---

(١) العدة شرح العمدة ١/ ٤٠.

(٢) انظر: الدرر الكامنة ١/ ٣٤٤.

(٣) انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٢/ ٢٧١.

(٤) الإعلام بفوائد عمدة الأحكام ٢/ ١٨٥. وانظر مواطن نقله عن ابن العطار كما في: ١/ ٢٠٥، و٣٦٦، و٣٦٨، و٤٢٩، و٢/ ٤١، و٤٥، ١٢٨، و٣/ ١٥١، و٢١١، و٢٩٥، وغيرها كثير.

وقال ابن حجر رحمه الله: "وجزم ابن العطار في شرح العمدة بأنهما كانا مسلمين"[1].

وقال السيوطي رحمه الله: "قال شارح العمدة ابن العطار"[2].

الفرع الثاني

قيمة الكتاب العلمية

إن لهذا الكتاب قيمةً علمية كبيرة، يمكن إجمالها في النقاط التالية:

- شهرة الكتاب المشروح، وهو عمدة الأحكام من كلام خير الأنام، وعناية أهل العلم به؛ حفظاً وتدريساً وشرحاً وتعليقاً.
- صحة أحاديثه، فهي أعلى درجات الصحيح.
- اشتماله على فوائد أصولية وحديثية ولغوية وفقهية.
- عناية المؤلف بالمقارنات الفقهية، وعرضه للآراء، وبيان اجتهاداته وآرائه في كثير منها.
- أنه من أهم الشروح بعد شرح ابن دقيق العيد؛ لاستفادة من جاء بعده منه، بل واعتماد بعضهم عليه، ومن أولئك:

- محمد بن الحسن التلمساني رحمه الله، حيث شرح عمدة الأحكام في خمس مجلدات، وسماه: (تيسير المرام في شرح عمدة الأحكام)، قال ابن حجر رحمه الله عنه: "جمع فيه بين كلام ابن دقيق وابن العطار..."[3] وذكر غيرهما.

---

(١) فتح الباري ١/ ٤٣٠.

(٢) انظر: منتهى الآمال (ص١٦٤).

(٣) الدرر الكامنة ١/ ٤٦٧.

- سراج الدين ابن الملقن ﷺ في كتابه (الإعلام بفوائد عمدة الأحكام) [1]، وقد أكثر من النقل عنه كما سبق.
- الحافظ ابن حجر ﷺ في كتابه (فتح الباري) [2].
- جلال الدين السيوطي ﷺ في كتابه (منتهى الآمال) [3].

الفرع الثالث

منهج ابن العطار في إيراد المسائل الأصولية في كتابه

لقد بيَّن ابن العطار منهجه في مقدمة شرحه فقال: "وأتكلم -إن شاء الله تعالى- في كل حديث عن راويه من الصحابة، ثم على ألفاظه، ثم على معانيه، ثم على أحكامه" [4].

ومن خلال دراستي للمسائل الأصولية التي أوردها المؤلف في كتابه وتطبيقاته عليها؛ تبين مطابقة منهجه لِمَا ذكره في المقدمة:

فكان يترجم لراوي الحديث بذكر اسمه ونسبه وعدد أحاديثه، ومن روى عنه من الصحابة والتابعين، ومن أخرج أحاديثه، كما يذكر مناقبه وسنة وفاته.

وكان يتكلم على ألفاظ الحديث بالتفصيل، وربما سرد الروايات في اللفظة الواحدة، فيذكر معانيها وما يتصل بذلك من فوائد.

---

(١) انظر: الإعلام بفوائد عمدة الأحكام ٢/ ١٨٥.

(٢) انظر: فتح الباري ١/ ٤٣٠.

(٣) انظر: منتهى الآمال (ص١٦٤).

(٤) العدة في شرح العمدة ١/ ٤٠.

وكان يتكلم في أحكام الحديث على اختلاف هذه الأحكام، فقد تناول في شرحه جملةً من المسائل الاعتقادية ومسائل علوم الحديث، لكن غالب ما ذكره هو المسائل الفقهية، ثم المسائل الأصولية، ولذا سأفرد الكلام في بيان منهجه على هذين النوعين من المسائل، فأقول:

أولاً: منهج ابن العطار في إيراد المسائل الأصولية:

من تأمل في شرح ابن العطار ﵀ يدرك مدى إيراده المسائل الأصولية وقواعدها، إما مستنبطاً للمسألة ذاتها من النصوص، أو معملاً لها في تطبيقها على الأحكام الشرعية، وقد جاء إيراده المسائل الأصولية على المنهج الآتي:

- تارةً يستخرج المسألة الأصولية من الحديث، كاقتضاء النهي الفساد [(١)]، ونسخ القرآن بالقرآن [(٢)]، ونسخ القرآن بالسنة [(٣)].
- وتارةً يذكرها لاستنباط حكم من الحديث، كدلالة مطلق الأمر على الوجوب [(٤)]، ودلالة مطلق النهي على التحريم [(٥)].
- وتارةً يذكرها في بيان حجة بعض الأقوال في مسألة فقهية، كدلالة لفظ: (إنما على الحصر) [(٦)].

---

(١) انظر: العدة في شرح العمدة ٣/١٥٥٣.

(٢) انظر: المصدر السابق ٢/١٠٢٩.

(٣) انظر: المصدر السابق ١/٣٩٨.

(٤) انظر: المصدر السابق ١/٤٦٥.

(٥) انظر: المصدر السابق ١/٦٧.

(٦) انظر: المصدر السابق ٢/١١٥٠.

- وتارةً يذكرها في مناقشة أدلة أحد الأقوال وردها، كقاعدة: (النكرة في سياق الإثبات لا تعم) [١].
- غالباً ما يذكر المسألة الأصولية دون نسبتها إلى قائلها، وأحياناً ينسبها إلى جمهور الأصوليين كتخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد [٢]، أو بعضهم كإثبات صيغة العموم [٣].

ثانياً: منهج ابن العطار في دراسة المسائل الفقهية:

إن المتأمل في شرح ابن العطار يدرك قوة ملكته الفقهية وسعتها، حيث لم يقتصر على قول إمامه الشافعي، وإنما سرد الأقوال في المسألة، فتجده يذكر أقوال الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة وبعض العلماء المشهورين، ثم يذكر أدلتهم من القرآن والسنة، وقد يستطرد في ذكر بعض المسائل، فيذكر الأدلة ويناقشها، ثم يذكر القول الراجح، كما في مسألة قصر الصلاة في السفر. [٤]

الفرع الرابع

المصادر التي اعتمد عليها في الكتاب

اعتمد ابن العطار على أمهات الكتب المشتملة على شروح الحديث وغريب الألفاظ وتراجم العلماء وغيرها من الكتب، منها:

أولاً: المصنفات الحديثية.

- الكتب الستة: وهي صحيح البخاري ومسلم، وسنن أبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجة.

---

(١) انظر: العدة في شرح العمدة ١/ ٤٦.

(٢) انظر: المصدر السابق ٣/ ١٢٦٨.

(٣) انظر: المصدر السابق ١/ ١٢١.

(٤) انظر: المصدر السابق ٢/ ٦٦٨.

- موطأ الإمام مالك.
- مسند الإمام أحمد.
- العلل لأبي عيسى الترمذي.
- السنن الكبرى للنسائي.
- صحيح ابن حبان.
- المستدرك لأبي عبدالله الحاكم.
- شرح مشكل الآثار للطحاوي.
- معاجم الطبراني الثلاثة: الكبير والأوسط والصغير.
- الأحكام الوسطى للحافظ أبي محمد عبدالحق الأشبيلي.
- عارضة الأحوذي لأبي بكر ابن العربي.
- عمدة الأحكام للحافظ عبدالغني المقدسي.
- شرح صحيح البخاري لابن بطال.

ثانياً: كتب غريب الحديث.

- غريب الحديث لأبي عبيد القاسم بن سلَّام.
- غريب الحديث لابن قتيبة.
- الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي للأزهري.
- غريب الحديث للخطابي.
- مشارق الأنوار للقاضي عياض.
- مطالع الأنوار على صحاح الآثار لأبي إسحاق ابن قُرْقُول.
- تحرير ألفاظ التنبيه للنووي.
- تهذيب الأسماء واللغات للنووي.

ثالثاً: كتب شروح الأحاديث.

- معالم السنن للخطابي.
- التمهيد لابن عبدالبر.
- الاستذكار لابن عبدالبر.
- إكمال المعلم للقاضي عياض.
- أعلام الحديث للخطابي.
- شرح صحيح مسلم للنووي.
- إحكام ا لأحكام في شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد.

رابعاً: كتب مصطلح الحديث.

- الكفاية في أصول علم الرواية للخطيب البغدادي.

- الأسماء المبهمة في الأنباء المحكمة للخطيب البغدادي.
- علوم الحديث والمسمى بـ(مقدمة ابن الصلاح).

خامساً: كتب الفقه.

- المدونة للإمام مالك.
- مختصر المزني.
- المجموع للنووي.
- روضة الطالبين للنووي.
- الحاوي للماوردي
- فتح العزيز شرح الوجيز للرافعي.
- الأوسط لابن المنذر.
- الإجماع لابن المنذر.
- مختصر البويطي.

سادساً: كتب التراجم [١].

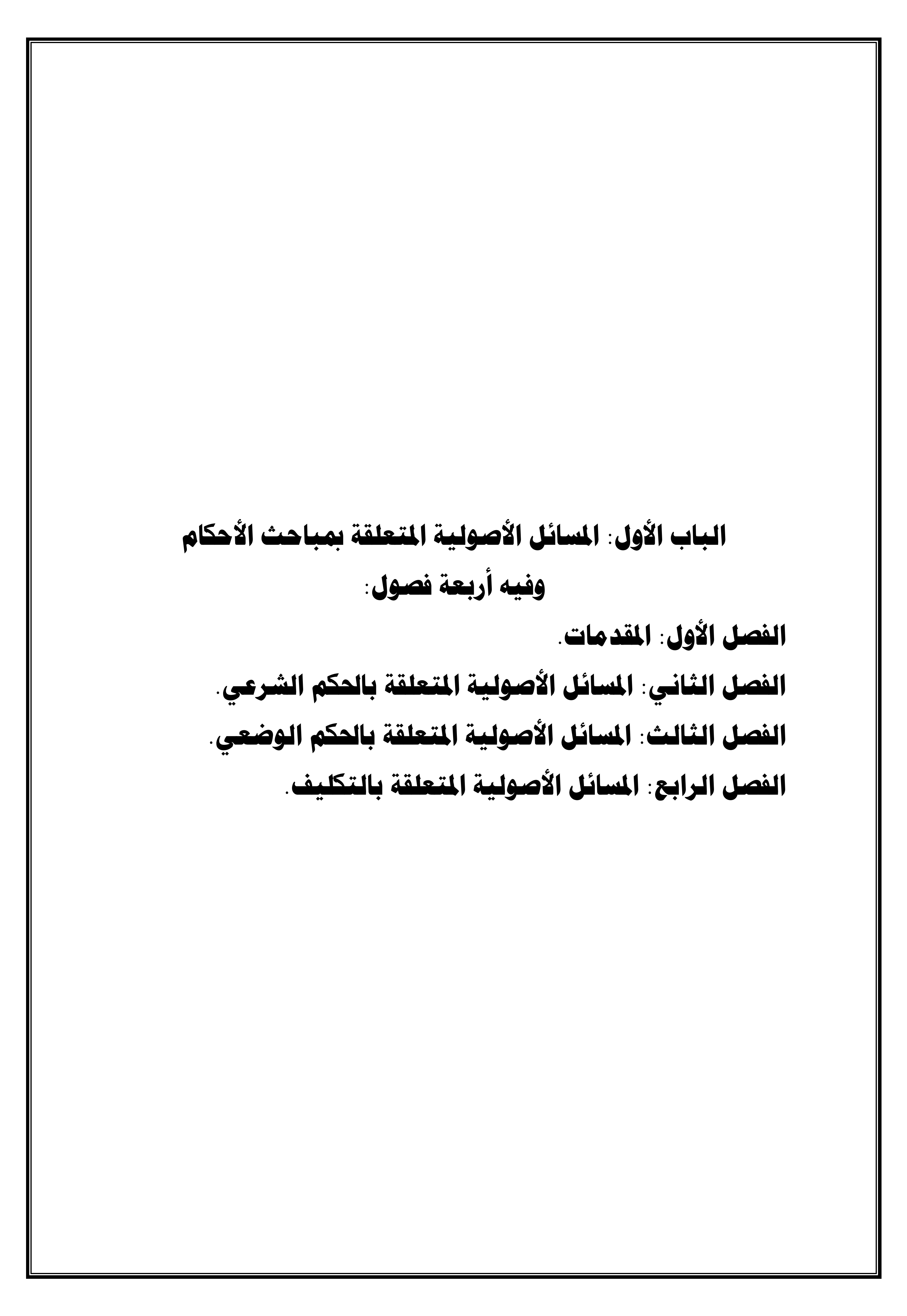
- التاريخ الكبير للبخاري.
- الطبقات الكبرى لابن سعد.
- الاستيعاب لابن عبدالبر.
- الثقات لابن حبان.
- الإكمال في عارض الارتياب عن المؤتلف والمختلف من الأسماء والكنى والأنساب لابن ماكولا.
- الأنساب للسمعاني.
- أسد الغابة لابن الأثير.
- الكمال في أسماء الرجال للحافظ عبدالغني المقدسي.

سابعاً: كتب اللغة.

- الصحاح للجوهري.
- المحكم لابن سيده.
- تهذيب اللغة للأزهري.
- التكملة والذيل والصلة للصاغاني.
- جمهرة اللغة لابن دريد.

---

(١) وقد جمعت فيها الكتب المختصة بتراجم الصحابة، والكتب المختصة بتراجم رجال الحديث.



الباب الأول: المسائل الأصولية المتعلقة بمباحث الأحكام

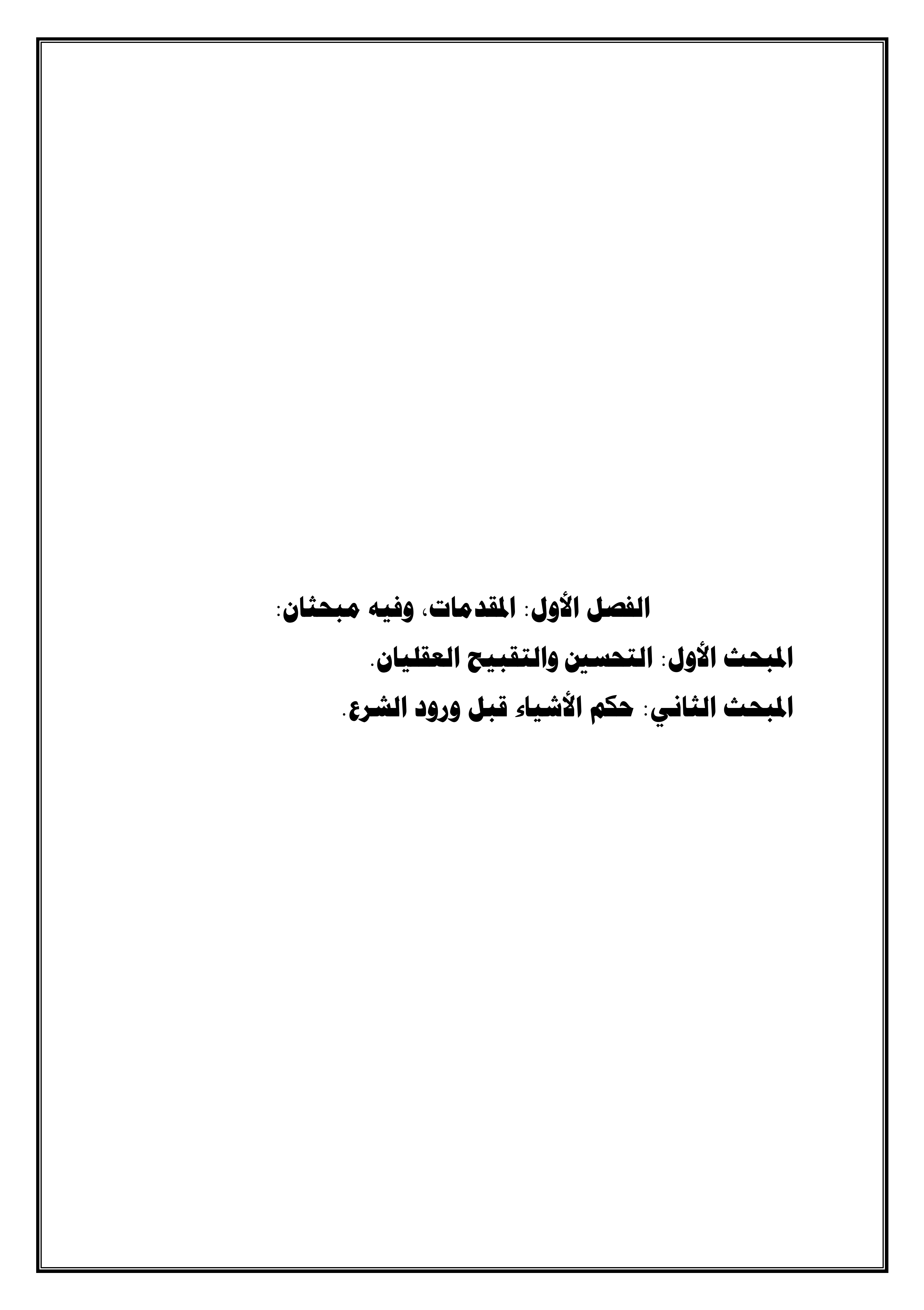
وفيه أربعة فصول:

الفصل الأول: المقدمات.

الفصل الثاني: المسائل الأصولية المتعلقة بالحكم الشرعي.

الفصل الثالث: المسائل الأصولية المتعلقة بالحكم الوضعي.

الفصل الرابع: المسائل الأصولية المتعلقة بالتكليف.



الفصل الأول: المقدمات، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: التحسين والتقبيح العقليان.

المبحث الثاني: حكم الأشياء قبل ورود الشرع.

المبحث الأول

التحسين والتقبيح [1] العقليان

قال ابن العطار رحمه الله: "ومنها: أن العقل والكلام بالذهن لا مدخل له في الأحكام الشرعية، بل هو مركزها وقالب لها ولفهمها، ومنها: أنه لا حكم إلا للشرع" [2].

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

ما اخترته من صياغة للمسألة لا يختلف في المضمون والمعنى عن صياغة جماهير الأصوليين، وهي عند أغلبهم ضمن مباحث الحكم الشرعي. [3]

---

(١) التحسين: مصدر الفعل المضعَّف: حسَّن، يقال: حسَّن الشيء تحسيناً، إذا زينه، والحسن: ضد القبيح والسيء، وهو عبارة عن كل مُبْهج مرغوب فيه، ويأتي على ثلاثة أضرب: مستحسن من جهة العقل، ومستحسن من جهة الهوى، ومستحسن من جهة الحسّ، وأكثر ما يطلق عليه الحسن في العرف العام: المستحسن بالبَصَر، بخلاف استعمال القرآن فأكثر ما جاء فيه من الحسن، فللمستحسن من جهة البصيرة.

أما التقبيح: فهو مصدر الفعل المضعَّف: قبَّح، يقال: قبَّح الشيء تقبيحاً، أي: أبعده ونحَّاه عن الخير، والقُبْح ضد الحُسْن.

وفي الاصطلاح: يطلق التحسين والتقبيح على معان سيأتي بيانها في تحرير محل النزاع، فهي من مثارات الخلاف في المسألة.

انظر: الصحاح ٢٠٩٩/٥، وتهذيب اللغة ٣١٤/٤-٣١٥، و٧٥/٤، وجمهرة اللغة ١٥٦/٢، والمفردات (ص١١٩).

(٢) العدة في شرح العمدة ١٤٣٨/٣.

(٣) انظر: المعتمد ٣١٥/٢، وقواطع الأدلة ٣٩٧/٣، والمستصفى ١١٢/١، والوصول إلى الأصول ٥٦/١، وتقريب الوصول (ص٢٤٠)، والبحر المحيط ١٤٦/١، وشرح الكوكب المنير ٣٠٠/١.

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار رحمه الله المسألة عند استنباطه فوائد حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «اقتتلت امرأتان من هذيل، فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها، فاختصموا إلى رسول الله ﷺ، فقضى رسول الله ﷺ أن دية جنينها غرة عبد أو وليدة، وقضى بدية المرأة على عاقلتها، وورَّثها ولدها ومن معهم، فقال حَمَل بن النابغة الهذلي: يا رسول الله، كيف أَغْرَمُ من لا شرب ولا أكل، ولا نطق ولا استهل، فمثل ذلك يُطَلُّ، فقال رسول الله ﷺ: "إنما هذا من إخوان الكهان"، من أجل سجعه الذي سجع» [١].

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

تمسّك رحمه الله بالحديث السابق -خاصة عند معارضة حَمَل بن النابغة لقضاء النبي ﷺ بعقله في دية الجنين- لبيان أن العقل لا مدخل له في الأحكام الشرعية لا إيجاباً ولا تحريماً ولا تحسيناً ولا تقبيحاً، وإنما هو الأمر والنهي فقط، فالعقل لا يقضي على الشرع، بل الشرع قاضٍ عليه.

وفي هذا التقرير منه ردٌ على من حكَّم العقل وقدَّمه على النقل، وجعله مدركاً لهذه الأمور فحسَّن وقبَّح وأوجب وحرَّم وأباح، والشرع إنما هو كاشف لما أدركه العقل منها، كما هو مذهب المعتزلة [٢]، وسيأتي بيان ذلك بالتفصيل والإيضاح.

---

(١) أخرجه البخاري ٢٧/٧-٢٨، كتاب الطب، باب: الكهانة، ومسلم ١١٠/٥ واللفظ له، كتاب القسامة، باب: دية الجنين، ووجوب الدية في قتل الخطأ، وشبه العمد على عاقلة الجاني.

(٢) المعتزلة: هم أتباع واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد، سموا بذلك لاعتزالهم مجلس الحسن البصري بعد قولهم بالقدر، والمنزلة بين المنزلتين، فاعتزلوا إلى سارية في المسجد فقيل لهم "المعتزلة".

دراسة المسألة.

هذه المسألة من أمهات مسائل الأصول، ومهمات مباحث المعقول والمنقول، فهي من كبريات المسائل التي خاض فيها الناس، حتى لا يكاد يخلو من ذكرها كتاب من كتب الأصول المبسوطة أو كتب العقائد المشهورة، وقد كان للخلاف فيها أثر كبير وبارز على بعض المسائل العقدية والأصولية؛ لكونها مقدمة لها، كمعرفة الله هل هي بالعقل أو بالسمع؟، وشكر المنعم، وحكمة التكليف، وحكم الأفعال قبل ورود الشرع، ومسألة وقوع النسخ، والتكليف بما لا يطاق، ووقوع النسخ قبل التمكن من الامتثال، وغير ذلك.

وقد أشار بعض العلماء لأهميتها وتأثيرها على غيرها من المسائل، من أولئك السمعاني [1] رحمه الله حيث قال: "ومعرفة هذه المسألة أصل كبير في مسائل كثيرة" [2].

وهي فرقة ضالة مخالفة لأهل السنة والجماعة في كثير من أصول الدين وفروعه، وقد بنوا مذهبهم على أصول خمسة هي: العدل، والتوحيد، وإنفاذ الوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهم عشرون فرقة ومذاهبهم مختلفة.

انظر: الملل والنحل ١/٥٦-٩٦، وأصول الدين لأبي منصور البغدادي (ص٣٣٥)، وعقائد الثلاث والسبعين فرقة ١/٣٢٥.

(١) هو منصور بن محمد بن عبدالجبار السمعاني الشافعي، أبو المظفر، أصولي فقيه، إمام عصره وشافعي وقته، من أهل السنة والجماعة، له تفسير القرآن العظيم، وقواطع الأدلة في الأصول، والاصطلام في الفقه، والانتصار لأهل الحديث، توفي سنة ٤٨٩هـ.

انظر: وفيات الأعيان ٣/٢١١، والعبر ٣/٣٢٦، وطبقات الشافعية الكبرى ٥/٣٣٥.

(٢) قواطع الأدلة ٣/٣٩٧.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية [1] رحمه الله لمَّا تكلم عن مسألة القدر والتحسين والتقبيح وأنواع الحكمة الناشئة من الأمر ما نصه: "وينبغي للعاقل أن يعرف أن مثل هذه المسائل العظيمة التي هي من أعظم مسائل الدين لم يكن السلف جاهلين بها ولا معرضين عنها، بل من لم يعرف ما قالوه فهو الجاهل بالحق فيها وبأقوال السلف وبما دلَّ عليه الكتاب والسنة" [2].

وقال ابن القيم [3] رحمه الله: "ولا تغضض طرف بصيرتك عن هذه المسألة، فإن شأنها عظيم وخطبها جسيم" [4].

تحرير محل النزاع.

يطلق العلماء الحسن والقبح العقليين على ثلاثة معانٍ:

---

(١) هو شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن تيمية الحراني الدمشقي، الإمام الجليل والعالم النحرير بقية السلف، كتب في ترجمته مصنفات، له: درء تعارض العقل والنقل، ومنهاج السنة، والجواب الصحيح، وغيرها كثير، وقد جمعت بعض مصنفاته ورسائله ومسائله في مجاميع عدة، توفي سنة ٧٢٨هـ.

انظر: البداية والنهاية ١٨/ ٢٩٥، والمنهج الأحمد ٥/ ٢٤-٤٤، وشذرات الذهب ٨/ ١٤٢.

(٢) مجموع الفتاوى ١٧/ ٢٠٥.

(٣) هو محمد بن أبي بكر بن أيوب الزُّرعي الدمشقي الحنبلي، أبو عبدالله، شمس الدين، والمعروف بـ"ابن القيم الجوزية"، أحد أعلام الأمة الإسلامية، برع في جميع العلوم، وفاق الأقران، متبحر في معرفة مذاهب السلف، له مؤلفات عديدة منها: إعلام الموقعين، وزاد المعاد، والجيوش الإسلامية، والصواعق المرسلة، توفي سنة ٧٥١هـ.

انظر: ذيل طبقات الحنابلة ٢/ ٤٤٧، والمقصد الأرشد ٢/ ٣٨٤، والدر المنضد ٢/ ٥٢١.

(٤) مفتاح دار السعادة ٢/ ٣٤٤.

الأول: صفة الكمال والنقص، وذلك كحسْن العلم، وقبح الجهل. [1]

الثاني: ملاءمة الطبع ومنافرته، وذلك كحسن الحلو، وقبح المر.

الثالث: تعلق المدح والذم عاجلًا، والثواب والعقاب آجلًا، وذلك كحسن الطاعة وقبح المعصية.

ولا نزاع في أن الأولين مأخذهما العقل، وإنما النزاع في الثالث، هذا ما درج عليه جملة من الأصوليين. [2]

وقد اشتهر هذا التحرير عن الفخر الرازي [3] رحمه الله، ....

---

(١) وقد نازع شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في اعتبار هذا القسم قسماً مستقلاً، حيث يرى أنه داخلٌ في الإطلاق الثاني، فقال ما نصه: "ومن الناس من أثبت قسماً ثالثاً للحسن والقبح وادَّعى الاتفاق عليه، وهو كون الفعل صفة كمال أو نقص، وهذا القسم لم يذكره عامة المتقدمين والمتكلمين في هذه المسألة، ولكن ذكره بعض المتأخرين كالرازي وأخذه عن الفلاسفة.

والتحقيق أن هذا القسم لا يخالف الأول، فإن الكمال الذي يحصل للإنسان ببعض الأفعال هو يعود إلى الموافقة والمخالفة، وهو اللذة والألم، كالنفس تلتذ بما هو كمال لها، وتتألم بالنقص، فيعود الكمال والنقص إلى الملائم والمنافي". انظر: مجموع الفتاوى ٨/ ١٣٠.

(٢) انظر: المحصول ١/١٢٣، وشرح تنقيح الفصول (ص٧٥)، وشرح مختصر الروضة ١/٤٠٣، وتقريب الوصول (ص٢٤٠)، وشرح الكوكب المنير ١/٣٠٠-٣٠١، وإرشاد الفحول ١/٧٨-٧٩.

(٣) هو محمد بن عمر بن الحسين بن علي التيمي الرازي، المعروف "بالفخر الرازي" و "بابن خطيب الرَّي"، أبو عبدالله، مفسر، أصولي، فقيه، متكلم، أديب، طبيب، من أئمة الأشاعرة ومنظريهم، له مصنفات كثيرة منها: مفاتيح الغيب في التفسير، والمعالم والأربعين في أصول الدين، والمحصول والمنتخب والمعالم كلها في الأصول، والحاوي في الطب، وغيرها، توفي سنة ٦٠٦هـ.

انظر: وفيات الأعيان ٤/٢٤٨، وطبقات الشافعية للإسنوي ٢/ ١٢٣، طبقات الشافعية الكبرى ٨/ ٨٠.

وتبعه عليه كثير من الأصوليين، حتى صار هذا التحرير مِن مسلَّمات هذه المسألة. [(١)]

إلا أن شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم رَحِمَهُمَاٱللَّهُ، جعلا محل الخلاف في أمرين متغايرين لا تلازم بينهما:

الأول: هل الفعل نفسه مشتمل على صفة اقتضت حسنه وقبحه، بحيث ينشأ الحسن والقبح منه فيكون منشأ لهما، أو لا؟.

والثاني: أن الثواب المرتب على حسن الفعل والعقاب المرتب على قبحه، ثابت بل واقع بالعقل، أم لا يقع إلا بالشرع؟. [(٢)]

وإذا تبين محل النزاع فهل العباد يعلمون بعقولهم حسن الأفعال وقبحها، بحيث يمدح الفاعل على فعل الحسن ويثاب عليه، ويذم على فعل القبح ويعاقب عليه؟.

أقوال العلماء.

اختلف العلماء في المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: نفي الحسن والقبح العقليين، بمعنى أن العقل لا يدرك الحسن والقبح، فالعقل لا يحسن ولا يقبح، ولا يدرك ذلك إلا بالشرع فقط، وهذا مذهب الأشاعرة [(٣)]، وهو الذي يظهر لي من قول ابن العطار رَحِمَهُ ٱللَّهُ [(٤)].

---

(١) انظر: التحسين والتقبيح العقليان ١/٢٧٩-٢٨٠.

(٢) انظر: درء التعارض ٨/١٤، و٤٩٢، والرد على المنطقيين (ص٤٢٠)، ومجموع الفتاوى ٨/٣١٠، و٣٣٤، ومدارج السالكين ١/٣٠٧.

(٣) انظر: البرهان ١/٧٩، والمنخول (ص٦٣)، والمحصول ١/١٢٣، والوصول إل الأصول ١/٥٦، والإحكام للآمدي ١/٧٩، ومختصر ابن الحاجب ١/٢٧٤.

(٤) انظر: العدة في شرح العمدة ٢/٨٨٥، و٢/٩٨١، و٣/١٤٣٨.

القول الثاني: إثبات الحسن والقبح العقليين، بمعنى أن العقل يدرك الحسن والقبح، فهو يحسن ويقبح، والشرع كاشف لما أدركه العقل، وهذا مذهب المعتزلة. [1]

ويدل على هذا الاختيار أيضاً رأيه الواضح في مسألة حكم الأشياء قبل ورود الشرع، وهي فرع مسألة التحسين والتقبيح العقليين، حيث قال بقول الأشاعرة بالوقف، وأنه لا حكم للأشياء لا بإباحة ولا حظر ولا غير ذلك، كما سيأتي بيانه في المبحث التالي.

(١) انظر: المحيط بالتكليف (ص٢٣٤)، وشرح الأصول الخمسة (ص٥٦٤-٥٦٥)، والمعتمد ٣١٥/٢.

وقد اختلف العلماء فيما بينهم في حقيقة المراد بمذهب المعتزلة ومعنى إثباتهم للتحسين والتقبيح العقليين، ولهم في ذلك اتجاهان:

الاتجاه الأول: أن مراد المعتزلة في قولهم بالتحسين والتقبيح العقليين: أن العقل يدرك الحكم بالحسن والقبح، إذ هو طريق إلى العلم بالحكم الشرعي، فالعقل عندهم يدرك أن الله لحكمته البالغة كَلَّف بترك المفاسد وتحصيل المصالح، فهو يدرك أن الله أوجب وحرَّم لا أن العقل يوجب ويحرِّم.

وهذا الإدراك العقلي لكون الفعل مصلحة أو مفسدة يترتب عليه عند المعتزلة الجزم بارتباط الثواب والعقاب بها ابتداءً، فإن لم يدرك ذلك توقف في جزمه على تعريف الشرع له بكونه مصلحة أو مفسدة.

قال ابن بَرهان رحمه الله: "واعلم أن المعتزلة ما عنوا بقولهم: إن العقل يحسن ويقبح أن العقل يوجب كون بعض الأفعال حسناً وبعضها قبيحاً، فإن العقل ضرب من العلوم الضرورية، وهو العلم بما يجب ويجوز ويستحيل، والعلم لا يوجب للمعلوم الذي يتعلق به صفة زائدة، بل يكون متعلقاً به على ما هو عليه، فإن كان حسناً علم على ما هو عليه، وكذا إن كان قبيحاً علم على ما هو عليه، وإنما يحسن بعض الأفعال ويقبح بعضها لوقوعها على وجهٍ أو حالٍ لأجله تلك الصفة كانت حسنة أو قبيحة، أو كان العقل عندهم يكشف عن حسن الحسن وقبح القبيح؛ لا أنه يوجب ذلك".

ويزيد القرافي ﵀ هذا الأمر وضوحاً بقوله: "ليس مراد المعتزلة بأن الأحكام عقلية أن الأوصاف مستقلة بالأحكام ولا أن العقل هو الموجب أو المحرم، بل معناه: أن العقل عندهم أدرك أن الله تعالى لحكمته البالغة يكلِّف بترك المفاسد وتحصيل المصالح، فالعقل أدرك أن الله تعالى أوجب وحرَّم، لا أن العقل أوجب وحرم، ويكون النزاع معهم في أن العقل هل أدرك ذلك أم لا؟.

فنحن نقول: الذي أدركه العقل أن ذلك جائز على الله تعالى، ولا يلزم من الجواز الوقوع.

وهم يقولون: بل هو عند العقل من قبيل الواجبات لا من قبيل الجائزات، فكما يوجب العقل أن الله تعالى يجب أن يكون عليماً قديراً متصفاً بصفات الكمال، فكذلك أدرك وجوب مراعاة الله تعالى للمصالح والمفاسد، فهذا موطن نزاع الفريقين فاعلمه، فأكثر الفقهاء ما يفهم إلا أن العقل عند المعتزلة هو الموجب، وليس كذلك".

الاتجاه الثاني: أن العقل عند المعتزلة حاكم، فهم يحكمون العقل على النقل، وهو عندهم يبيح ويوجب ويحرِّم، وإنما الشرع كاشف لِمَا أثبته العقل.

وعلى هذا الاتجاه سار جماعة من المتكلمين والفقهاء كالرازي والآمدي، ومن المحققين شيخ الإسلام ابن تيمية ﵀، وهو ما تشهد به نصوصهم المنقولة عنهم في إثباتهم للتحسين والتقبيح.

قال الرازي ﵀ في كتابه المحصَّل خلال تحريره لمحل النزاع في هذه المسألة: "وتارة قد يراد بهما كون الفعل موجباً للثواب والعقاب والمدح والذم، وهما بهذا المعنى شرعيان عندنا خلافاً للمعتزلة".

وقال الآمدي ﵀: "اعلم أنه لا حاكم سوى الله تعالى، ولا حكم إلا ما حكم به، ويتفرع عليه: أن العقل لا يحسن ولا يقبح، ولا يوجب شكر المنعم، وأنه لا حكم قبل ورود الشرع".

وبهذا عبَّر ابن تيمية ﵀ أيضاً في موضع من كلامه، حيث قال: "إن أعظم الناس تعظيماً للعقل هم القائلون بأنه يوجب ويحظر ويحسن ويقبح كالمعتزلة".

ويقول ابن مَلَك ﵀: "وعند المعتزلة الحاكم بالحسن والقبح هو العقل، لا دخل فيه للشرع".

وأعظم برهان وشاهد على إثبات حقيقة مذهبهم في المسألة هو ما سطرته أناملهم في كتبهم، ويمكن تلخيص ذلك في نقاط:

أولاً: تقديسهم للعقل وتمجيدهم له وتقديمه على النقل في معرفة الأحكام العقدية والشرعية، بل تقديمه على سائر الأدلة عموماً، قال القاضي عبدالجبار ﷺ: "والدلالة أربعة: حجة العقل، والكتاب، والسنة، والإجماع، ومعرفة الله تعالى لا تنال إلا بحجة العقل؛ لأن ما عداها فرع على معرفة الله بتوحيده وعدله، فلو استُدِل لنا بشيء منها على الله والحال هذه كنا مستدلين بفرع الشيء على أصله، وذلك لا يجوز"، وقال ﷺ: "إن سائر ما ورد به القرآن في التوحيد والعدل ورد مؤكِّداً لِمَا في العقول، فأما أن يكون دليلاً بنفسه يمكن الاستدلال به ابتداءً فمحال".

ثانياً: أن الشرع عند المعتزلة لا يعدو كونه مقرِّراً لما رُكِّب في العقول أصلاً، وأنه مجرد كاشف عن حسن الحسن وقبح القبيح، لا أنه موجب للحسن أو القبح، لذا يقول القاضي عبدالجبار ﷺ: "واعلم أن النهي الوارد عن الله ﷻ يكشف عن قبح القبيح لا أنه يوجب قبحه، وكذلك الأمر يكشف عن حسنه لا أنه يوجبه"، ويقول أيضاً: "ولذلك يعد الشرع كاشفاً عن الأمور الثابتة في العقل غير مخالف لها"، ويقول أيضاً: "لأنا قد بينا أن القبيح لا يثبت قبيحاً بقول الرسول، وإنما يكشف قوله عن حاله، فيكون كالدلالة عليه".

ثالثاً: أن العقل يستقل بإدراك الحسن والقبح في بعض الأمور من غير توقف على الشرع، وأن الحَسَن أو القبيح قد يعرفان حتى من دون العلم بالأمر والنهي والآمر والناهي، فهم ينكرون أشد الإنكار على من يجعل الحَسَن حسناً للأمر به، والقبيح قبيحاً للنهي عنه، يقول القاضي عبدالجبار ﷺ: " فلو قُبِّح القبيح للنهي للزم فيمن لا يعرف الله أن لا يكون عارفاً بقبح قتل القاتل ولده وغصب ماله، وأن لا يفرَّق بين المسيء والمحسن؛ لأن علمه بالنهي يترتب على العلم بالناهي، ومعلوم أن الملحد كالموحد في هذا الباب في العلم بما ذكرنا من القبيح والحسن".

القول الثالث: إثبات الحسن والقبح العقليين، بمعنى أن العقل يدرك حسن الأشياء وقبحها، إلا أن الثواب والعقاب لا يدرك إلا عن طريق الشرع، وهذا مذهب أهل السنة والجماعة. [1]

الأدلة.

استدل الأشاعرة ومن وافقهم على نفي التحسين والتقبيح العقليين بعدة أدلة نقلية وعقلية، من ذلك:

رابعاً: ترتيبهم على إثبات التحسين والتقبيح العقليين المدح والثواب والذم والعقاب، وفي ذلك يقول القاضي عبدالجبار ﷺ: "أما الذم فإنه يستحق به إذا كان قبيحاً، وفاعله يعلمه كذلك أو يتمكن من كونه عالماً به، وأن يكون مخلَّى بينه وبينه، فمتى فعله والحال هذه استحق الذم، وإنما شرطنا كونه قبيحاً؛ لأن العقل يشهد بأن الفعل إذا لم يكن كذلك لم يحسن ذم فاعله عليه، بل يقبح ذلك، فلا بد من اعتبار قبحه".

خامساً: أن المعتزلة مشبِّهة في الأفعال، معطلة في الصفات، فهم يقيسون الرب على خلقه، فيرون أن ما حَسُن من المخلوق حَسُن من الخالق، وما قَبُح من المخلوق قَبُح من الخالق، فجعلوا يوجبون على الله سبحانه ما يوجبون على العبد، ويحرمون عليه من جنس ما يحرمون على العبد، ويسمون ذلك عدلاً وحكمة، مع قصور عقولهم عن معرفة حكمته وعدله سبحانه.

انظر: المحيط بالتكليف (ص٢٣٣، و٢٥٢-٢٥٤)، والمغني له ٢٣/١٤، و١٥٧، و١٧٣، وشرح الأصول الخمسة له (ص٨٨-٨٩)، والوصول إلى الأصول ٥٨/١، والمحصِّل للرازي (ص٤٧٩)، والإحكام للآمدي ٧٩/١، ونفائس الأصول ٣٥٣/١-٣٥٤، ودرء التعارض ٦٥/٩، ومجموع الفتاوى ٩١/٨، وشرح المنار لابن ملك (ص٤٨)، والتحسين والتقبيح العقليان ٣٤٢/١-٣٦٩.

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٨٨٨/٨، والرد على المنطقيين (ص٤٢٠-٤٢١)، ومفتاح دار السعادة ٣٨٢/٢، وأصول الفقه لابن مفلح ١٥١/١، وشرح الكوكب المنير ٣٠٢/١.

١. قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾[2].

وقوله تعالى: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا﴾[3].

وجه الدلالة من هذه الآيات: أن الله ﷻ لا يعذب إلا بعد قيام الحجة على الناس بإرسال الرسل وبيان الشرع، فلو كانت الأحكام مدركها العقل للزم أن تقوم الحجة على الخلق بذلك، وللزم أن يستحقوا الثواب والعقاب بدون بعثة الرسل.[4]

والجواب: أنه لا دليل لهم فيها على نفي الحسن والقبح في الأفعال، إذ فيها أن الله ﷻ لا يعذب أحداً بسوء صنعه إلا بعد إرسال الرسل وإقامة الحجة، وهذا غير ناف لكون الأفعال المعذَّب عليها قبل البعثة قبيحة في نفسها، ففرْق بين ثبوت قبح الشيء واستحقاق العقوبة عليه.

بل نقول إن في هذه الآيات ما يدل عل نقيض قولهم؛ فهي دليل عليهم، إذ مضمونها أنها قبائح في نفسها؛ لأنها لو لم تكن قبائح لما كانت سبباً للعقوبة التي حال دونها عدم قيام الحجة، فالآيات دالة على الأصلين: ثبوت القبح في ذات الأفعال، وأنه لا عقوبة على القبائح إلا بعد إرسال الرسل وإقامة الحجة.[5]

---

(١) سورة الإسراء الآية (١٥).

(٢) سورة النساء الآية (١٦٥).

(٣) سورة الأنعام الآية (١٣٠).

(٤) انظر: قواطع الأدلة ٣/٤٠٣-٤٠٤.

(٥) انظر: مفتاح دار السعادة ٢/٣٤٦-٣٤٨.

٢. أن العبد مجبور في أفعاله، وإذا كان كذلك؛ لم يحكم العقل فيها بحسن ولا قبح؛ لأن ما ليس فعلاً اختيارياً لا يتصف بهذه الصفات بالاتفاق.

وجه ذلك: أن العبد إما أن يكون متمكناً من الترك أو الفعل، أو غير متمكن، فإن لم يكن متمكناً من الترك فهو إذاً مجبور، وإن كان متمكناً من الترك والفعل، فعندئذ إما أن يفتقر إلى مرجح يرجح الترك على الفعل، أو العكس، أو لا يفتقر إليه، فإن لم يفتقر إلى مرجح كان فعله اتفاقياً لا اختيارياً، والاتفاق لا يوصف بحسن ولا قبح.

وإن افتقر إلى مرجح، فلا بد أن يكون من غير العبد، وإلا لزم التسلسل، وإن كان من غير العبد، فلا بد من القول بأنه يجب وقوع الفعل، فيكون اضطرارياً، وإن لم نقل بوجوب وقوعه كان جائزاً، فيعود التقسيم السابق من أوله، فينتهي إما إلى الاضطرار وإما إلى التسلسل، وهو باطل، فلزم أن يكون اضطرارياً.

وهذا الدليل هو عمدة الرازي رحمه الله في نفي التحسين والتقبيح. (١)

والجواب عن هذا الاستدلال من أربعة أوجه (٢):

الأول: أن هذا يتضمن التسوية بين الأفعال الاضطرارية والأفعال الاختيارية، وهذا باطل بالضرورة والحس والشرع، وإذا كان كذلك لم يصح الاستدلال به، فهو بمنزلة الاستدلال على الجمع بين النقيضين وعلى وجود المحال.

---

(١) انظر: المحصول ١/١٢٤-١٢٧، وشرح المعالم ٢/١١٧، والكاشف عن المحصول ١/٣٠٣.

(٢) انظر: مفتاح دار السعادة ٢/٣٢٠-٣٢٣، وقد أطنب ابن القيم رحمه الله في إبطال هذا الدليل، فقد أبطله من اثني عشر وجهاً.

الثاني: أنه لو صح الدليل المذكور للزم منه أن يكون الرب تعالى غير مختار في فعله؛ لأن التقسيم الوارد في أفعال العبد يرد في أفعال الله ﷻ، وهذا باطل.

الثالث: أنه لو كان فعل العبد ضرورياً أو اتفاقياً للزم بطلان الحسن والقبح الشرعيين؛ لأن الفعل الضروري أو الاتفاقي لا يحسنه الشرع ولا يقبحه، لأنه لا يرد بالتكليف به فضلاً عن أن يجعله متعلق الحسن والقبح.

الرابع: أن هذا الدليل لو صح للزم بطلان الشرائع والتكليف إنما يكون بالأفعال الاختيارية، وإذا كانت الأفعال اضطرارية غير اختيارية لم يتصور تعلق التكليف والأمر والنهي بها.

٣. أنه لو كان الحسن والقبح ذاتيين في الفعل للزم قيام العَرَض بالعَرَض، وهو باطل، بيان ذلك: أن الحسن أو القبح صفتان للفعل، وهما زائدتان عليه، إذ قد يعقل الفعل ولا يعقل كونه حسناً أو قبيحاً، وهما وجوديان؛ لأن نقيضيهما عدميان بل قائمان به؛ فيلزم من ذلك قيام العَرَض بالعَرَض، وهو باطل، فثبت بهذا أن ليس للفعل من ذاته صفة حسن ولا قبح.

وهذا الدليل هو عمدة الآمدي (١) رحمه الله في نفي التحسين والتقبيح العقليين. (٢)

---

(١) هو علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الآمدي، الملقب بـ"سيف الدين"، تفقه على المذهب الحنبلي ثم انتقل إلى المذهب الشافعي، أصولي، جدلي، فقيه، متكلم على مذهب الأشاعرة، له الإحكام في أصول الأحكام، ومنتهى السول كلاهما في أصول الفقه، وأبكار الأفكار في علم الكلام، وغيرها. توفي سنة ٦٣١ هـ.

انظر: وفيات الأعيان ٣/٢٩٣، وطبقات الشافعية الكبرى ٨/٣٠٦، وطبقات الشافعية للأسنوي ١/٧٣.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ١/٨٤.

والجواب عن هذا الاستدلال من ثلاثة أوجه [1]:

الأول: أن قيام العرض بالعرض أمر واقع غير مدفوع، وهو منقوض بما لا يحصى من المعاني التي توصف بالمعاني، كما يقال علم ضروري وعلم كَسْبِي، وإدارة جازمة وحركة سريعة وحر شديد ونحو ذلك، فوصف المعاني بصفاتها أمر معلوم عند كل العقلاء.

الثاني: أن قيام العرض بالعرض تبعا لقيامه بالجوهر الذي هو المحل غير ممتنع؛ لأن الحال حينئذ أن العرضين جميعاً قائمان بالمحل، أحدهما تابع للآخر، وكلاهما للمحل، والممتنع إنما هو قيام المعنى بالمعنى من غير محل.

الثالث: أنه لو صح قولكم بأن العرض لا يقوم بالعرض للزم منه بطلان الحسن والقبح الشرعيين؛ لأنهما كذلك وصفان وجوديان زائدان على الفعل، فالقول فيهما كالقول في الحسن والقبح العقليين.

٤. أنه لو كان الحسن والقبح ذاتيين في الأفعال لَمَا اختلفا باختلاف الأحوال والمتعلقات والأزمان، وكان الفعل حسناً في حال وقبيحاً في حال، والفعل هو هو، كالكذب لدفع القتل عن نبي، فالكذب حسن في هذه الحال، بينما هو في حاله الأصلي قبيح، وكذا القتل يحسن قصاصاً، ويقبح اعتداءً، والكذب والقتل هما هما، فإذا كان الفعل يقبح في حال ويحسن في حال فليس له من نفسه حسن ولا قبح.

وأيضاً لو كانا ذاتيين للزم اجتماع النقيضين في شيء واحد، مثاله: أن يقول: لأكذبن غداً، فإذا حضر الغد، فإما أن يكذب أو لا، فإن كذب لزم حسن

---

(١) انظر: مفتاح دار السعادة ٢/٣٢٣-٣٢٥.

ذلك؛ لكونه مستلزم لصدق الخبر، والمستلزم للحُسْن حَسَن، وهو قبيح لكونه كذباً، فاجتمع فيه الحسن والقبح، وإن لم يكذب فهو حسن؛ لأن الكذب قبيح وتركه حَسَن، وهو قبيح من جهة كذبه فيما أخبر به، فاجتمع فيه كذلك الحسن والقبح، فاجتماع النقيضين موجب لنفي ذاتية الحسن والقبح.

وهذا الدليل هو عمدة القاضي أبو بكر الباقلاني (1)، والجويني (2)، وابن الحاجب (3)، وغيرهم من المتأخرين رحمهم الله في نفي التحسين والتقبيح العقليين. (4)

---

(1) هو القاضي محمد بن الطيب بن محمد الباقلاني المالكي وقيل الشافعي، أبو بكر، من رؤوس المتكلمين الأشاعرة، له ردود مشهورة على المعتزلة، وكان فقيهاً بارعاً ومحدثاً حجة، له التقريب والإرشاد في أصول الفقه، والانتصار للقرآن، وإعجاز القرآن، وكشف الأسرار في الرد على الباطنية، وغيرها، توفي سنة ٤٠٣هـ.

انظر: تاريخ بغداد ٣/٣٦٤، وسير أعلام النبلاء ١٧/١٩٠، والديباج المذهب ٢/٢١١.

(2) هو عبد الملك بن عبدالله بن يوسف الجويني، أبو المعالي، والملقب بـ"إمام الحرمين"، العلامة الأصولي الفقيه المتكلم الأشعري، شيخ الشافعية في زمانه، له الإرشاد في أصول الدين، والورقات والبرهان والتلخيص في أصول الفقه، ونهاية المطلب من أكبر كتب الشافعية في الفقه، وغيرها. توفي سنة ٤٧٨هـ.

انظر: الأنساب ٣/٣٨٦، وسير أعلام النبلاء ١٨/٤٦٨، وطبقات الشافعية الكبرى ٥/١٦٥.

(3) هو عثمان بن عمر بن أبي بكر المالكي، أبو عمرو، والمعروف بـ"ابن الحاجب"، أصولي فقيه متكلم مقرئ نحوي عروضي، له الإيضاح، والكافية في النحو، والمنتهى ومختصره في أصول الفقه، وجامع الأمهات في الفقه، توفي سنة ٦٤٦هـ.

انظر: وفيات الأعيان ٣/٢٤٨، والديباج المذهب ٢/٧٨، وبغية الوعاة ٢/١٣٤.

(4) انظر: التلخيص ١/١٦٠، ومختصر ابن الحاجب ١/٢٧٦، ومفتاح دار السعادة ٢/٣٢٥.

والجواب عن هذا الاستدلال من وجهين [1]:

الأول: أننا لا نعني بكون الفعل حسناً أو قبيحاً لذاته أو لصفته أن ذلك يقوم بحقيقة لا ينفك عنها بحال، مثل كون الحركة حركة والسواد لوناً، وإنما نعني بذلك أنه في نفسه منشأ للمصلحة والمفسدة، وترتُّبها عليه كترتيب المسببات على أسبابها المقتضية لها، كترتيب الرِّي على الشرب والشبع على الأكل، وترتُّب منافع الأغذية والأدوية ومضارها عليها، فإن ترتب آثار هذه المسببات على أسبابها تختلف باختلاف الأزمان والأحوال والأماكن والمحل القابل ووجود المعارض، فتختلف الشبع والري عن الخبز واللحم والماء في حق المريض ومن به علة تمنعه من قبول الغذاء لا تخرجه عن كونه مقتضياً لذلك حتى يقال لو كان كذلك لذاته لم يتخلف.

الثاني: أن اقتضاء الذات الواحدة لأمرين متنافيين بحسب شرطين متنافيين جائز، كاللحم يقتضي الصحة بشرط سلامة البدن، ويقتضي المرض بشرط كون الجسم محموماً ونحوه، ونظائر ذلك أكثر من أن تحصى، فالحسن ينشأ من ذاته أومن وصفه بشرط معين والقبح ينشأ من ذاته أو من وصفه بشرط آخر.

وأما ما مثلوا به من حسن الكذب لعصمة دم نبي فهو تمثيل باطل لأمرين:

أولاً: أن الكذب في ذاته قبيح لم يخرج عن كونه قبيحاً، وأما الذي يحسن فالتعريض والتورية.

ثانياً: أن تخلف القبح عن الكذب لفوات شرط أو قيام مانع يقتضي مصلحة راجعة على الصدق لا يخرجه عن كونه قبيحاً لذاته.

---

(١) انظر: مفتاح دار السعادة ٢/٣٢٦-٣٤٣.

وأما ما مثلوا به من حسن القتل للحد وقبحه للاعتداء فهو مردود بكون القتل واحداً بالنوع، فما كان منه ظلماً كان قبيحاً، وما كان عدلاً كان حسناً، فلم يرجع الحسن والقبح فيه إلى واحد بالعين، ونظير هذا السجود فإنه حسن إن كان لله ﷻ، وقبيح إذا كان لغيره.

وأما ما مثلوا به من قول القائل: لأكذبن غداً ...؛ فمردود باختلاف جهتي الحسن والقبح، فإن القائل إذا كذب كان كذبه قبيحاً بالنظر إلى ذاته وحسناً بالنظر إلى تضمنه صدق الخبر الأول، وإذا لم يكذب كان صدقه حسناً بالنظر إلى ذاته قبيحاً بالنظر إلى تضمنه كذب الخبر الأول، فجهة الحسن فيه مختلفة عن جهة القبح فيه.

واستدل المعتزلة على إثبات التحسين والتقبيح العقليين مطلقاً بعدة أدلة:

١. قالوا: إن الحسن والقبح لو لم يكونا معلومين قبل الشرع لاستحال أن يعلما عند وروده؛ لأنهما إن لم يكونا معلومين قبله فعند وروده بهما يكون وارداً بما لا يعقله السامع ولا يتصوره، وذلك محال، فوجب أن يكونا معلومين قبل وروده. [١]

٢. وقالوا: لو لم يكن الحكم بالحسن والقبح إلا بالشرع لحسن من الله ﷻ كل شيء، ولو حسن منه كل شيء لحسن منه إظهار المعجزة على يد الكاذب، ولو حسن منه ذلك لما أمكننا التمييز بين النبي والمتنبئ، وذلك يفضي إلى بطلان الشرائع. [٢]

---

(١) انظر: المحيط بالتكليف (ص٢٣٤)، وإرشاد الفحول ١/ ٨١.

(٢) انظر: إرشاد الفحول ١/ ٨١-٨٢.

٣. وقالوا: إن الحسن والقبح يستوي في معرفتهما نفاة الشرائع من الملحدين ومنكري النبوات وغيرهم مع الموحدين، ولا مستند لهم في هذا الإدراك إلا محض العقل، وهذا يدل عل أن إدراك الحسن والقبح في الأشياء فطرة مغروزة في جميع الناس. (١)

٤. وقالوا: لو قيل للعاقل: إن صدقت أعطيناك ديناراً، وإن كذبت أعطيناك ديناراً، والنفع في أحدهما كالنفع في الآخر، فإنا نعلم بالضرورة أن العاقل يختار الصدق، ولو لم يكن حسناً لما اختاره. (٢)

٥. وقالوا: إن استحسان مكارم الأخلاق من الشكر والإحسان وإنقاذ الغرقى والهلكى واستقباح الكذب والإيلام أطبق عليه العقلاء مع تفاوت قرائحهم، فدلَّ على أنه مدرك بالضرورة. (٣)

ويمكن الإجابة عن هذه الأدلة بأن يقال: أننا نسلم بما قالوا من أن العقل يدرك حسن الأفعال وقبحها، وإنما نمانعهم في إدراك العقل لاستحقاق الثواب والعقاب، بل إن ذلك لا يدرك إلا عن طريق الشرع، وليس عندهم ما يثبت ذلك بدليل صحيح، يقول ابن القيم ﵀: "وليس مع المعتزلة دليل واحد صحيح قط يدل على إثبات العذاب على مجرد القبح العقلي قبل بعثة الرسل، وأدلتهم على ذلك كلها باطلة" (٤).

---

(١) انظر: المحيط بالتكليف (ص٢٥٣)، وشرح الأصول الخمسة (ص٣١١)، والمنخول (ص٦٩)، والوصول إلى الأصول ١/٦٣-٦٤.

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة (ص٣٠٣)، والمنخول (ص٧٠)، وإرشاد الفحول ١/٨٢.

(٣) انظر: شرح الأصول الخمسة (ص٤٨٤)، والمنخول (ص٦٨).

(٤) مفتاح دار السعادة ٢/٢٨٨.

واستدل أهل السنة والجماعة المثبتون للتحسين والتقبيح العقليين على التفصيل السابق بأدلة من النص والإجماع والفطرة، من ذلك [1]:

١. إخباره سبحانه وتعالى عن أعمال الكفار بما يقتضي أنها سيئة قبيحة مذمومة قبل مجيء الرسول إليهم، كقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱئْتِ ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٠﴾ قَوْمَ فِرْعَوْنَ ۚ أَلَا يَتَّقُونَ ﴿١١﴾ ﴾ [2]

وقال تعالى عن فرعون: ﴿ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴾ [3]، ﴿ إِنَّهُۥ كَانَ عَالِيًا مِّنَ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴾ [4]، ﴿ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴾ [5]، فأخبر سبحانه أنه ظالم وطاغ ومفسد هو وقومه وهذه أسماء ذم الأفعال، والذم إنما يكون في الأفعال السيئة القبيحة، فدلَّ ذلك على أن الأفعال تكون قبيحة مذمومة قبل مجيء الشرع بحسنها وقبحها.

وكذلك قول لوط عليه السلام لقومه: ﴿ أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [6]. فدلَّ على أنها كانت فاحشة عندهم قبل أن ينهاهم عنها.

٢. أمره سبحانه وتعالى المشركين بالتعقل والتفكر والتذكر ونحوها للانتباه من غفلة ما هم عليه من الشرك والكفر، كما قال تعالى: ﴿ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ [7]،

---

(١) انظر هذه الأدلة وغيرها مفصلة في: مفتاح دار السعادة ٢/٢٨٤-٢٩٨، ومدارج السالكين ١/٣٠٨-٣١٦.

(٢) سورة الشعراء الآية (١٠-١١).

(٣) سورة طه الآية (٢٤).

(٤) سورة الدخان الآية (٣١).

(٥) سورة القصص الآية (٤).

(٦) سورة الأعراف الآية (٨٠).

(٧) سورة هود الآية (٣٠).

﴿أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾[1]، ﴿فَأَنَّىٰ تُسۡحَرُونَ﴾[2]، فلو لا أن قبح ما هم عليه من الكفر يُدْرَك بالعقل لَمَا كان لأمرهم بالرجوع إلى عقوهم معنى.

٣. إخباره سبحانه بأنه أرسل النبي ﷺ بالأمر بما هو طيب وحسن، والنهي عما هو خبيث وقبيح، كما في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلۡأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكۡتُوبًا عِندَهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَٱلۡإِنجِيلِ يَأۡمُرُهُم بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَىٰهُمۡ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنۡهُمۡ إِصۡرَهُمۡ وَٱلۡأَغۡلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتۡ عَلَيۡهِمۡ﴾[3].

وجه الدلالة: أخبر سبحانه بأن رسوله يأمر بكل معروف وينهى عن كل منكر، ويحل كل طيب ويحرم كل خبيث، ولو كان هذا المعروف والمنكر والطيب والخبيث إنما اكتسب هذه الصفات بأمره الشرع ونهيه لكان معنى الآية: يأمرهم بما يأمرهم وينهاهم عما ينهاهم، ويحل لهم ما أحله، ويحرم عليهم ما حرمه، وهذا باطل ينزه عنه كلام الله ﷻ وكلام رسوله ﷺ.

٤. قوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِ﴾[4].

وجه الدلالة: العدل والإحسان وإيتاء ذي القربى أفعال حسنة في ذاتها، لم تكتسب الحسن من أمر الشرع بها، والفحشاء والمنكر والبغي أفعال قبيحة

---

(١) سورة آل عمران الآية (٦٥).

(٢) سورة المؤمنون الآية (٨٩).

(٣) سورة الأعراف الآية (١٥٧).

(٤) سورة النحل الآية (٩٠).

قبل نهى الشرع عنها، ولو لم تكن كذلك للزم أن يكون المعنى: يأمرهم بما يأمرهم بما يأمرهم به، وينهاهم عما ينهاهم عنه، وهو باطل كما تقدم.

٥. ضربه سبحانه وتعالى الأمثال لعباده على حسن توحيده وقبح الشرك به بأشياء يعلمون حسنها وقبحها بعقولهم، كما قال سبحانه: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلۡ يَسۡتَوِيَانِ مَثَلًا﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنۡ أَنفُسِكُمۡۖ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُم مِّن شُرَكَآءَ فِي مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ فَأَنتُمۡ فِيهِ سَوَآءٞ تَخَافُونَهُمۡ كَخِيفَتِكُمۡ أَنفُسَكُمۡ﴾[2].

وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٞ فَٱسۡتَمِعُواْ لَهُۥٓۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخۡلُقُواْ ذُبَابٗا وَلَوِ ٱجۡتَمَعُواْ لَهُۥۖ وَإِن يَسۡلُبۡهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيۡـٔٗا لَّا يَسۡتَنقِذُوهُ مِنۡهُ﴾[3].

وجه الدلالة: لو كان ما ضرب به المثل من الحسن والقبح متوقفاً على تحسين الشرع وتقبيحه لكان هذا استدلالاً بموضع النزاع، فكأنه قال لهم: أضرب لكم مثلاً على حسن التوحيد بما حسنته من سَلَم العبد لسيده، وعلى قبح الشرك بما قبحته من تشارك الجمع في عبد، وهذا باطل.

٦. تعليله سبحانه وتعالى نهيه عن أشياء لكونها فاحشة في نفسها، كما في قوله تعالى: ﴿قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلۡإِثۡمَ وَٱلۡبَغۡيَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ وَأَن

---

(١) سورة الزمر الآية (٢٩).

(٢) سورة الروم الآية (٢٨).

(٣) سورة الحج الآية (٧٣).

﴿ تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾[1]، فذكر وصف الفحش عند ذكر الحكم وهو الحرمة، فدلَّ على أنه علة له.

وأصرح مما سبق قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا ﴾[2].

وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴾[3].

وجه الدلالة: علَّل سبحانه وتعالى التحريم في كلا الآيتين بكون ذلك فاحشة في نفسه، ولو لم يكن في نفسه فاحشة لم يصح تعليل الحكم به؛ لأن الوصف عندئذ يستفاد من الحكم الذي هو أمر الشرع، فيكون متأخراً عنه فلا يصح أن يكون علة له.

ثم يقال أيضاً: إن العلة يجب أن تغاير المعلول، فلو كان معنى كونها فاحشة هو معنى كونها منهياً عنها؛ للزم أن تكون العلة عين المعلول وهذا محال.

ومن هنا كان من نفى التحسين والتقبيح العقلين نافٍ للحكمة، إذ لا وصف حينئذ يكون به الفعل حسناً أو قبيحاً، والحكمة منشؤها من صفة الشيء؛ فلا حكمة حينئذ.

وأما ما أثبته نفاة التحسين والتقبيح من حسن الشرائع فمعزول عن الحكمة، إذ منشؤه عندهم ذات الأمر والنهي، لا صفة في المأمور اقتضت ذلك، فلو أمر

---

(١) سورة الأعراف الآية (٣٣).

(٢) سورة النساء الآية (٢٢).

(٣) سورة الإسراء الآية (٣٢).

بالشرك ونهي عن التوحيد لحسن ذلك عندهم، ومعلوم أن هذا لا يمكن وقوعه لِمَا في وقوعه من منافاة لحكمة الله سبحانه ووجدانية، ولكن هؤلاء جوَّزوا فرض وقوعه؛ لأنهم سدوا على أنفسهم باب التعليل.

ولذلك فإن إثبات الحكمة من أعظم الأدلة الشرعية العقلية على ثبوت الحسن والقبح العقليين.

٧. **الإجماع**: حكى كثير من العلماء بأن الخلاف في مسألة التحسين والتقبيح العقليين محدث مبتدع لم يكن معروفاً عند العلماء السابقين، بل لم يكن من الصدر الأول ومن تبعهم من ينكر التحسين والتقبيح العقليين، ولهذا أنكر جمع من العلماء على أبي الحسن الأشعري [(١)] رحمه الله إنكاره، وقالوا: إنه لم يسبقه إليه أحد. [(٢)]

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "وهذا الأصل هو من الأصول المبتدعة في الإسلام، لم يقل أحد من سلف الأمة وأئمتها أن العقل لا يحسن ولا يقبح، أو أنه لا يعلم بالعقل حسن فعل ولا قبحه، بل النزاع في ذلك حادث في حدوث المائة الثالثة" [(٣)].

---

(١) هو علي بن إسماعيل بن إسحاق الأشعري البصري، أبو الحسن، إليه تنسب الطائفة الأشعرية، كان على مذهب المعتزلة، ثم على مذهب الكلابية، ثم أعلن براءته من ذلك كله، ورجع إلى مذهب أهل السنة والجماعة في الجملة، له اللمع، ومقالات الإسلاميين، والرد على المجسمة، والإبانة وهو كتابه الذي بين فيه عقيدة أهل السنة والجماعة إجمالاً بعد رجوعه إليه، توفي سنة ٣٢٤هـ.

انظر: وفيات الأعيان ٢/٤٤٦، وسير أعلام النبلاء ١٥/٨٥، وطبقات الشافعية الكبرى ٣/٣٤٧.

(٢) انظر: مفتاح دار السعادة ٢/٣٥٣.

(٣) الفتاوى الكبرى ٦/٦١١.

٨. **الفطرة**: لقد فطر الله عباده على حب الخير من العدل والصدق والأمانة ونحو ذلك، وكرَّه إليهم الكفر والفسوق والعصيان والخيانة والغدر والكذب ونحو ذلك، وقد أوضح شيخ الإسلام ابن تيمية ﷺ هذه الأمور وكونها مغروزة في فطرة كل إنسان، وبيَّن علاقتها بالتحسين والتقبيح فقال: "فالقسم الأول: الطاعات العقلية، وليس الغرض بتسميتها عقلية إثبات كون العقل يحسن ويقبح على الوجه المتنازع فيه؛ بل الغرض ما اتفق عليه المسلمون وغيرهم من التحسين والتقبيح العقلي الذي هو جلب المنافع ودفع المضار، وإنما الغرض اتفاق العقلاء على مدحها مثل الصدق والعدل وأداء الأمانة والإحسان إلى الناس بالمال والمنافع، ومثل العلم والعبادة المطلقة والورع المطلق والزهد المطلق، ومثل جنس التأله والعبادة والتسبيح والخشوع والنسك المطبق بحيث لا يمنع القدر المشترك أن يكون لأي معبود كان وبأي عبادة كانت، فإن هذا الجنس متفق عليه بين الآدميين ما منهم إلا من يمدح جنس التأله مع كون بعضه فيه ما يكون صالحاً حقاً، وبعضه فيه ما يكون فاسداً باطلاً، وكذلك الورع المشترك مثل الكف عن قتل النفس مطلقاً وعن الزنا مطلقاً وعن ظلم الخلق، وكذلك الزهد المشترك مثل الإمساك عن فضول الطعام واللباس، وهذا القسم إنما عبَّر أهل العقل باعتقاد حسنه ووجوبه؛ لأن مصلحة دنياهم لا تتم إلا به، وكذلك مصلحة دينهم سواء كان دينا صالحاً أو فاسداً" [١].

---

(١) مجموع الفتاوى ٦٨/٢٠.

الراجح.

القول المختار في المسألة والذي تعضده النصوص هو ما ذهب إليه أهل السنة والجماعة من إثبات الحسن والقبح في الأفعال، وأن العقل يدرك فيها ذلك، ولكن لا يترتب على ذلك الإدراك ثواب ولا عقاب إلا بالشرع، فلا تلازم بين الأمرين، وفي ذلك يقول ابن القيم رحمه الله: "والحق الذي لا يجد التناقض إليه السبيل: أنه لا تلازم بينهما، وأن الأفعال في نفسها حسنة وقبيحة، كما أنها نافعة وضارة، والفرق بينهما كالفرق بين المطعومات والمشمومات والمرئيات، ولكن لا يترتب عليهما ثواب ولا عقاب إلا بالأمر والنهي، وقبل ورود الأمر والنهي لا يكون قبيحاً موجباً للعقاب مع قبحه في نفسه، بل هو في غاية القبح، والله لا يعاقب عليه إلا بعد إرسال الرسل، فالسجود للشيطان والأوثان، والكذب والزنا، والظلم والفواحش، كلها قبيحة في ذاتها، والعقاب عليها مشروط بالشرع" (١).

وسبب هذا الترجيح ما يلي:

١. ما سبق ذكره من أدلة في الدلالة على هذا المقصود.

٢. الإجماع القائم على أنه لا حاكم إلا الله، والعقل لا مدخل له في الأحكام إيجاداً ونفياً من دون الله.

قال الباجي (٢) رحمه الله: "ولمّا أجمع المسلمون على أن الله تعالى ....

---

(١) مدارج السالكين ١/٣٠٧.

(٢) هو سليمان بن خلف بن سعد الباجي القرطبي الأندلسي، أبو الوليد، علامة فقيه أصولي محدث نظار، شيخ المالكية في الأندلس، له مؤلفات عديدة منها: المنتقى في شرح الموطأ، والتعديل والتجريح في نقد رجال البخاري، وإحكام الفصول والحدود والمنهاج في ترتيب الحجاج كلها في أصول الفقه، وغيرها، توفي سنة ٤٧٤هـ.

هو الحاظر والمبيح والموجِب والآمِر والناهي بَطَل أن يكون في العقل شيءٌ من ذلك "[1].

وقال عبدالعلي الأنصاري[2] رحمه الله: "لا حكم إلا من الله تعالى بإجماع الأمة، لا كما في كتب بعض المشايخ أن هذا عندنا، وعند المعتزلة الحاكم العقل، فإن هذا مما لا يجترئ عليه أحد ممن يدَّعى الإسلام، بل إنما يقولون أن العقل معرِّف لبعض الأحكام الإلهية سواء ورد به الشرع أم لا"[3].

٣. أن قول أهل السنة وسط بين قول المعتزلة والأشاعرة، فكل من الفريقين معه حق وباطل، فأخذوا الحق من كلا الفريقين واطَّرحوا الباطل.

فالمعتزلة أصابوا في إثباتهم التحسين والتقبيح العقليين، وأخطأوا في تقديسهم العقل حتى إنهم رتَّبوا على ذلك إدراك العقل لكل حسن وقبيح، واستحقاق الفاعل للثواب والعقاب بموجبه.

أما الأشاعرة فقد أصابوا في أن العقل لا مدخل له في استحقاق الفاعل للثواب والعقاب الشرعيين، وأخطأوا في غلوهم في هذا النفي حتى نفوا أن للأفعال صفات ذاتية من الحسن والقبح تدرك بالعقل.

انظر: سير أعلام النبلاء ١٨/٥٣٥، وفوات الوفيات ٢/٦٤، والديباج المذهب ١/٣٣٠.

(١) إحكام الفصول ٢/٦٨٨.

(٢) هو محمد ويقال عبدالعلي بن نظام الدين محمد السهالوي الأنصاري اللكنوي الحنفي، أبو العيَّاش، أصولي فقيه منطقي، له فواتح الرحموت في أصول الفقه، وتنوير المنار في الفقه، وشرح سلم الأخضري في المنطق، توفي سنة ١٢٢٥هـ.

انظر: هدية العارفين ١/٥٨٦، وإيضاح المكنون ٢/٤٨١، والأعلام ٧/٧١.

(٣) فواتح الرحموت ١/٢٦.

٤. أن الخلاف في هذه المسألة محدث مبتدع لم يكن معروفاً عند العلماء السابقين، وإنما أحدث في حدوث المائة الثالثة، كما سبق بيانه.

سبب الخلاف.

يرجع سبب الخلاف في هذه المسألة إلى ثلاثة أسباب رئيسة:

السبب الأول: اختلافهم في تعليل أحكام الله تعالى وأفعاله. [١]

---

(١) اختلفت الفرق في تعليل أفعال الله وأحكامه على ثلاثة أقوال:

القول الأول: النافون: وهم الجهمية ومن وافقهم من الأشاعرة ومعظم متكلمة الإثبات من الأصوليين والمتكلمين، وكثير من نفاة القياس.

وحقيقة قولهم: أن الله خلق المخلوقات، وأمر بالمأمورات لا لعلة، ولا لداع، ولا لباعث، بل فعل ذلك بمحض المشيئة وصرف الإرادة، وفسروا اسم الله "الحكيم" الوارد في النصوص بالعالم، والقادر، والمريد، وفسروا الحكمة بالعلم، والقدرة، والإرادة. قال القرافي رحمه الله: "لا يجب تعليل أفعال الله تعالى بالأغراض، فله تعالى أن يفعل لمصلحة ولا لمصلحة، وليس ذلك مستحيلاً عليه، وتسميته حكيماً إنما هو باعتبار اشتماله على صفات الكمال من العلم والقدرة والإرادة". انتهى.

وهؤلاء انقسموا إلى قسمين:

القسم الأول: مثبتة القياس، وهم الأكثر. فقد اضطربوا في ذلك اضطراباً كبيراً، فأثبتوا الحكمة والتعليل في الأمر والنهي؛ كيف والقياس قائم على التعليل وهم من أساتذة هذا الفن، إلا أنهم جعلوا الحكمة والمصلحة عائدة على العباد وحدهم؛ دون أن تكون هناك حكمة تعود إلى الله تعالى، بل صرَّح القرافي أنه لم يُدَّع التعليل إلا في الشرع، وأما الخلق فليس فيه مصلحة للخلق حتى يقال فيه بالتعليل. فأثبتوا الأحكام بالعلل، والعلل بالمناسبات والمصالح، وهذا الإثبات منهم على وجه التفضل منه سبحانه لا على وجه الوجوب كما تقوله المعتزلة، إلا أنهم جعلوا اقتران الأحكام بتلك العلل والمناسبات اقتراناً عادياً غير مقصود في نفسه، والعلل والمناسبات أمارة على ذلك الاقتران.

نصَّ على هذا السبب بعض العلماء، من أبرزهم العلامة ابن القيم ﷺ حيث قال: "وللمسألة ثلاثة أصول هي أساسها: الأصل الأول: هل أفعال الرب تعالى وأوامره معلَّلة بالحكم والغايات وهذه من أجل مسائل التوحيد المتعلقة بالخلق والأمر بالشرع" [(١)].

القسم الثاني: نفاة القياس، كابن حزم ﷺ ومن وافقه. فهؤلاء اطَّردوا في قولهم فلم يثبتوا الحكمة والتعليل أصلاً لا في أفعاله سبحانه وتعالى ولا في أحكامه، والنصوص التي وردت معلَّلة يسمون العلَّة فيها سبباً ولا يطردونه. قال ابن حزم ﷺ: "واعلم أن العلل كلها منفية عن أفعال الله وعن جميع أحكامه البتة، واعلم أن الأسباب كلها منفية عن أفعال الله تعالى كلها وعن جميع أحكامه حاشا ما نصَّ عليه ربنا أو رسوله". انتهى.

القول الثاني: المعتزلة. قالوا بوجوب تعليل أفعاله تعالى، وأنه لا يصدر عنه إلا لغرض من أجله فعل ذلك الفعل، والوجوب في ذلك بجعل الله له، وأن الحكمة والمصلحة تعود إلى العباد لا إلى الله؛ لأنهم يقولون: إن الله يتعالى ويتقدس عن الضرر، والانتفاع، والأغراض، فرعاية الصلاح في خلقه وأمره واجبة نفياً للعبث والسفه، وأيضاً لأنهم من نفاة الصفات فلا يثبتون صفة الحكمة له فيقولون حكيم بلا حكمة، وعليم بلا علم.

وتقرير هذه المسألة عندهم مبني على مسألة أخرى وهي: هل يجب على الله فعل الأصلح أو لا؟، وهي فرع مسألة التحسين والتقبيح العقليين التي قال بها المعتزلة، ونفاها الأشاعرة.

القول الثالث: مذهب جمهور المسلمين، وهو قول جميع الصحابة والتابعين: أنهم يثبتون الحكمة والتعليل في خلقه وأمره، وأنها عائدة إليه وينتفع بها، بمعنى أنه سبحانه يحب الحكمة التي من أجلها خَلَق وأَمَر، ويثبتون اسم "الحكيم" الوارد في نصوص الكتاب والسنة كما يليق بجلاله، وأنها – الحكمة – عائدة أيضاً إلى عباده وهي فرحهم والتذاذهم بها.

انظر: الإحكام لابن حزم ١٤٣٢/٨، ونفائس الأصول ٢٠١/٤-٢٠٩، ومنهاج السنة ١٤١/١-١٤٧، وتعليل الأحكام (ص٩٧-١١١)، والمسائل المشتركة (ص٢٧١-٢٨٣).

(١) مفتاح دار السعادة ٣٥٤/٢.

وقال القرافي [1] رحمه الله وهو من الأشاعرة مبيِّناً تعلق هذا السبب بالقول بالتحسين والتقبيح العقليين: "ثم المدرك عند المعتزلة في هذه المسألة أن الله تعالى حكيم فيستحيل عليه تعالى إهمال المفاسد لا يحرمها، وإهمال المصالح فلا يأمر بها، ... فالعقل عندهم أدرك أن الله تعالى حكم بتحريم المفاسد، وإيجاب المصالح، لا لأن العقل هو الموجب والمحرم، بل الموجب والمحرم هو الله تعالى، ولكن ذلك عندهم يجب له لذاته لكونه حكيماً، كما يجب له لذاته كونه عليماً.

ونحن نقول معنى كونه تعالى حكيماً كونه تعالى متصفاً بصفات الكمال من العلم العام المتعلق والقدرة العامة التأثير، والإرادة النافذة ونحو ذلك من صفاته تعالى، لا بمعنى أنه تعالى يراعي المصالح والمفاسد، بل له تعالى أن يضل الخلق أجمعين وأن يهديهم أجمعين، وأن يفعل في ملكه ما يشاء ويحكم ما يريد" [2].

ووجه ما سبق: أن من جعل أحكام الله تعالى وأفعاله معللة بالحكم والمصالح قال: إن الأفعال تنقسم إلى حسنة وقبيحة، والشارع الحكيم يأمر بالحَسَن وينهى عن القبيح، فالقول بالحكمة والتعليل بالمصلحة والمفسدة لا يتم إلا إذا كان الفعل المأمور به أو المنهي عنه مشتملاً على تلك المصلحة أو المفسدة المعلَّل بهما.

---

(١) هو أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي الصنهاجي المالكي، الملقب "شهاب الدين"، أبو العباس، العلامة الأصولي الفقيه، الأشعري، انتهت إليه رئاسة الفقه على مذهب مالك، لازم العز بن عبد السلام وأخذ عنه أكثر علومه، له: التنقيح في اختصار المحصول وشرحه، ونفائس الأصول شرح المحصول، والعقد المنظوم في الخصوص والعموم كلها في أصول الفقه، والذخيرة في الفقه، وأنوار البروق وأنواء الفروق، وغيرها، توفي سنة ٦٨٤هـ.

انظر: أعيان العصر ٢٢٧/٤، والديباج المذهب ٢٠٥/١-٢٠٨، وحسن المحاضرة ٢٧٢/١.

(٢) شرح تنقيح الفصول (ص٧٧).

قال ابن القيم رحمه الله: "وكل من تكلَّم في عِلَل الشرع ومحاسنه وما تضمنه من المصالح ودرء المفاسد؛ فلا يمكنه ذلك إلا بتقرير الحسن والقبح العقليين إذ لو كان حسنه وقبحه بمجرد الأمر والنهى لم يتعرض في إثبات ذلك لغير الأمر والنهي فقط "[(١)].

وأما من نفى الحكمة والتعليل فإنه يلزمه نفي الحسن والقبح الذاتيين؛ لأن الفعل إذا كان منقسماً إلى حسن في ذاته وقبيح لزم عليه أحد أمرين كلاهما ممنوع:

الأول: ألا يكون الباري عز وجل مختاراً في أفعاله، لوجوب أن يكون الأمر والنهي واردين على وفق الحسن والقبح، وامتناع أن يكون الحسن منهياً عنه والقبح مأموراً به، وهذا ممنوع لتقييده إرادة الله عز وجل.

الثاني: أن يجوز ورود الأمر والنهي على خلاف مقتضى الحسن والقبح، وذلك ممنوع أيضاً؛ لأن فيه ترجيحاً للمرجوح وهو فاسد بضرورة العقل. [(٢)]

قال ابن مفلح [(٣)] رحمه الله عند ذكره حجج النافين: "لو حسن الفعل أو قبح لذاته أو لصفته لم يكن الباري مختاراً في الحكم؛ لأن الحكم بالمرجوح على خلاف المعقول فيلزم الآخر؛ فلا اختيار " [(٤)].

---

(١) مفتاح دار السعادة ٢/ ٣٥٣.

(٢) انظر: بيان المختصر ١/ ٣٠٣.

(٣) هو محمد بن مفلح بن محمد المقدسي ثم الدمشقي الصالحي الحنبلي، أبو عبدالله، والملقب بـ(شمس الدين)، علامة فقيه أصولي، من أتقن الناس لمسائل شيخ الإسلام ابن تيمية وأخبرهم باختياراته، له الفروع، وأصول الفقه، والآداب الشرعية، توفي سنة ٧٦٣هـ.

انظر: الدرر الكامنة ٥/ ٣٠، والمقصد الأرشد ٢/ ٥١٧-٥٢٠، والدر المنضد ٢/ ٥٣٦.

(٤) أصول الفقه لابن مفلح ١/ ١٦٣.

السبب الثاني: الخلاف في هذه الحكمة المثبتة، هل هي فعل يقوم بالله ﷻ قيام الصفة به؛ فيرجع إليه حكمها ويشتق له اسمها، أو ترجع إلى المخلوق فقط من غير أن يعود إلى الرب منها حكم أو يشتق له منها اسم؟. [1]

فأهل السنة والجماعة يرون الأول، وأن هذه الحكمة صفته تعالى قائمة به، ويعود عليه منها حبه لها ورضاه بها، ولا يكون بذلك مستكملاً بغيره، فإن الحكمة صفته، ليست غيراً منه سبحانه وتعالى.

أما المعتزلة فيرون الثاني، بناءً على قواعدهم الفاسدة في تعطيل الصفات، وأن هذه الحكمة مخلوقة منفصلة عنه تعالى، وهي تعود على العباد، ولا يعود إلى الله منها حكم، وهي عندهم إحسانه إلى الخلق ومراعاة مصالحهم، كما أن الحكمة في الأمر عندهم تعويض المكلفين بالثواب. [2]

السبب الثالث: الخلاف في إرادة الله تعالى، هل تعلقها بجميع الأفعال تعلقٌ واحدٌ، فما وجد منها فهو مراد له محبوب مرضي، طاعة كان أو معصية، وما لم يوجد منها فهو مكروه له مبغوض غير مراد، طاعة كان أو معصية، أو لا؟. [3]

اختلفت الفِرَق في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: إن إرادة الله تعالى تعلقها بجميع الأفعال تعلق واحد، وهي تستلزم الرضا والمحبة، فكل ما أراده الله وشاءه فهو محبوب له، طاعة كان أو معصية، وكل ما لم

---

(١) انظر: مفتاح دار السعادة لابن القيم ٢/ ٣٥٤.

(٢) انظر: المغني للقاضي عبدالجبار ١١/٩٢- ٩٣، ومجموع الفتاوى ٨/٣٥، و٨٩، و٩١، ومفتاح دار السعادة ٢/٣٥٥، والحكمة والتعليل للمدخلي (ص٣٩- ٤١، و٥٠-٥١، و٦٥).

(٣) انظر: الرد على المنطقيين (ص٤٢٢)، ومفتاح دار السعادة ٢/ ٣٥٤، والتحبير للمرداوي ٢/ ٧٤١.

يرده فهو مكروه له مبغوض، طاعة كان أو معصية، وهذا قول المعتزلة والجهمية [1] وأكثر الأشاعرة. [2]

القول الثاني: أن الإرادة قسمان:

القسم الأول: إرادة كونية قدرية، وهي المستلزمة لوقوع المراد، ولا تستلزم الرضا والمحبة.

القسم الثاني: إرادة شرعية، وهي لا تستلزم وقوع المراد إلا أن يتعلق به النوع الأول؛ فتكون إرادة قدرية شرعية، وهذه الإرادة هي المستلزمة للمحبة والرضا للمراد. فالمعاصي كلها ممقوتة مكروهة له سبحانه وإن وقعت بمشيئته وخلقه، والطاعات كلها محبوبة له مرضية وإن لم يشأها ممن لم يطعه، وهذا هو قول جمهور أهل السنة والجماعة. [3]

وقد بيَّن شيخ الإسلام ابن تيمية ﵀ تعلق هذه المسألة بالأصل عند ذكره للمقدمات التي بني عليها الخلاف في الحُسْن والقُبْح فقال: "المقدمة الخامسة: أن محبته

---

(١) الجهمية: هم أتباع الجهم بن صفوان السمرقندي المقتول سنة ١٢٨هـ، وهم شر الفرق وأساس كل ضلال، فهم معطلة في الصفات، جبرية في القدر، مرجئة في الإيمان، ويقولون بفناء النار، وغيرها من الانحرافات.

انظر: الفرق بين الفرق (ص٢١١)، والملل والنحل للشهرستاني (ص٣٦)، والجهمية والمعتزلة لناصر العقل (١٢٣-١٢٤).

(٢) انظر: مقالات الإسلاميين (ص١٨٩-١٩١)، والمحيط بالتكليف (ص٢٨٩)، وشرح الأصول الخمسة (ص٤٥٩-٤٦٤)، والإرشاد إلى قواطع الأدلة (٢١١-٢١٩)، ومجموع الفتاوى ٨/ ٢٣٠، و٣٤٢-٣٤٣، والمعتزلة وأصولهم الخمسة (ص١٠٣).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى ٦/ ١١٥، و٨/ ١٨٨، و١٩٧، ٤٤٠، و١٨/ ١٣٢، ومنهاج السنة ٣/ ١٥٩، وشرح العقيدة الطحاوية ١/ ٧٩، والتحبير للمرداوي ٢/ ٧٤٣.

ورضاه مستلزم للإرادة الدينية والأمر الديني، وكذلك بغضه وغضبه وسخطه مستلزم لعدم الإرادة الدينية، فالمحبة والرضا والغضب والسخط ليس هو مجرد الإرادة، هذا قول جمهور أهل السنة، ومن قال إن هذه الأمور بمعنى الإرادة كما يقوله كثير من القدرية وكثير من أهل الإثبات فإنه يستلزم أحد الأمرين: إما أن الكفر والفسوق والمعاصي مما يكرهها ديناً؛ فقد كره كونها وأنها واقعة بدون مشيئته وإرادته، وهذا قول القدرية، أو يقول إنه لما كان مريداً لها شاءها فهو محب لها راضٍ بها كما تقوله طائفة من أهل الإثبات، وكلا القولين فيه ما فيه" [١].

السبب الرابع: الخلاف في خلق أفعال العباد، هل هي مخلوقة لله أو لأنفسهم؟. [٢]

---

(١) مجموع الفتاوى ١١/٣٥٥.

(٢) اختلفت الفرق في مسألة خلق أفعال العباد على أقوال هي:

القول الأول: أن أفعال العباد مخلوقة لله وحده، والعباد مجبورون على أفعالهم، لا قدرة لهم ولا إرادة ولا اختيار، وأعمالهم إنما تنسب إليهم مجازاً، وحركتهم واختيارهم كورق الشجر تحركه الرياح وكحركة الشمس والقمر والأفلاك. وهذا قول الجبرية، وأشهر فرقهم الجهمية.

القول الثاني: إن أفعال العباد مخلوقة لهم، وليست مخلوقة لله، فللعباد إرادة وقدرة مستقلة عن إرادة الله وقدرته، وأفعالهم لا فاعل لها ولا محدث سواهم، وقالوا: إن العبد يخلق فعله ليصح ثوابه وعقابه على أعماله. وهذا قول المعتزلة.

القول الثالث: إن أفعال العباد مخلوقة لله، وهي كسب للعباد، وعلى ذلك يترتب الثواب والعقاب، وليس لقدرة العبد تأثير في الفعل، بل الله سبحانه أجرى عادته بأن يوجد في العبد قدرة واختياراً، فإذا لم يكن هناك مانع أوجد فيه فعله المقدور مقارناً لهما، فيكون الفعل مخلوقاً لله إبداعاً وإحداثاً، ومكسوباً للعبد.

نصَّ على هذا السبب جمع من الأصوليين [(١)]، وهو ظاهر أيضاً في استدلال بعض الأشاعرة كالرازي ﷺ؛ بل هذا الدليل عمدته على نفي الحسن والقبح العقليين كما مرَّ ذكره في الأدلة [(٢)].

والمراد بالكسب عندهم: مقارنته لقدرته وإرادته من غير أن يكون هناك منه تأثير أو مدخل في وجوده سوى كونه محلاً له. وقد اختلفوا في معنى الكسب اختلافاً كبيراً حتى أضحى من محارات مذهبهم. وهذا هو قول جمهور الأشاعرة ومتأخريهم.

وحقيقة مذهبهم أنهم لم يثبتوا للعبد قدرة مؤثرة، فلم يكونوا بعيدين عن قول الجبرية السابق.

القول الرابع: إن أفعال العباد مخلوقة لله، لكن للعباد إرادة جزئية، وهي غير مخلوقة، وأمرها بأيديهم، فهؤلاء جعلوا كسب العباد عبارة عن إرادتهم الجزئية، وربما عبَّروا عنها بالقصد، وصرف الإرادة الكلية نحو الفعل. وهذا قول الماتريدية، وهو ليس ببعيد عن قول الأشاعرة السابق.

القول الخامس: إن الله خالق أفعال العباد كلها، والعباد فاعلون لها حقيقة، ولهم قدرة حقيقية على أعمالهم ولهم إرادة، والله خالقهم وخالق قدرتهم وإرادتهم، وإرادتهم خاضعة لمشيئة الله الكونية. وهذا قول أهل السنة والجماعة.

انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار (ص١٦٥، و٣٣٦)، والمغني له ٨/٨، و١٦، و٩/٥٩، والإرشاد إل قواطع الأدلة (ص٧٩، و٨٩)، والأربعين في أصول الدين (ص١١-١٢)، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٨/١٢٨، وشفاء العليل ١/١٤٥-١٥٢، والقضاء والقدر للمحمود (ص٣٠٢-٣٢٦)، والمعتزلة وأصولهم الخمسة (ص١٦٨).

(١) انظر: الإحكام للآمدي ١/٨٢، ومختصر ابن الحاجب ١/٢٧٦-٢٧٧، والتوضيح شرح التنقيح ١/٣٢٤، وبيان المختصر ١/٢٩٨، وأصول الفقه لابن مفلح ١/١٦٢، ورفع الحاجب ١/٤٦٠.

(٢) انظر: (٩٧)، من هذا المبحث.

وممن صرَّح بهذا البناء الرازي رحمه الله حيث قال: "ويلزم من لزوم الجبر القطع ببطلان القبح العقلي"[1].

وكذلك الزركشي[2] رحمه الله حيث قال بعد ذكره للأقوال في مسألة التحسين والتقبيح وتحريره محل النزاع فيها: "إذا تلخص محل النزاع فله مآخذ ....، الرابع: أن فعل العبد ليس باختياره عندنا، فالحسن والقبح يرجعان إلى كون الفعل مأموراً به ومنهياً عنه"[3].

وجه هذا البناء: أن نفاة التحسين والتقبيح العقليين من الجبرية ومن آل قولهم إلى الجبر في هذا الأصل كالأشاعرة ونحوهم لا يرون التحسين والتقبيح العقليين، إذ لا إرادة ولا اختيار للعبد، فلا مجال لتحسين ولا تقبيح، وبيان ذلك من وجوه[4]:

أولاً: أنه لو كان فعل العبد منه حسن وقبيح لزمهم القول بأن الله عز وجل يخلق القبيح، وهو ممنوع عندهم.

ثانياً: أنه إذا كان العبد مجبوراً ففعله إما اضطراري وإما اتفاقي، ومن كان كذلك لم يوصف فعله بحُسْن ولا قُبْح.

---

(١) المحصول ١/ ١٣٤.

(٢) هو بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي الشافعي، أبو عبدالله، فقيه أصولي نظَّار جدلي، أشعري العقيدة، له اليد الطولى في كثير من العلوم، وتصانيفه ماتعة، منها: البرهان في علوم القرآن، وتكملة شرح المنهاج في الفقه، والبحر المحيط، وسلاسل الذهب، وتشنيف المسامع كلها في أصول الفقه، وغيرها، توفي سنة ٧٩٤هـ.

انظر: الدرر الكامنة ٤/ ١٧، وطبقات الداودي ٣/ ١٥٧، وشذرات الذهب ٨/ ٥٧٢.

(٣) البحر المحيط ١/ ١٤٧.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ١/ ٨٢، ومختصر ابن الحاجب ١/ ٢٧٦-٢٧٧، ومجموع الفتاوى ١١/ ٣٥٢، و١٦/ ٢٣٨، و٢٤٦، والتلويح على التوضيح ١/ ٣٣١، وبيان المختصر ١/ ٢٩٨.

ثالثاً: لئلا يلزمهم نسبة القبيح إلى الله؛ لأن الجبر في الشاهد ظلم، والظلم قبيح، فمن هنا منعوا تسميته ظلماً، ومنعوا أن يكون قبيحاً، وقالوا: هو تصرف من الله تعالى في ملكه بمحض المشيئة، وبمقتضى الملك فحسب، ومنعوا أن تعلَّل أفعال الله تعالى وأوامره.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في بيان فساد الاحتجاج بالجبر على نفي التحسين والتقبيح: "وهو من أفسد الحجج، فإن الجبر سواء كان حقاً أو باطلاً كما لا يبطل الحكم الشرعي لا ينفي ثبوت أحكام معلومة بالعقل، كما لا ينفي الأحكام التي يثبتها الشارع"(١).

وعلى فرض صحته فالاحتجاج به على نفي التحسين والتقبيح باطل أيضاً، قال صدر الشريعة رحمه الله: "قوله: إن الاتفاقي والاضطراري لا يوصفان بالحسن والقبح غير مسلَّم؛ لأن كون الفعل اتفاقياً أو اضطرارياً لا ينافي كونه حسناً لذاته أو لصفة من صفاته، فيمكن أن يوجب ذات الفعل أو صفة من صفاته لحوق المدح أو الذم بكل من اتصف به، سواء كان اتصافه به اختيارياً أو اضطرارياً أو اتفاقياً"(٢).

وأما المعتزلة الذين يرون إثبات التحسين والتقبيح العقليين بإطلاق فقد بنوا ذلك على أصلهم الذي رأوه في هذه المسألة من أن أفعال العباد مخلوقة لهم وأنهم مختارون في كل أعمالهم، ولا أثر لمشيئة الله وإرادته على شيء من أفعالهم.

وأما أهل السنة من السلف الكرام فقد توسطوا كما هو منهجهم، فكان قولهم مناسباً لمعتقدهم في هذا الأصل جامعاً بين الأدلة كلها.

---

(١) الفتاوى الكبرى ٦/٦١١.

(٢) التوضيح شرح التنقيح ١/٣٥٣-٣٥٤.

ثمرة الخلاف.

سبق الإشارة إلى أن هذه المسألة من كبريات المسائل لما يترتب عل الخلاف فيها من خلاف في كثير من المسائل العقدية والأصولية والفقهية المتفرعة عنها، وسأقتصر على بعض هذه المسائل لبيان هذا المراد، [1] فمن ذلك:

أولاً: معرفة الله تعالى، هل هي واجبة بالشرع أو بالعقل؟

هذه المسألة فرع قاعدة التحسين والتقبيح العقليين، والخلاف قائم في هذه المسألة بين المعتزلة ومخالفوهم. [2]

فالمعتزلة المثبتون لهذه القاعدة بإطلاق أوجبوا بناءً عليها معرفة الله بالعقول، وأنه سبحانه يعاقب العبد على جهله بالله واعتقاده الباطل قبل بعثة الرسل.

وأما جمهور العلماء سواءً النافون للتحسين والتقبيح العقليين بإطلاق، كما هو قول أكثر الأشاعرة ومن تبعهم، أو المثبتون لإدراك العقل للتحسين والتقبيح مع نفيهم ترتب الثواب والعقاب على ذلك الإدراك كما هو قول أهل السنة، فإن هؤلاء لا يوجبون معرفة الله بالعقول، بل مرجع ذلك عندهم إلى الشرع المنقول.

---

(١) وللإستزادة في هذا الموضوع يراجع بحث الدكتور عائض بن عبدالله الشهراني الموسوم بـ(التحسين والتقبيح العقليين وأثرهما في مسائل أصول الفقه)، فقد جمع فيه كثير من المسائل المتفرعة عن هذه القاعدة مما لا يوجد في كتاب واحد، وبيَّنها وأطال النفس في ذلك، فجزاه الله خيراً.

(٢) انظر: المحيط بالتكليف (ص١٨)، وأصول الدين للبغدادي (ص٢٤)، والمعتمد ٢/٣٢٧، و٤٠٤، والتمهيد للكلوذاني ٤/٢٩٦، ودرء التعارض ٩/٤٥-٤٩، وأصول الفقه لابن مفلح ١/١٦٧-١٦٨، والتحبير للمرداوي ٢/٧٣٢-٧٣٦.

ثانياً: شكر المنعم [1]، هل هو واجب بالشرع أو بالعقل؟.

اشتهر بناء هذه المسألة على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين، وصرَّح به جمع من الأصوليين، من أولئك الفخر الرازي رحمه الله حيث قال: "وقد جرت عادة أصحابنا أن يتكلموا بعد هذه المسألة في مسألتين أخريين: إحداهما: أن شكر المنعم لا يجب عقلاً، والثانية: أنه لا حكم قبل ورود الشرع، واعلم أنَّا متى بيَّنا فساد القول بالحسن والقبح العقليين فقد صح مذهبنا في هاتين المسألتين لا محالة" [2].

ويقول الزركشي رحمه الله: "وهذه المسألة مبنية على التحسين والتقبيح العقليين، هذا هو المشهور، أعني أنها فرعها" [3].

ومنهم من جعلها هي عين مسألة التحسين والتقبيح لا أنها فرع عنها. [4]

---

(١) اختلف في المراد بشكر المنعم على أقوال:

فقيل: هو الثناء على الله تعالى بذكر آلائه وإحسانه، وقيل: هو اجتناب المستقبحات العقلية، والإتيان بالمستحسنات العقلية، وقيل: هو صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه إلى ما خلق لأجله.

وقد اتفق العلماء على وجوب شكر المنعم شرعاً، واختلفوا في وجوبه عقلاً قبل البعثة على قولين:

الأول: إنه يجب شكر المنعم عقلاً، وهو قول المعتزلة، ونسب لبعض الحنفية، وبعض الشافعية.

الثاني: إنه لا يجب شكر المنعم عقلاً، وهو قول الجمهور.

انظر: شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار (ص٣٩)، والإرشاد إلى قواطع الأدلة (ص١١١)، والوصول إل الأصول ١/٦٧، ونهاية الوصول ٢/٧٣٥-٧٣٦، والبحر المحيط ١/١٤٩، والتحبير للمرداوي ٢/٧٢٩، وفواتح الرحموت ١/٤٧.

(٢) المحصول ١/١٣٩.

(٣) سلاسل الذهب (ص٩٩).

(٤) انظر وجهة قولهم في: الوصول إلى الأصول ١/٦٦، والإبهاج ٢/٣٧٨-٣٧٩،و البحر المحيط ١/١٥٩-١٦٠، وسلاسل الذهب (ص٩٩-١٠٠).

وجه هذا البناء: أن المعتزلة القائلون بوجوب شكر المنعم عقلاً بنوا ذلك على أصلهم في إثبات التحسين والتقبيح العقليين مطلقاً، وأكثر الأشاعرة المخالفين لهم في شكر المنعم عقلاً بنوا ذلك أيضاً على أصلهم في نفي التحسين والتقبيح العقليين مطلقاً.

وكما توسط أهل السنة في التحسين والتقبيح العقليين حيث أثبتوا الإدراك العقلي لحُسْن الحَسَن وقبح القبيح ومنعوا الإيجاب أو التحريم بالعقل، فكذلك توسطوا في فرع ذلك الأصل، فقالوا بإدراك العقل والفطرة لشكر المنعم سبحانه، لكنهم منعوا المؤاخذة بمجرد ذلك الإدراك إلا بعد إقامة الحجة ببعثة الرسول. (١)

ثالثاً: حكم الأشياء المنتفع بها قبل ورود الشرع، وسيأتي التفصيل في هذه المسألة في المبحث التالي.

رابعاً: إثبات القياس. وسيأتي التفصيل أيضاً عن هذه المسألة عند الكلام على حجية القياس.

خامساً: نسخ المأمور به قبل التمكن من فعله.

الخلاف في هذه المسألة له صلة وثيقة بقاعدة التحسين والتقبيح العقليين، وهو دائر في حقيقته بين المعتزلة القائلون بمنع النسخ قبل التمكن، وبين المجوزين وهم الجمهور القائلون بجواز النسخ.

ويظهر صلة هذه المسألة جلياً في استدلال المعتزلة على المنع حيث قالوا: إن الشارع إذا نهى المكلف عن الفعل الذي أمر به قبل دخول وقته، فالأمر والنهي هنا قد تواردا على شيء واحد من جهة واحدة في وقت واحد، وهو محال؛ لأن الفعل في نفسه في ذلك

---

(١) انظر: التحسين والتقبيح العقليين ١/٤٨٦.

الوقت إما أن يكون حسناً أو قبيحاً، فإن كان حسناً فقد نهى عن الحَسَن، وإن كان قبيحاً فقد أمر بالقبيح، وذلك كله قبيح غير جائز على الحكيم سبحانه وتعالى.[1]

وأجاب الأشاعرة عن هذا الاستدلال: "وأما قولهم: إن الأمر بالشيء يدل على حسنه أو على صحة كونه مصلحة، والنهي عن الشيء يدل على ضد ذلك غير مُسَلَّم عندنا، فإن الأشياء لا تحسَّن ولا تقبَّح لصفاتٍ هي عليها، وإنما الحسن عبارة عن أمر الله تعالى، والقبح عبارة عن نهيه، فالحسن المقول فيه افعل، والقبيح المقول فيه لا تفعل، فما اجتمع الحسن والقبح من جهة واحدة"[2].

واحتج المعتزلة أيضاً بأن قالوا: إن النسخ قبل التمكن من الفعل يخرج الأمر عن الإفادة؛ لأن مقصود الأمر وفائدته هو الامتثال، فإذا خرج عن ذلك كان عبثاً، والعبث قبيح يستحيل نسبته إلى الله تعالى.[3]

وبهذا يتضح مدى صلة هذه المسألة وارتباطها بالخلاف في مسألة التحسين والتقبيح العقليين.

فالمعتزلة لمَّا زعموا بأن العقل يحسن ويقبح، وأن صفة الحسن والقبح ذاتية للفعل؛ أورد عليهم نفاة التحسين والتقبيح العقليين شُبَهاً فقالوا لهم: لو كان الفعل حسنا لذاته لامتنع الشارع من نسخه قبل إيقاع المكلف له وقبل تمكنه منه؛ لأنه إذا كان حسناً لذاته فهو منشأ للمصلحة الراجحة؛ فكيف ينسخ ولم تحصل منه تلك المصلحة؟.

---

(١) الفصول في الأصول ١/٣٧٤، والمعتمد ١/٣٧٦، والعدة لأبي يعلى ٣/٨١٢، وشرح اللمع ١/٤٨٧، وأصول السرخسي ٢/٦٣-٦٤، وبذل النظر (ص٣١٨).

(٢) الوصول إلى الأصول ٢/٣٧-٣٨.

(٣) انظر: المعتمد ١/٣٧٧، والتمهيد للكلوذاني ٢/٣٦٢، والمحصول لابن العربي (ص١٤٧).

فما كان من المعتزلة إلا أن التزموا بهذا اللازم ومنعوا النسخ قبل وقت الفعل.

وأما نفاة التحسين والتقبيح العقليين فقد جوزوه بناء على أصلهم في نفي التحسين والتقبيح وأن الحسن ما حسنه الشارع والقبيح ما قبحه.

وأما جمهور هذه الأمة القائلين بالتحسين والتقبيح فقد جوَّزوا وقوع النسخ قبل حضور وقت الفعل؛ لأن معنى كون الفعل حسناً أو قبيحاً لذاته أو لصفة أنه منشأ للمصلحة والمفسدة، وأن ترتبهما عليه كترتب المسببات على أسبابها المقتضية لها، كترتب الرِّي على الشرب، والشبع على الأكل، ولأن القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين من أهل السنة لم ينعوا بقولهم: إن الفعل حسن أو قبيح لذاته أو لصفة أن ذلك يقوم بحقيقة لا ينفك عنها كالحركة والسواد.

وقالوا بالتحسين والتقبيح العقليين أيضاً بناءً على أن المصلحة كما تنشأ من الفعل فإنها أيضاً قد تنشأ من العزم عليه، وتوطين النفس عل الامتثال، وتكون المصلحة المطلوبة هي العزم وتوطين النفس لا إيقاع الفعل في الخارج، فإذا أمر المكلف بأمر فعزم عليه وتهيَّأ له ووطَّن نفسه على امتثاله فحصلت المصلحة المرادة منه لم يمتنع نسخ الفعل؛ وإن لم يوقعه؛ لأنه لا مصلحة له فيه، وهذا كأمر إبراهيم الخليل بذبح ولده، فإن المصلحة لم تكن في ذبحه؛ وإنما كانت في استسلام الوالد والولد لأمر الله وعزمهما عليه وتوطينهما أنفسهما على امتثاله، فلمَّا حصلت هذه المصلحة بقي الذبح مفسدة في حقهما فنسخه الله ورفعه.[1]

---

(١) انظر: مفتاح دار السعادة ٢/٣٢٦-٣٢٧، واختلاف الأصوليين في التحسين والتقبيح العقليين للدكتور: ترحيب بن ربيعان الدوسري (ص١٢٥-١٢٧).

المبحث الثاني

حكم الأشياء قبل ورود الشرع

قال ابن العطار رحمه الله: "والظاهر أنها مخرجة على الخلاف المعروف في حكم الأشياء [1] قبل ورود الشرع" [2].

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

صاغ الأصوليون المسألة بعبارات متقاربة لا تختلف في المضمون والمعنى عن المقصود من بحث هذه المسألة. [3]

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار رحمه الله المسألة عند شرحه لحديث النعمان بن بشير رضي الله عنهما قال: سمعت سول الله ﷺ يقول: «إن الحلال بيِّن، وإن الحرام بيِّن، وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه، ألا وإن لكل مَلِك حِمَى، ألا وإن حِمَى الله محارمه، ألا وإن في الجسد مضغة، إذا صلحت، صلح الجسد كله، وإذا فسدت، فسد الجسد كله، ألا وهي القلب» [4].

---

(١) الأشياء: جمع شيء، والمقصود بها هنا كل ما عدا العبادات من الأعيان التي ينتفع بها، وما اعتاده الناس في دنياهم، كالأكل والشرب واللباس والمعاملات وغيرها. انظر: القواعد النورانية (ص١١٢).

(٢) العدة في شرح العمدة ١٥٨٣/٣.

(٣) انظر: المعتمد ٣١٥/٢، والمستصفى ١٢٣/١، والوصول إلى الأصول ٧٣/١، وميزان الأصول (ص١٩٨)، والإحكام للآمدي ٩١/١، والبحر المحيط ١٥٤/١.

(٤) أخرجه البخاري ١٩/١، كتاب الإيمان، باب: فضل من استبرأ لدينه، ومسلم ٥٠/٥ واللفظ له، كتاب البيوع، باب: أخذ الحلال وترك الشبهات.

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

بيّن رحمه الله عِظَم هذا الحديث وكبير أثره، فهو أحد الأحاديث التي عليها مدار الإسلام، وأصل كبير في الورع وترك الشبهات.

وأن من مثارات الشبهات: الاشتباه في الدليل الدال على التحامل أو التحريم أو تعارض الأمارات والحجج، فإذا تردد الشيء بين الحل والحرمة ولم يكن فيه نص ولا إجماع؛ اجتهد فيه المجتهد فألحقه بأحدهما بالدليل الشرعي، فإذا ألحقه به صار حلالاً، وقد يكون دليله غير خال عن الاحتمال البيِّن؛ فيكون الورع تركه، ويكون داخلاً في قوله ﷺ: «فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه».

وما لم يظهر للمجتهد فيه شيء فهو مشتبه، فهل يأخذ بحله أو بحرمته أو يتوقف؟.

ذكر في ذلك تخريج شيخه العلامة النووي رحمه الله حيث قال: "والظاهر أنها على الخلاف المعروف في حكم الأشياء قبل ورود الشرع، وفيه أربعة مذاهب، **أصحها**: أنه لا يحكم بحل ولا حرمة ولا إباحة ولا غيرها؛ لأن التكليف عند أهل الحق لا يثبت إلا بالشرع. **وثانيها**: أن حكمها التحريم. **وثالثها**: الإباحة. **ورابعها**: التوقف"[١].

دراسة المسألة.

هذه المسألة من فروع قاعدة التحسين والتقبيح العقليين، وهي أصل كبير في مسائل كثيرة مبنية عليها.

وهذه المسألة مفروضة في الأشياء المنتفع بها قبل ورود الشرع من المآكل والمشارب وغيرها مما سخَّره الله لعباده، وكانوا ينتفعون بها في زمن الفترة، هل توصف بأنها كانت على الإباحة، أو أنها كانت على الحظر في ذلك الوقت، أو أنها على الوقف؟.[٢]

---

(١) العدة في شرح العمدة ٣/١٥٨٣.

(٢) انظر: العدة لأبي يعلى ٤/١٢٤٣.

تحرير محل النزاع.

حرَّر أكثر الأصوليين محل النزاع في المسألة فقالوا: إن ما ينتفع به المكلف إما أن يكون اضطرارياً وهي التي تقع منه بغير اختيار ولا قدرة له على تركها كالتنفس في الهواء، وألحق بها القدر الذي لا يعيش المكلف بدونه من الأكل والشرب والنوم وغيرهما، وإما ألا يكون اضطرارياً بل اختيارياً وهي الواقعة بإرادة المكلف مع قدرته على تركها كأكل الفاكهة، فأما الأول فغير ممنوع منه قطعاً، إذ يلزم من منعه تكليف ما لا يطاق، وأما الثاني فهو محل النزاع، فيفهم من ذلك: أن الخلاف في المسألة في المسائل الاختيارية التي لم يرد فيها نص بحكم، هل هي على الإباحة، أو على الحظر، أو أنها على الوقف؟. (١)

وذهب بعض الأصوليين إلى أن النزاع إنما هو فيما يجوز أن يرد الشرع بإباحته وحظره كالمآكل والمشارب والمناكح.

أما الأشياء التي لا يجوز أن يقال إنها على الحظر كمعرفة الله تعالى، والأشياء التي لا يجوز أن يقال إنها على الإباحة كالكفر بالله؛ خارجة عن محل النزاع في هذه المسألة. (٢)

وذهب البعض الآخر إلى أن النزاع جارٍ في جميع الأفعال. (٣)

---

(١) انظر: المحصول للرازي ١/١٥٨-١٥٩، والإحكام للآمدي ١/٩١، ومنهاج الأصول (ص١٣٩-١٤٢)، وكشف الأسرار ٣/١٩٣-١٩٤، والبحر المحيط ١/٢٠٠-٢٠٣، وشرح الكوكب المنير ١/٣٢٨.

(٢) انظر: العدة لأبي يعلى ٤/١٢٤٣، والمسودة (ص٤٧٥)، والبحر المحيط ١/١٥٣.

(٣) انظر: الواضح ٢/٣١٧، و٥/٢٦١-٢٦٢، والمسودة (ص٤٨٥)، والبحر المحيط ١/١٥٢، والتحبير للمرداوي ٢/٧٧٠، و٧٧٢.

إلا أن المعتزلة نحو بالخلاف منحى آخر بناءً على أصلهم في التحسين والتقبيح العقليين، فحصروا النزاع في الأفعال الاختيارية التي لم يقض فيها العقل بحسن ولا قبح دون ما عداها من الصور، وذلك لأنهم قسموا الأفعال الخارجة عن الأفعال الاضطرارية إلى ما حسَّنه العقل وإلى ما قبَّحه وإلى ما لم يقض فيه بحسن ولا قبح.

فما حسَّنه العقل إن استوى فعله وتركه في النفع والضرر سموه مباحاً، وإن ترجَّح فعله على تركه، فإن لحق الذم بتركه سموه واجباً، وسواء كان مقصوداً لنفسه كالإيمان أو لغيره كالنظر المفضي إلى معرفة الله تعالى، وإن لم يلحق الذم بتركه سموه مندوباً.

وما قبَّحه العقل، فإن التحق الذم بفعله سموه حراماً وإلا فمكروه.

وما لم يقض العقل فيه بحسن ولا قبح فقد اختلفوا فيه. (١)

أقوال العلماء.

اختلف الأصوليون في هذه المسألة على أربعة أقوال حكاها ابن العطار رحمه الله كما سبق، ويمكن تلخيصها وإجمالها في ثلاثة أقوال، وهي كما يلي:

القول الأول: التوقف، وهو قول أبي الحسن الأشعري وأبي منصور الماتريدي (٢) رَحِمَهُمَاٱللَّهُ، ومن وافقهما من أتباعهما من جميع المذاهب من الأشاعرة والمتكلمين وغيرهم (٣)،

---

(١) انظر: المعتمد ٢/٣١٥، والإحكام للآمدي ١/٩١، ونهاية الوصول ٢/٧٥٣-٧٥٤.

(٢) هو محمد بن محمد بن محمود الماتريدي الحنفي، أبو منصور، من أئمة علماء الكلام، وإليه تنسب الفرقة "الماتريدية"، أخذ العلم عن: أبي بكر الجوزجاني وعليه تفقَّه، له التوحيد، ومآخذ الشرائع في أصول الفقه، وتأويلات القرآن، وغيرها. توفي سنة ٣٣٣هـ.

انظر: الجواهر المضية ٣/٣٦٠، وتاج التراجم (ص٢٤٩)، والفوائد البهية (ص١٩٢).

(٣) انظر: أصول الدين للبغدادي (ص٢٠٣، و٢٠٥، و٢١٤)، وإحكام الفصول ٢/٦٨٧، والتبصرة (ص٥٣٢)، والتمهيد للكلوذاني ٤/٢٧٠، وميزان الأصول (ص١٩٩)، والمحصول ١/١٥٩، والمسودة (ص٤٧٤)، والبحر المحيط ١/١٥٦، وتيسير التحرير ١/١٦٨.

وهو قول بعض المعتزلة [١]، واختاره ابن حزم [٢] رحمه الله. [٣]

وقد فُسِّر هذا التوقف بتفسيرين [٤]:

الأول: أنه بمعنى نفي الحكم قبل البعثة.

الثاني: أنه بمعنى عدم العلم بالحكم، فالحكم موجود في نفس الأمر؛ إلا أنه لا يدرى أهو الإباحة أم التحريم، وهذا اختيار الأكثر، وهو ما اختاره النووي وتلميذه ابن العطار رَحِمَهُمَاٱللَّهُ [٥].

أما التفسير الأول فقد رُدَّ من وجهين:

الأول: أن نفي الحكم لا يكون وقفاً؛ بل قطعاً بعدم الحكم.

الثاني: أن أبا الحسن الأشعري رحمه الله يقول بقِدَم الحكم، وهو الخطاب عنده، فكيف يتصور منه القول بنفيه قبل البعثة؟.

---

(١) انظر: ميزان الأصول (ص١٩٩)، والإحكام للآمدي ١/ ٩١، والبحر المحيط ١/ ١٥٦.

(٢) هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الفارسي الأصل القرطبي الأندلسي اليزيدي مولى يزيد بن أبي سفيان، أبو محمد، الفقيه الحافظ، المتكلم، الأديب، الوزير، الظاهري، صاحب التصانيف، ذو الفنون والمعارف. قال الذهبي: تفقَّه أولاً للشافعي، ثم أدَّاه اجتهاده إلى القول بنفي القياس كله جليه وخفيه، والأخذ بظاهر النص، وعموم الكتاب، والحديث، والقول بالبراءة الأصلية، واستصحاب الحال، وصنَّف في ذلك كتباً كثيرةً، وناظر عليه، وبسط لسانه وقلمه، ولم يتأدب مع الأئمة في الخطاب...إلخ. له المحلى في الفقه، والإحكام في أصول الأحكام، والتقريب لحد المنطق، وغيرها. توفي سنة ٤٥٦هـ.

انظر: وفيات الأعيان ٣/ ٣٢٥، وسير أعلام النبلاء ١٨/ ١٨٤، والبداية والنهاية ١٥/ ٧٩٥.

(٣) انظر: الإحكام لابن حزم ١/ ٥٢.

(٤) انظر: ميزان الأصول (ص١٩٩-٢٠٠)، وقواطع الأدلة ٣/ ٤١٩-٤٢٠، والمستصفى ١/ ١٢٦، والمحصول ١/ ١٦٣-١٦٤، والمسودة (ص٤٧٥).

(٥) انظر: العدة في شرح العمدة ٣/ ١٣٧٧، و١٥٨٣.

لكن هذا الوجه الثاني يمكن دفعه: بأن مراد الأشعري نفي التعلق التنجيزي الحادث بمن وجد قبل البعثة؛ فلا تناقض، ولا شك أن صحة هذا الدفع مبنية على معتقد الأشاعرة في كلام الله، والحق خلافه كما هو قول أهل السنة والجماعة. (١)

القول الثاني: أنها على الإباحة، وهو قول بعض الأصوليين من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة (٢)، وهو قول المعتزلة البصريين (٣).

القول الثالث: أنها على الحظر، وهو قول بعض الأصوليين من أرباب المذاهب، وهو قول المعتزلة البغداديين. (٤)

الأدلة.

استدل الواقفة في هذه المسألة بعدة أدلة مفادها: أن الأحكام هي الشرائع بأعيانها وليست صفات للأفعال، ولما فرضت المسألة فيما قبل ورود الشرع، فلا حكم إذاً، سواء فُسِّر هذا النفي بنفي الحكم أو بنفي علمنا به. (٥)

---

(١) انظر: مسائل أصول الفقه المبحوثة في كتب أصول الدين ١/ ٥١٩.

(٢) انظر: المعتمد ٢/ ٣١٥، وإحكام الفصول ٢/ ٦٨٧، والتبصرة (ص٥٣٢-٥٣٣)، والمسودة (ص٤٧٤)، والبحر المحيط ١/ ١٥٤، وتيسير التحرير ١/ ١٦٨.

(٣) كأبي علي وأبي هاشم الجبائيين، والقاضي عبدالجبار، وأبي الحسين البصري رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ.

انظر: المغني للقاضي عبدالجبار ١٧/ ١٤٥، والمعتمد ٢/ ٣١٥، والمحصول ١/ ١٥٨.

(٤) انظر: المعتمد ٢/ ٣١٥، والعدة لأبي يعلى ٤/ ١٢٤٠، وإحكام الفصول ٢/ ٦٨٧، والواضح ٢/ ٣١٧، و٥/ ٢٧٠، والمحصول ١/ ١٥٨، ونهاية الوصول ٢/ ٧٥٥، والمسودة (ص٤٧٨)، والبحر المحيط ١/ ١٥٥.

(٥) انظر: شرح اللمع ٢/ ٩٧٨، والوصول إلى الأصول ١/ ٧٣، والإحكام للآمدي ١/ ٩٢، ونهاية الوصول ٢/ ٧٥٤، والبحر المحيط ١/ ١٥٩.

هذا مأخذ الأشاعرة في المسألة، ومن أدلتهم:

١. قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَٰذَا حَلَالٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ ﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴾[2].

بيَّن ابن حزم رحمه الله وجه الدلالة منهما حيث قال: "ففي هاتين الآيتين نص واضح على تحريم القول في شيء من كل ما في العالم أنه حرام أو أنه حلال، فبطل بذلك قول من قال إن الأشياء قبل ورود الشرع على الحظر أو على الإباحة"[3].

٢. وقالوا: إن المباح ما أذن فيه صاحب الشرع، والمحظور ما حرمه صاحب الشرع، فإذا لم نجد ورود في عين بحظر ولا إباحة فليس إلا التوقف؛ لأن طريق الإباحة الإذن ولم يوجد، وطريق التحريم المنع ولم يوجد[4].

٣. وقالوا: إن الأعيان ملك لله تعالى، له أن يمنع، وله أن يبيح الانتفاع بها، وله أن يوجب ذلك، فقبل أن يرد الشرع لا مزية لأحد هذه الوجوه على الثاني، فوجب التوقف في الجميع.[5]

---

(١) سورة النحل الآية (١١٦).

(٢) سورة يونس الآية (٥٩).

(٣) الإحكام لابن حزم ١/٥٧.

(٤) انظر: العدة لأبي يعلى ٤/١٢٤٨، وشرح اللمع ٢/٩٧٨، وقواطع الأدلة ٣/٤٢٠.

(٥) انظر: إحكام الفصول ٢/٦٨٨، وشرح اللمع ٢/٩٧٨، وقواطع الأدلة ٣/٤٢٤.

٤. أنه قد ورد الشرع بتحريم أشياء وتحليل أشياء، فلو كان الأصل في الأشياء الحظر قبل مجيء الشرع لما ورد الشرع إلا بالإباحة؛ لأن حظرها معلوم بالأصل، وكذلك لو كان الأصل فيها الإباحة قبل ورود الشرع لما ورد الشرع إلا بالحظر؛ لأن الإباحة معلومة بالأصل، فلمَّا لوحظ أن الشرع ورد تارة بالإباحة وتارة بالحظر دلَّ على أن طريق كل من الحظر والإباحة الشرع فقط، فالأصل فيها التوقف وليس في ذلك للعقل حكم بحظر ولا إباحة. (١)

وأما أصحاب التوقف من المعتزلة فمأخذهم: أنهم رأوا تعارض الأدلة المبيحة والحاظرة ولم يترجح لهم عقلاً شيء. (٢)

واستدل القائلون بالإباحة في المسألة بعدة أدلة منها:

١. قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾ (٣).

وقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ (٤).

وجه الدلالة: دلت الآيتين على أن الله تعالى خلق الأشياء على الإباحة، ولم لك يكن كذلك لَمَا أنكر على معتقد التحريم، فدلَّ ذلك على أن الأصل في الأشياء الإباحة. (٥)

---

(١) انظر: شرح اللمع ٢/٩٧٩، والتبصرة (ص٥٣٤).

(٢) انظر: المعتمد ٢/٣١٥، والإحكام للآمدي ١/٩١، ونهاية الوصول ٢/٧٥٣-٧٥٤، والبحر المحيط ١/١٥٣-١٥٤.

(٣) سورة الأعراف الآية (٣٢).

(٤) سورة البقرة الآية (٢٩).

(٥) انظر: قواطع الأدلة ٣/٤١٠، وشرح اللمع ٢/٩٨١، والتبصرة (ص٥٣٥).

وأجيب من وجهين:

الأول: أنَّا نحمل ذلك على ما ورد الشرع بإباحته من الطيبات، والمسألة مفروضة في الأشياء المنتفع بها قبل ورود الشرع، فدليلكم خارج عن محل النزاع.

الثاني: أنه يعارض ما سبق قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَٰذَا حَلَالٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ﴾ (١)، فمنع الله ﷻ من الحكم في الشيء بأنه حلال أو حرام، فدلَّ على أنه متوقف على ما يرد من الشرع. (٢)

٢. قالوا: الانتفاع بملك الغير على وجه لا ضرر عليه فيه جائز وحَسَن كالمشي في ضوئه والاستظلال بظله، وهذه الأعيان لا ضرر على الله في الانتفاع بها، فوجب أن يكون الانتفاع بها جائزاً. (٣)

وأجيب: لو كان هذا طريقاً في إباحة الانتفاع بها قبل ورود الشرع لوجب أن يقال لا يجوز ورود الشرع بتحريم الانتفاع بها؛ لأن ما لا ضرر على المالك فيه لا يجوز أن يمنع من الانتفاع به كتحريم الخمر ولحم الخنزير، كما لا يجوز للواحد منَّا أن يمنع غيره من المشي في ضوئه والاستظلال بظله، ولمَّا أجمعنا على جواز المنع من الانتفاع بها دلَّ على بطلان ما ذكروه. (٤)

٣. واحتجوا بأن الحكيم لا يخلق شيئاً إلا لغَرَض ووجه من الحكمة يقتضي خلقه، وقد خَلَق هذه الأعيان فلا يخلو إما أن يكون خلقها ليضرَّ بها وهذا لا يليق

---

(١) سورة النحل الآية (١١٦).

(٢) انظر: شرح اللمع ٩٨١/٢، والتبصرة (ص٥٣٥).

(٣) انظر: إحكام الفصول ٦٩١/٢، والتبصرة (ص٥٣٥)، وميزان الأصول (ص٢٠٢).

(٤) انظر: المصادر السابقة.

بالحكيم، أو لينتفع بها: فلو يخلو إما أن يكون قصد نفع نفسه وهذا محال؛ لأنه غير محتاج إلى شيء، فثبت أنه إنما خلقها لينتفع بها الناس، وإلا خرج عن أن يكون خلقها بحكمة وصار عبثاً تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. (١)

وأجيب: أنه يجوز أن يكون خلقهما ليمتحنهم بالكف عنها ليُثَبِّتَهم على ذلك، أو خلقها ليستدل بها على أن لها خالقاً، أو خلقها ليوصلهم إلى الانتفاع بها على صفة مخصوصة كما خلق لهم الجنة ليوصلهم إليها على صفة مخصوصة، وإذا احتمل هذه الوجوه لم يجز أن يحمل الأمر فيها على الإباحة ولا على الحظر ولا على غيره. (٢)

٤. قالوا: إن المباح ما لا ثواب في فعله ولا عقاب في تركه، وعندكم أن من فعل شيئاً قبل ورود الشرع لم يستحق عليه ثواباً ولا عقاباً فهذا اسم له حكم الإباحة.

وأجيب: أن المباح ما أخبر صاحب الشرع بأنه لا ثواب فيه ولا عقاب عليه، وهو وإن قلنا إنه لا ثواب عليه فإنا لا نقول إنه مباح؛ لأن الشرع لم يرد فيه بالثواب والعقاب، وهذا كما نقول في أفعال البهيمة إنه لا ثواب فيها ولا عقاب، ثم لا نقول إن ذلك مباح ولا محظور حيث لم يرد الشرع فيها بالثواب والعقاب فكذلك هٰهنا. (٣)

واستدل القائلون بالحظر بأن قالوا: إن هذه الأعيان ملك الله تعالى، والانتفاع بملك الغير لا يجوز بغير إذنه، كما نقول في أملاك الآدميين. (٤)

---

(١) انظر: العدة لأبي يعلى ٤/١٢٤٥-١٢٤٦، وشرح اللمع ٢/٩٨٢، وقواطع الأدلة ٣/٤١٤-٤١٥.

(٢) انظر: المصادر السابقة.

(٣) انظر: شرح اللمع ٢/٩٨٤-٩٨٥، والتبصرة (ص٥٣٦-٥٣٧).

(٤) انظر: العدة لأبي يعلى ٤/١٢٤٣، وشرح اللمع ٢/٩٨٠، وميزان الأصول (ص٢٠٣).

وأجيب عن هذا الاستدلال من وجهين:

الأول: أن أملاك الآدميين إنما لم يجز الانتفاع بها بالشرع، وكلامنا فيما لم يرد الشرع به فتكون منزلته من أموال الآدميين قبل أن يرد الشرع فنقول إنها على الوقف.

الثاني: أن قياسكم فاسد؛ لأن ما لا ضرر على المالك فيه لا يمنع من الانتفاع به كالاستظلال بظله والأنس بصحبته والمسير في ضوء سراجه، فيجب أن لا يحرم هٰهنا الانتفاع بما هو لله ﷻ من الأعيان؛ لأنه لا ضرر عليه في الانتفاع بها. [(١)]

الراجح.

القول المختار في هذه المسألة هو التوقف، بمعنى أنه لا يعلم فيها حكم بإباحة ولا حظر، وذلك للأسباب التالية:

١. أن الأشياء إما أن يرد في حكمها شرع قبل مجيء الشريعة المحمدية، أو أن لا يكون هناك شرع، فإن كان هناك شرع فالحكم له ولا إشكال، وإن لم يكن هناك شرع وكان الناس فيه أهل فترة، فالذي يظهر أنه لا يحكم على شيء بإباحة ولا حظر وإنما يتوقف حتى يرد الشرع، وإن كان الناس في هذه الفترة ليسوا مؤاخذين بما فعلوه؛ لأن حكم الله لم يبلغهم في ذلك. [(٢)]

٢. أن المباح هو ما دلَّ الدليل السمعي على خطاب الشارع بالتخيير فيه بين الفعل والترك من غير بدل، والمحرم هو ما طلب الشارع تركه طلباً جازماً، وأفعال العقلاء قبل الشرع لم يرد فيها خطاب شرعي يدل على الإباحة أو الحظر، والعقل لا مدخل له في تعيين الأحكام الشرعية؛ إذ لا يحرم شيئاً ولا يبيحه،

---

(١) انظر: شرح اللمع ٩٨٠/٢، وميزان الأصول (ص٢٠٤)، والمحصول ١٦٤/١-١٦٥.

(٢) انظر: سلاسل الذهب (ص١٠٣) حاشية (١).

فلم يبق سوى التوقف في تلك الأفعال بمعنى عدم معرفة حكم الشرع فيها حتى يرد الخطاب الشرعي ببيان حكمها. [1]

٣. أن الخلاف في المسألة متوهم لا حقيقة له، والكلام في هذه المسألة تكلف وعناء؛ لأن الأشياء قد عرف حكمها واستقرارها بالشرع، ولا وجه لاستصحاب ما قبل الشرع على ما بعده.

٤. أن هذ المسألة تبحث على سبيل التنزُّل مع المعتزلة لإبطالها؛ فلا فائدة مرجوة من عقدها أصلاً. [2]

٥. أن بعض الأصوليين خلطوا بين هذه المسألة ومسألة حكم الأشياء بعد ورود الشرع، كما هو ظاهر في الأقوال والأدلة في كلا المسألتين، وسيأتي مزيد تفصيل عن هذا عند دراستي لمسألة الأصل في الأشياء الإباحة.

سبب الخلاف.

اشتهر بناء هذه المسألة على الخلاف في التحسين والتقبيح العقليين؛ فلا تكاد تجد كتاباً ذكر مسألة التحسين والتقبيح العقليين إلا وأتبع ذلك بذكر فرعيها المشهورين: مسألة شكر المنعم، ومسألة حكم الأعيان والأفعال قبل ورود الشرع.

وقد نصَّ على هذا البناء جمع من الأصوليين، من بينهم السمعاني رحمه الله حيث يقول: "هذه المسألة بناء على أن العقل بمجرده لا يدل على حسن شيء ولا قبحه، ولا على حظره ولا تحريمه، وإنما كل ذلك موكول إلى الشرع" [3].

---

(١) انظر: العدة لأبي يعلى ١٢٤٨/٤، وإحكام الفصول ٦٨٧/٢-٦٨٨، وشرح اللمع ٩٧٨/٢، والوصول إلى الأصول ٧٣/١، والمحصول ١٥٩/١-١٦٠.

(٢) انظر: المنثور ١٧٦/١.

(٣) قواطع الأدلة ٤٢٠/٣.

وقال الفخر الرازي ﷺ: "وقد جرت عادة أصحابنا أن يتكلموا بعد هذه المسألة في مسألتين أخريين: إحداهما: أن شكر المنعم لا يجب عقلاً، والثانية: أنه لا حكم قبل ورود الشرع، واعلم أنَّا متى بيَّنا فساد القول بالحسن والقبح العقليين فقد صحَّ مذهبنا في هاتين المسألتين لا محالة" (١).

وبعض الأصوليين جعلها عين مسألة التحسين والتقبيح العقليين؛ لا أنها فرع لها. (٢)

وجه هذا البناء: فالمعتزلة القائلون بالإباحة والحظر في مسألة حكم الأعيان قبل ورود الشرع قولهم هذا موافق لرأيهم في التحسين والتقبيح العقليين، وأن العقل يوجب ويحرِّم ويبيح، فلا تناقض في هذا الأمر عندهم.

وأما النافون للتحسين والتقبيح العقليين بإطلاق، أو النافون لترتب الأحكام على مجرد الإدراك العقلي لحُسْن الحَسَن وقُبْح القبيح؛ فنلحظ أن فئة منهم قد اختارت في هذه المسألة القول بالإباحة أو القول بالحظر، وهذا مناقض لأصلهم في التحسين والتقبيح العقليين، وأن العقل لا يملك إباحة فعل ولا حظره. (٣)

إلا أن بعض الأصوليين اعتذروا لهؤلاء بأنهم إنما قالوا بالإباحة أو الحظر لمدرك شرعي، فلم يوافقوا المعتزلة في مدركهم، وإلا لقالوا بالوقف. (٤)

---

(١) المحصول ١/١٣٩.

(٢) انظر: البحر المحيط ١/١٥٩.

(٣) انظر: البحر المحيط ١/١٥٤، والتحبير للمرداوي ٢/٧٨١، وشرح الكوكب المنير ١/٣٢٨.

(٤) انظر: العدة لأبي يعلى ٤/١٢٤٨، والتمهيد للكلوذاني ٤/٢٧٦، والمسودة (ص٤٧٧)، والبحر المحيط ١/١٥٩.

والذي يظهر عدم صحة هذا الاعتذار، فالمسألة مفروضة في حكم أفعال العقلاء قبل الشرع، فما وجه الاستدلال على ذلك بالنصوص؟!.

فالتناقض ظاهر بين أصلهم في التحسين والتقبيح العقليين، وبين إصدارهم حكماً معيناً في مسألة أفعال العقلاء قبل الشرع. (١)

ثمرة الخلاف.

اختلف الأصوليون في نوع الخلاف في هذه المسألة على أربعة أقوال:

القول الأول: إن الخلاف فيها لفظي لا ثمرة له، قال به بعض العلماء. (٢)

القول الثاني: إن الخلاف فيها معنوي، تترتب عليه عدة ثمرات، من ذلك:

١. حكم الأفعال التي لم يرد فيها دليل شرعي بعد ورود الشرع.

فيستصحب كل فريق أصله في هذا، فمن قال حكم الأفعال قبل ورود الشرع الإباحة، قال بالإباحة فيما بعده، وكذا من قال بالحظر، ومن قال بالتوقف حتى يرد السمع. (٣)

٢. تقرير النبي ﷺ غيره على فعل من الأفعال، هل يدل على الجواز من جهة الشرع أو من جهة البراءة الأصلية وكون الأصل هو الإباحة؟.

---

(١) انظر: التحسين والتقبيح العقليين ٢/١٢٢.

(٢) انظر: العدة لأبي يعلى ٤/١٢٥١، وقواطع الأدلة ٣/٤٤٨، والمسودة (ص٤٧٤)، والبحر المحيط ١/١٦٠.

(٣) انظر: العدة لأبي يعلى ٤/١٢٥١، وقواطع الأدلة ٣/٤٤٨، ونهاية الوصول ٢/٧٥٣، وأصول الفقه لابن مفلح ١/١٧٩، والبحر المحيط ١/١٦١، وشرح الكوكب المنير ١/٣٢٥.

فإن قيل: أصل الأشياء على التحريم دلَّ تقريره ﷺ على الجواز شرعاً.

وإن قيل: أصلها الإباحة فلا. (١)

٣. أن هذه المسألة ممكنة الوقوع وتتصور في شخص خلقه الله في برية أو جزيرة بعيدة ولم تصل إليه الدعوة، وعنده ثمار وفواكه وحشائش، هل يباح له تناولها أو يحرم عليه ذلك؟. (٢)

القول الثالث: التفصيل، فمنهم من جعل الخلاف بين القائلين بالإباحة والقائلين بالوقف خلافاً لفظياً، وجعله معنوياً مع القائلين بالحظر، واختار ذلك القاضي عبدالوهاب المالكي (٣) وسُلَيْم الرازي (٤) والجويني وغيرهم رَحِمَهُمُ اللَّهُ. (٥)

---

(١) انظر: التمهيد للإسنوي (ص١١١)، والبحر المحيط ١/١٦٢-١٦٣.

(٢) انظر: العدة لأبي يعلى ٤/١٢٤٣، والتمهيد للكلوذاني ٤/٢٧٢، والمسودة (ص٤٨٦)، والبحر المحيط ١/١٦٠، والتحبير للمرداوي ٢/٧٧٨.

(٣) هو عبدالوهاب بن علي بن نصر التغلبي البغدادي المالكي، أبو محمد، علامة فقيه أصولي، انتهت إليه رئاسة المذهب في زمنه، من مؤلفاته: التلخيص في أصول الفقه، وعيون الأدلة، والإشراف على نكت مسائل الخلاف، والتلقين، والمعونة، وغيرها، توفي سنة ٤٢٢هـ.

انظر: وفيات الأعيان ٣/٢١٩، وسير أعلام النبلاء ١٧/٤٢٩، والديباج المذهب ٢/٢٥.

(٤) هو سُلَيْم بن أيوب بن سُلَيْم الرازي الشافعي، أبو الفتح، العلامة الفقيه المقرئ المحدث، له مصنفات كثيرة في فنون متعددة، منها: ضياء القلوب في التفسير، والتقريب في فروع الشافعية، والتقريب في أصول الفقه، وغيرها، توفي سنة ٤٤٧هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء ١٧/٦٤٥، وطبقات الشافعية الكبرى ٤/٣٨٨، وشذرات الذهب ٥/٢٠٢.

(٥) انظر: البرهان ١/٨٧، والبحر المحيط ١/١٥٧، وسلاسل الذهب (ص١٠٣).

يقول الجويني رحمه الله: "وأما أصحاب الإباحة فلا خلاف في الحقيقة بيننا وبينهم، فإنهم لم يعنوا بالإباحة ورود خبَر عنها، وإنما أرادوا استواء الأمر في الفعل والترك، والأمر على ما ذكروه" (١)

ونوقش: بأن من قضى فيها بالحظر أو الإباحة يجعل ذلك حكماً موجباً بالعقل، والعقل إذا أوجب شيئاً لا يجوز ورود الشرع بخلافه، وأما نحن فلم نحكم فيه بحكم معين، وإنما معنى قولنا الوقف: أي توقيفها عن إيجاب حكم معين فيها على وجود الدليل المقتضي لذلك، والتوقف لعدم الدليل جواز أن يرد عليه ما يزيله بالكشف عن الدليل؛ لأن الوقف كان لهذا المعنى، فافترقا من هذا الوجه. (٢)

وذهب بعض الأصوليين إلى مخالفة هذا التفصيل، فقالوا: إن القائل بالوقف إلى القائل بالحظر أقرب منه إلى القائل بالإباحة؛ لأن القائل بالوقف يمتنع ويحبس نفسه عن الفتوى بالإقدام، كما يمتنع الحاظر، وهذا بخلاف المبيح فإنه يفتي بالتناول. (٣)

القول الرابع: إن هذا الخلاف متوهَّم، والكلام في هذه المسألة تكلُّف وعناء؛ لأن الأشياء قد عرف حكمها واستقرارها بالشرع، ولا وجه لاستصحاب ما قبل الشرع على ما بعده، وبه قال بعض العلماء، منهم شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله. (٤) وهذا هو الراجح لما سبق ذكره.

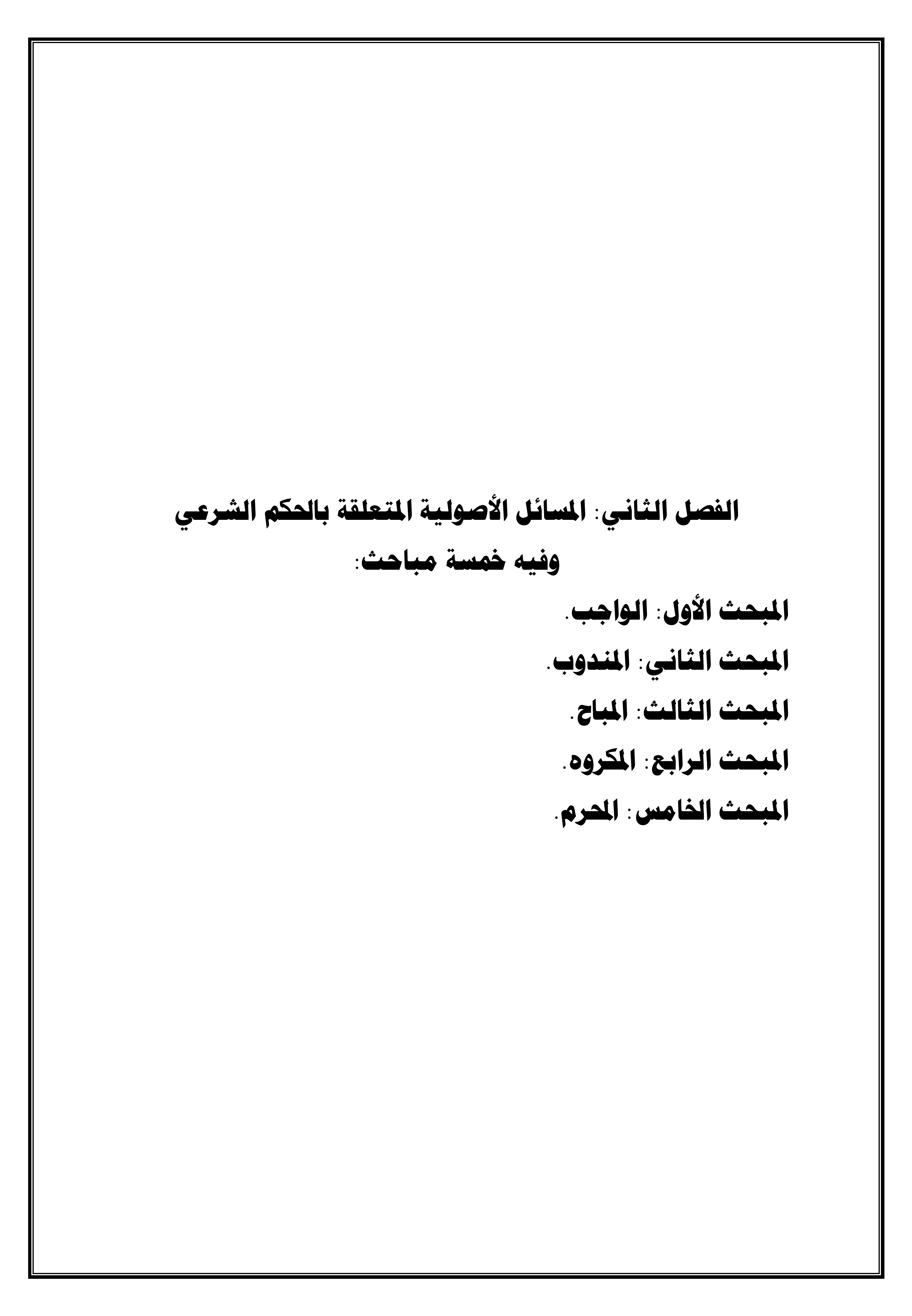
---

(١) البرهان ١/ ٨٧.

(٢) انظر: شرح اللمع ٢/ ٩٧٩، وقواطع الأدلة ٣/ ٤١٩-٤٢٠، والمسودة (ص٤٧٤-٤٧٥)، والبحر المحيط ١/ ١٥٧، وسلاسل الذهب (ص١٠٣).

(٣) انظر: العدة ٤/ ١٢٥١، والواضح ٥/ ٢٦١، والمسودة (ص٤٧٥).

(٤) انظر: العدة لأبي يعلى ٤/ ١٢٥٠، والتمهيد للكلوذاني ٤/ ٢٧١، والواضح ٢/ ٣١٧، والمسودة (ص٤٨٥، و٤٨٧)، ومجموع الفتاوى ٢١/ ٥٣٨.



الفصل الثاني: المسائل الأصولية المتعلقة بالحكم الشرعي

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: الواجب.

المبحث الثاني: المندوب.

المبحث الثالث: المباح.

المبحث الرابع: المكروه.

المبحث الخامس: المحرم.



المبحث الأول: الواجب، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الفرق بين الفرض والواجب.

المطلب الثاني: الواجب الموسع يجوز تأخيره بشرط العزم على فعله.

المطلب الثالث: ما لا يتم الواجب إلا به.

المطلب الأول

الفرق بين الفرض [1] والواجب [2]

---

(١) يطلق الفرض في اللغة على عدة معان على سبيل الاشتراك اللفظي وهي كالتالي:

١. التقدير: ومنه قوله تعالى: ﴿فَنِصۡفُ مَا فَرَضۡتُمۡ﴾ البقرة: ٢٣٧ أي: قدرتم.

٢. التأثير: الحز في الشيء، ومنه فُرْضَة القوس: الحز الذي يقع عليه الوَتَر.

٣. الإلزام: ومنه قوله تعالى: ﴿سُورَةٌ أَنزَلۡنَٰهَا وَفَرَضۡنَٰهَا﴾ النور: ١ أي: ألزمناكم العمل بما فرض فيها.

٤. الإيجاب: يقال: فرض الله الأحكام فرضاً أي: أوجبها.

٥. البيان: ومنه قوله تعالى: ﴿قَدۡ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمۡ تَحِلَّةَ أَيۡمَٰنِكُمۡ﴾ التحريم: ٢ أي: بيَّنها.

٦. العطية: يقال: ما أصبت منه فرضاً ولا قرضاً أي: لا عطية ولا ديناً.

٧. الإنزال: ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِي فَرَضَ عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ﴾ القصص: ٨٥ أي: أنزل عليك القرآن.

٨. الإباحة: ومنه قوله تعالى: ﴿مَّا كَانَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ مِنۡ حَرَجٖ فِيمَا فَرَضَ ٱللَّهُ لَهُۥ﴾ الأحزاب: ٣٨ أي: أباح الله له.

انظر: الصحاح للجوهري ٣/١٠٩٧، وتهذيب اللغة ١٢/١٣-١٥، والمصباح المنير (ص٣٨١-٣٨٢).

(٢) يطلق الواجب في اللغة على معنيين:

١. الساقط: يقال: وجب يجب وجبة أي: سقط، والوجوب السقوط، ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتۡ جُنُوبُهَا﴾ الحج: ٣٦ أي: سقطت، ووجب الميِّت إذا سقط قال ﷺ: «إذا وجب المريض فلا تبكين باكية» أي: سقط بالموت.

٢. اللازم والثابت: يقال: وجب الشيء يجب وجوباً إذا ثبت ولزم.

انظر: الصحاح ١/٢٣١، ومعجم مقاييس اللغة ٦/٨٩، ولسان العرب ١/٧٩٣.

واصطلاحاً: عُرِّف الواجب بعدة تعريفات لا تختلف من حيث المضمون والمعنى، وأسدُّها في نظري وأقلها اعتراضاً هو: ما ذم شرعاً تاركه قصداً مطلقاً.

قال ابن العطار رحمه الله عند بيانه لمعنى لفظة (فرض) في الحديث: "فمعناه عند جمهور السلف والخلف من العلماء: أوجب وألزم، وإن كان أصله في اللغة بمعنى قدَّر، لكنه نقل في عرف الاستعمال إلى الوجوب؛ فالحمل عليه أولى؛ لأن ما اشتهر في الاستعمال فالقصد إليه هو الغالب، فحينئذ زكاة الفطر فرض واجب عندهم"، ثم قال: "وقال أبو حنيفة: هي واجبة ليست فرضاً، بناءً على مذهبه في الفرق بين الواجب والفرض". (١)

صياغة المسألة لدى الأصوليين:

ما اخترته من عنوان للمسألة موافق لما ذكره الأصوليون في مؤلفاتهم. (٢)

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها:

ذكر ابن العطار رحمه الله المسألة عند شرحه لحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه قال: «فرض النبي صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر أو قال رمضان على الذكر والأنثى، والحر والمملوك: صاعاً (٣) من تمر،

وأما الحنفية الذين يرون الفرق بين الفرض والواجب: فقد خصصوا اسم الفرض: بما عرف وجوبه بدليل قاطع، والواجب: بما عرف وجوبه بدليل مظنون. فالفرق بين الفرض والواجب عندهم: هو وجود الظن في دلالتهما، أو ثبوتهما، ويتفقان في أن كلاً منهما فيه لزوم الطلب، لكن في الفرض بدليل قطعي، وفي الواجب بدليل ظني.

انظر: أصول السرخسي ١/١١١، ونهاية السول ١/٤٥-٤٨، وأصول الفقه لابن مفلح ١/١٨٥، والتحبير شرح التحرير ٢/٨٢٠-٨٢٤، وتيسير التحرير ٢/١٣٥.

(١) العدة في شرح العمدة ٢/٨٢٩.

(٢) انظر: أصول السرخسي ١/١١٠، وروضة الناظر١/٩٢، والإحكام للآمدي ١/٩٨-٩٩، وشرح مختصر الروضة ١/٢٧٤، وكشف الأسرار٢/٤٣٦، والبحر المحيط ١/١٨١-١٨٤.

(٣) الصاع: وحدة من وحدات المكاييل، تساوي أربعة أمداد، ويساوي عند الحنفية ٣,٣٦٢ لتر، وهو يساوي ٣٢٦١,٥ غرام، وعند غيرهم ٢,٧٤٨ لتر، ويساوي ٢١٧٢ غرام.

أو صاعاً من شعير، فعدل الناس به نصف صاع من بُرٍّ على الصغير والكبير»[1]، وفي لفظ: «أن تؤدَّى قبل خروج الناس إلى الصلاة»[2].

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال:

اعتمد ابن العطار ﷺ على المسألة للاستدلال على رأي الجمهور أن زكاة الفطر فرض، وأن الفرض والواجب عندهم بمعنى واحد؛ فهما لفظان مترادفان، وعند الحنفية زكاة الفطر واجبة وليست فرضاً فهما لفظان متغايران، فالفرض: ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه، والواجب: ما ثبت بدليل ظني أو بدليل فيه شبهة.

دراسة المسألة:

تحرير محل النزاع.

لا خلاف بين العلماء أن مفهوم هذين اللفظين من حيث اللغة مختلف ومعناهما متباين، فالفرض معناه: التقدير أو التأثير، والواجب: الساقط أو اللازم والثابت.

واتفقوا على أن الواجبات الشرعية متفاوتة، فمنها المقطوع ثبوتها، ومنها المظنون ثبوتها.

واتفقوا على أن كلاً من الفرض والواجب يجب العمل بهما، ومن ترك واحداً منهما فإنه يأثم. [3]

أما المد فيساوي عند الحنفية ١,٠٣٢ لتر، وهو يساوي ٨١٥,٣٩ غرام، وعند غيرهم ٠,٦٨٧ لتر، وهو يساوي ٥٤٣ غرام. انظر: معجم لغة الفقهاء (ص٤٥٠).

(١) أخرجه البخاري ١٣٩/٢، كتاب: الزكاة، باب: صدقة الفطر على الحر والمملوك، ومسلم ٦٨/٣، كتاب: الزكاة، باب: زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير.

(٢) أخرجه البخاري ١٣٨/٢، كتاب: الزكاة، باب: فرض صدقة الفطر.

(٣) انظر: تقويم الأدلة ٣٦٥/١، وروضة الناظر ١٥٥/١، والبحر المحيط ١٨١/١-١٨٤.

واختلفوا في معناهما من حيث الاصطلاح العرفي الفقهي هل هما مترادفان أو بينهما تغاير؟.

أقوال العلماء.

اختلف الأصوليون في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: إن الفرض والواجب مترادفان، بمعنى أنهما اسمان لمسمى واحد ولفظان يدلان على مدلول واحد؛ وهو الفعل المطلوب طلباً جازماً؛ سواء ثبت بدليل قطعي أو ظني. وهذا قول جمهور العلماء [1]، وهو أصح الروايات عن الإمام أحمد رحمه الله [2]، وهو اختيار ابن العطار رحمه الله [3].

القول الثاني: إن الفرض والواجب متغايران، فهما اسمان لمسميين مختلفين، فالفرض آكد من الواجب. ثم اختلفوا في وجه الفرق بينهما:

١. ذهب الحنفية [4] والإمام أحمد رحمه الله في رواية [5] إلى أن الفرض: ما ثبت بدليل قاطع لا شبهة فيه كالكتاب والسنة المتواترة والإجماع، والواجب: ما ثبت بدليل ظني أو فيه شبهة كخبر الواحد والقياس. وهذا الفرق هو المشهور بين العلماء.

---

(١) انظر: التقريب والإرشاد ٢٩٤/١، والمستصفى ١٢٨/١، والتبصرة (ص٩٤)، والمحصول ٩٧/١، والإحكام للآمدي ٩٨/١، وتقريب الوصول (ص٢١٤)، وشرح مختصر الروضة ٢٧٤/١.

(٢) انظر: المسودة (ص٥٠)، وشرح مختصر الروضة ٢٧٤/١.

(٣) انظر: العدة في شرح العمدة ٨٩٢/٢.

(٤) انظر: أصول السرخسي ١١٠/١-١١١، وتقويم الأدلة ٣٥٦/١-٣٥٧، وميزان الأصول (ص٢٨ -٢٩)، والمغني للخبازي (ص٨٣-٨٤)، وكشف الأسرار ٤٣٧/٢.

(٥) انظر: الواضح ١٦٣/٣، والمسودة (ص٥٠)، والتحبير شرح التحرير ٨٣٧/٢.

٢. أن الفرض: ما ثبت بالقرآن، والواجب: ما ثبت بالسنة. وهي رواية عن الإمام أحمد رحمه الله[١].

٣. أن الفرض: ما لا يتسامح في تركه عمداً ولا سهواً كأركان الصلاة وأركان الحج، والواجب: ما يتسامح في تركه ويمكن جبره، كواجبات الصلاة وواجبات الحج. وهي رواية عن الإمام أحمد رحمه الله[٢].

الأدلة.

استدل الجمهور على ترادف الفرض والواجب بأدلة نقلية وعقلية منها:

١. أن الشارع قد أطلق اسم الفرض على الواجب، والأصل في الإطلاق الحقيقة وأن لا يكون له مدلول سواه؛ نفياً للتجوز والاشتراك [٣] في اللفظ، ومن ذلك:

---

(١) انظر: الواضح ٣/١٦٣، والمسودة (ص٥٠)، والتحبير شرح التحرير ٢/٨٣٧.

(٢) انظر: العدة لأبي يعلى ٣/٣٧٦-٣٧٩، والتحبير شرح التحرير ٢/٨٤٠، وشرح مختصر الروضة ١/٢٧٧.

(٣) الاشتراك لغة: افتعال من المشترك: وهو بمعنى المخالطة والتساوي، ويأتي بمعنى الالتباس وغيره. واصطلاحاً: هو اللفظ الموضوع لكل واحد من معنين فأكثر، وقيل غير ذلك.

وهو قسمان: أحدهما: **المشترك اللفظي**: وهو ما وضع للدلالة على معان متعددة، كلفظ "العين" للباصرة، والجارية. والثاني: **المشترك المعنوي**: وهو ما وضع لمفهوم مشترك بين معنيين فصاعداً، ثم يستعمل لكل منهما على جهة الاستقلال، كلفظ "القُرء" للطهر والحيض.

انظر: لسان العرب ١٠/٤٤٨-٤٥١، وأصول السرخسي ١/١٢٦، وميزان الأصول (ص٣٤٠-٣٤٢)، والمحصول ١/٢٦١-٢٨٤، وكشف الأسرار للنسفي ١/١٩٩.

قوله تعالى: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلۡحَجَّ﴾[1] أي: أوجب الحج على نفسه وألزمها إياه فيهن يعني في الأشهر المعلومات[2].

وقوله تعالى: ﴿وَقَدۡ فَرَضۡتُمۡ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصۡفُ مَا فَرَضۡتُمۡ﴾[3] أي: فلهن نصف ما ألزمتم به أنفسكم من الصداق قبل طلاقهن[4].

وحديث ابن عمر رضي الله عنهما: «فرض النبي ﷺ صدقة الفطر ...»[5].

قال ابن العطار رحمه الله عن حكم زكاة الفطر بعد كلامه على معنى كلمة (فرض) في الحديث: "فحينئذ زكاة الفطر فرض واجب عندهم؛ لدخولها في عموم قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[6]، ولقوله (فرض)؛ وهو غالب في استعمال الشرع بهذا المعنى"[7].

٢. إن تخصيص اسم الفرض بما ثبت بدليل مقطوع به دعوى لا دليل عليها من جهة الشرع ولا من جهة اللغة؛ فكان باطلاً.[8]

---

(١) سورة البقرة آية (١٩٧).

(٢) انظر: جامع البيان للطبري ٤٥٣/٣، وتهذيب اللغة ١٤/١٢.

(٣) سورة البقرة آية (٢٣٧).

(٤) انظر: جامع البيان للطبري ٣١١/٤-٣١٢.

(٥) سبق تخريجه (ص١٤٦).

(٦) سورة البقرة آية (٤٣).

(٧) العدة في شرح العمدة ٨٢٩/٢.

(٨) انظر: التبصرة (ص٩٤)، والتمهيد للكلوذاني ٥٨/١، وكشف الأسرار ٤٤١/٢.

ونوقش هذا الاستدلال بأن قالوا: إنا قد دلَّلنا عليه من جهة الاستنباط، وهو أن أهل اللغة والشرع فرقوا بينهما في العبارة، وقالوا: الفرض عبارة عن التأثير، والوجوب عبارة عن السقوط، ولمّا وجدنا التأثير أبلغ من السقوط جعلنا الفرض عبارة عما ثبت من طريق مقطوع علمه ليكون له مزية. (١)

والجواب: إن قوة الطريق الذي ثبت به الدليل، وكونه مقطوعا به لا أثر له في الوجوب، وإنما يكون تأثيره في زيادة العلم بالمنقول فقط، وذلك كالنوافل التي تواترت الأدلة على ثبوتها، فإن ثبوتها بطريق مقطوع به لم ينقلها من درجة النفل إلى الوجوب. (٢)

٣. إن اختلاف طريق ثبوت الحكم في القوة والضعف والقطع واليقين لا يوجب اختلاف حقيقته في نفسه، وإنما يوجب زيادة العلم بالمنقول فقط، وإلا كانت النوافل فرضاً؛ لأنها تثبت بطرق مقطوع بها.

والجواب: أنه إنما يسمى فرضاً لما فيه من معنى الوجوب من طريق مقطوع به، فأما النوافل وإن كان طريقها مقطوعاً به فليس فيها معنى الوجوب، فقد وجد أحد الشرطين وفقد الآخر. (٣)

٤. إن حدَّ الفرض والواجب واحد؛ وهو: ما طلبه الشارع طلباً جازماً، أو ما يستحق الثواب بفعله والعقاب بتركه، وهذا يصدق عليهما جميعاً، وإذا اتفقا في المعنى اتفقا في الاسم.

---

(١) انظر: العدة لأبي يعلى ٢/ ٣٨١، وكشف الأسرار ٢/ ٤٤١.

(٢) انظر: الواضح في أصول الفقه ٣/ ١٦٤.

(٣) انظر: العدة لأبي يعلى ٢/ ٣٨١، والواضح ٣/ ١٦٤، وكشف الأسرار ٢/ ٤٤١.

والجواب: أن الواجب وإن ساوى الفرض في الثواب والعقاب، فقد خالفه من وجه آخر؛ وهو أن ثبوته من طريق مقطوع به، فمنع من المساواة في التسمية. (١)

واستدل أصحاب القول الثاني القائلون بالتغاير بما يلي:

١. إن معنى الفرض في اللغة آكد من معنى الواجب؛ لأنه يدل على ما لا يدل عليه الوجوب، وذلك أن الفرض مأخوذ من الحز والشق ومنه فرض القوس وفُرْضَة الوادي؛ فدلَّ هذا الاسم على التأثير في المحل، أما الوجوب فهو السقوط والشيء قد يسقط ولا يؤثِّر، فبان أن الفرض يفيد معنىً لا يفيده اسم الوجوب. (٢)

٢. إن الواجب ليس على مرتبة واحدة، فالثابت بدليل مقطوع به لا يكون في مرتبة الثابت بدليل مظنون؛ بل فوقه في الرتبة، فوجب أن يختص اسم الفرض عما كان في أعلى المنازل في الوجوب، وما دونه باسم الواجب. (٣)

٣. اختلاف العبارة في عادة أهل الشرع في استعمال اللفظين، فهم يقولون: الواجب في الحكم كذا، ولا يقولون: فرض في الحكم كذا، ويقال في حقوق الآدميين كالديون والشفعة: واجبات، ولا يقال: فروض، ويقال: واجب عليك أن تفعل كذا، ولا يقولون: فرض عليك، فبان اختلاف اللفظين في المعنى فوجب اختلافهما في الاسم. (٤)

---

(١) انظر: العدة لأبي يعلى ٢/٣٨٣، وقواطع الأدلة ١/٢٣٥-٢٣٦، وشرح الكوكب المنير ١/٣٥٢.

(٢) انظر: العدة لأبي يعلى ٢/٣٧٩-٣٨٠، وأصول السرخسي ١/١١١، وكشف الأسرار ٢/٢٣٧-٢٣٨.

(٣) انظر: العدة لأبي يعلى ٢/٣٧٩-٣٨٠، وقواطع الأدلة ١/٢٣٥، وكشف الأسرار ٢/٤٤١.

(٤) انظر: العدة لأبي يعلى ٢/٣٧٩.

الراجح.

الذي يترجح لي في المسألة بعد الاطلاع على أقوال الفريقين وأدلتهم هو قول الجمهور، وذلك لصحة ما استدلوا به وسلامته عن معارض صحيح، وأن مبنى التباين بين اللفظين في الاصطلاح عند الحنفية ومن وافقهم هو التباين في المدلول اللغوي لكلا اللفظين، وتبيَّن من أدلة الفريقين ضعف هذا المأخذ.

سبب الخلاف.

هناك سببان رئيسان أدَّيَا إلى القول بالتفريق بين الفرض والواجب عند القائلين به، هما:

الأول: التباين في المعنى اللغوي لكلا اللفظين المؤدِّي إلى التباين في المعنى الاصطلاحي.

الثاني: - وهو الأهم - قولهم: إن العقيدة لا تثبت إلا بدليل قطعي لا شبهة فيه كالقرآن والسنة المتواترة والإجماع إن لم يكن القاطع في الحقيقة عندهم هو العقل، أما السنة الآحادية فتفيد الظن لا العلم فلا تثبت العقيدة بها؛ بل العمل فقط؛ وهو - أي العمل- يكفي فيه الظن بالإجماع.

ويؤيد ذلك ما ذكره السرخسي [1] رحمه الله عند بيانه حقيقة الفرض وتمثيله له بقوله: "فالفرض اسم لمقدر شرعاً لا يحتمل الزيادة والنقصان، وهو مقطوع به لكونه ثابتاً بدليل موجب للعلم قطعاً من الكتاب أو السنة المتواترة أو الإجماع ...".

---

(1) هو محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي الحنفي، أبو بكر، والمعروف بـ"شمس الأئمة"، أصولي، فقيه، نظار، متكلم، له كتاب في الأصول يعرف بـ"أصول السرخسي"، والمبسوط كتاب كبير في الفقه قيل إنه أملاه من حفظه عندما حبس في الجب لكلمة نصح بها، وشرح السير الكبير، وشرح مختصر الطحاوي. توفي سنة ٤٩٠ هـ.

انظر: الجواهر المضية ٣/٧٨، وتاج التراجم (ص٢٣٤)، والفوائد البهية (ص١٥٨).

ثم مثَّل له بقوله: "وبيان هذا القسم في الإيمان بالله تعالى والصلاة والزكاة والصوم والحج فإن التصديق بالقلب والإقرار باللسان بعد المعرفة فرض مقطوع به، إلا أن التصديق مستدام في جميع العمر لا يجوز تبديله بغيره بحال، والإقرار لا يكون واجباً في جميع الأحوال وإن كان لا يجوز تبديله بغيره من غير عذر بحال، والعبادات التي هي أركان الدين مقدرة متناهية مقطوع بها، وحكم هذا القسم شرعاً: أنه موجب للعلم اعتقاداً باعتبار أنه ثابت بدليل مقطوع به، ولهذا يكفر جاحده، وموجب للعمل بالبدن للزوم الأداء بدليله، فيكون المؤدِّي مطيعاً لربه والتارك للأداء عاصياً؛ لأنه بترك الأداء مبدل للعمل لا للاعتقاد، وضد الطاعة العصيان، ولهذا لا يكفر بالامتناع عن الأداء فيما هو من أركان الدين لا من أصل الدين؛ إلا أن يكون تاركاً على وجه الاستخفاف فإن استخفاف أمر الشارع كفر، فأما بدون الاستخفاف فهو عاص بالترك من غير عذر فاسق لخروجه من طاعة ربه..."، ثم قال عن حقيقة الواجب: "فما يكون ساقطاً على المرء عملاً بلزومه إياه من غير أن يكون دليله موجباً للعلم قطعاً يسمى واجباً أو هو ساقط في حق الاعتقاد قطعاً؛ وإن كان ثابتاً في حق لزوم الأداء عملاً" (١).

وما ذكره السرخسي رحمه الله ومن وافقه عن حقيقة الفرض والواجب وحكم كل منهما مبني على أصل عقدي: وهو أن الإيمان لا يتفاضل، والناس لا يتفاضلون فيه، فهو تصديق القلب وإقرار اللسان فقط، والعمل خارج عن مسمى الإيمان، ورتبوا على ذلك أن الكفر لا يكون إلا بالجحود والتكذيب فقط، وهو قول مرجئة الفقهاء (٢).

---

(١) أصول السرخسي ١/ ١١٠-١١١.

(٢) مرجئة الفقهاء أو فقهاء المرجئة: هم طائفة من أهل العلم أخطأت في باب الإيمان؛ فأخرجت العمل منه، وظهروا في أواخر عصر الصحابة، وموطن ظهورهم هو الكوفة، وأبرز أعلامهم: إبراهيم بن يزيد التيمي، وطلق بن حبيب، وذر الهمداني، وحماد بن أبي سليمان، وسالم الأفطس،

وهذا القول مخالف للكتاب والسنة ولإجماع سلف الأمة من الصحابة والتابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وفي ذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله مبيناً حقيقة الإيمان: "اسم الإيمان يستعمل مطلقاً ويستعمل مقيداً وإذا استعمل مطلقاً فجميع ما يحبه الله ورسوله من أقوال العبد وأعماله الباطنة والظاهرة يدخل في مسمى الإيمان عند عامة السلف والأئمة من الصحابة والتابعين وتابعيهم الذين يجعلون الإيمان قولاً وعملاً، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، ويدخلون جميع الطاعات فرضها ونفلها في مسماه، وهذا مذهب الجماهير من أهل الحديث والتصوف والكلام والفقه من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم".[1]

وقال رحمه الله: "وكان الإجماع من الصحابة والتابعين من بعدهم ومن أدركناهم يقولون: الإيمان قول وعمل ونية لا يجزئ واحد من الثلاث إلا بالآخر". [2]

ثمرة الخلاف.

بناءً على ما سبق، فللعلماء في بيان نوع الخلاف قولان:

ومن المسائل التي خالفوا فيها أهل السنة والجماعة: التفاضل في الإيمان، والاستثناء فيه، وهل الأعمال من الإيمان، وهل الفاسق المِلِّي مؤمن كامل الإيمان أو لا؟، وعموماً: فبدعتهم تعد من أخف بدع المرجئة، مع إنكار السلف عليهم وتغليظ القول فيهم، وتبديع مقالتهم.

انظر: منهاج السنة ٢٨٨/٥، ومجموع الفتاوى ٣٥٧/٣، ٥٠٤/٧-٥٠٧، ٣٩٤/٧-٣٩٥، ٤٧١/١٢.

(١) مجموع الفتاوى ٦٤٢/٧.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٠٩/٧.

القول الأول: أن الخلاف في المسألة لفظي لا أثر له في الأحكام، وهذا ما عليه أكثر الأصوليين [١]، قال ابن قدامة رحمه الله [٢]: " ولا خلاف في انقسام الواجب إلى مقطوع ومظنون، ولا حجر في الاصطلاحات بعد فهم المعنى " [٣].

وختم الآمدي المسألة بقوله: "وبالجملة فالمسألة لفظية" [٤].

القول الثاني: أن الخلاف في المسألة معنوي، لاختلاف الأحكام المترتبة عليه، وهو قول الحنفية وبعض الحنابلة.

ومن المسائل الفقهية التي بنوها على الاختلاف في المسألة:

١. الصلاة: فإنها مشتملة على فروض وواجبات والمراد بالفروض الأركان، وأن الفرض لا يتسامح في تركه عمداً ولا سهواً، والواجب يتسامح في تركه سهواً لا عمداً. [٥]

---

(١) انظر: المستصفى ١٢٨/١، ونهاية الوصول ٥٢٢/٢، وشرح مختصر الروضة ٢٦٥/١، والغيث الهامع ٣٠/١، وفواتح الرحموت ٥٨/١.

(٢) هو عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجمّاعيلي المقدسي، أبو محمد، والملقب بـ"موفق الدين"، متفنن في علوم عديدة، ومن مبرزي علماء الحنابلة في زمانه، اشتغل الناس بكتبه وعوّلوا عليها، له المغني والكافي والمقنع والعمدة وغيرها كلها في الفقه، وروضة الناظر في الأصول، ولمعة الاعتقاد في العقيدة، توفي سنة ٦٢٠هـ.

انظر: ذيل طبقات الحنابلة ١٣٣/٢، وسير أعلام النبلاء ١٦٥/٢٢، والنجوم الزاهرة ٢٥٦/٦.

(٣) روضة الناظر ١٥٥/١.

(٤) الإحكام للآمدي ٩٩/١.

(٥) انظر: المحرر ٧١/١، والمغني ٦٥٨/١-٦٥٩، الفروع ٤٦٥/١.

٢. أصل الركوع والسجود فرض عند الحنفية لثبوتها بالنص القاطع، أما تعديل الأركان (الرفع من الركوع والسجود) فواجب عندهم لثبوتها بخبر الواحد، فيكفي مجرد الانحناء والخفض فيهما. (١)

٣. التسليمتان: فرض وركن عند الجمهور (٢)، وواجب عند الحنفية. (٣)

٤. ومنها: الحج فإنه مشتمل على فروض وواجبات، وأن الفرض لا يتم النسك إلا به، والواجب يجبر بدم. (٤)

٥. ومنها: المضمضة والاستنشاق، اختلف قول الإمام أحمد فيهما، هل يسميان فرضاً أو لا؟ على قولين:

القول الأول: أنهما فرضان؛ لدلالة القرآن عليهما من عموم قوله تعالى: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾، وعليه فلا يصح الوضوء بتركهما عمداً ولا سهواً. (٥)

القول الثاني: أنهما واجبان؛ لأن حد الفرض ما ثبت من طريق مقطوع به بنص كتاب أو سنة متواترة أو إجماع، وليس طريق ثبوتهما كذلك، وإنما ثبتا بأخبار الآحاد، فيصح الوضوء بتركهما سهواً لا عمداً. (٦)

---

(١) انظر: الاختيار في تعليل المختار ١/٥٧، وبدائع الصنائع ١/١٦٢-١٦٣، وفتح القدير ١/٣٠٧.

(٢) انظر: عقد الجواهر الثمينة ١/١٠٦، والمغني ١/٣٢٣، ومغني المحتاج ١/١٧٧.

(٣) انظر: بدائع الصنائع ١/١٩٤، والاختيار في تعليل المختار ١/٥٩، وفتح القدير ١/٣٢٩.

(٤) انظر: المستوعب ٤/٢٨٤-٢٨٥، والمحرر ١/٢٤٢-٢٤٤، والفروع ٣/٥٢٦-٥٢٧.

(٥) انظر: المسائل الأصولية من كتاب الروايتين والوجهين (ص٤٢)، وتصحيح الفروع ١/١٤٥.

(٦) انظر: شرح الزركشي على الخرقي ١/١٨٧، والإنصاف ١/١٥٣.

وعند النظر في هذه المسائل وغيرها مما ذكره العلماء وخرَّجوه على الفرق بين الفرض والواجب، نجد أنها لا تخرج عن أمرين:

الأول: أنها مبنية على ما سبق ذكره من أن الأحكام منها ما هو مقطوع بثبوته ومنها ما هو ظني الثبوت، وأن بعضها آكد من بعض، وأنه يجب العمل بالجميع، ومن تركها فإنه آثم، وهذا لا خلاف فيه بينهم.

الثاني: أن الاختلاف الحاصل في المسائل عائد إلى الدليل الجزئي الذي اقتضى الخلاف في المسألة؛ لا أنهم يقولون بالتفريق من أجل المسألة الأصولية.

تنبيه: الحنفية لم يلتزموا بهذا الاصطلاح، فقد شاع في استعمالهم لفظ الفرض على ما ثبت بدليل ظني كقولهم: (الوتر فرض، وتعديل الأركان فرض)، ولفظ الواجب على ما ثبت بدليل قطعي كقولهم: (الصلاة واجبة، والزكاة واجبة). [1]

والراجح عندي أن الخلاف في المسألة معنوي، وذلك نظراً للسبب الرئيسي في المسألة وهو أن العقيدة عندهم لا تثبت إلا بقاطع؛ لأن السُّنة الآحادية فيها مجال للشك والريب، والعقيدة منافية لذلك، ترتب على ذلك ثمرات عقدية وأصولية، من ذلك:

١. ما نص عليه أكثر الحنفية: أن من أنكر الفرض وجحده كفر، ومن تركه من غير جحود أو استخفاف عصى، بخلاف الواجب؛ لأنه ساقط في حق الاعتقاد وإن كان ثابتاً في لزوم الأداء عملاً، ولذا من أنكره أو جحده فإنه لا يكفر بل يفسق إن لم يكن متأولاً، وإن كان متأولاً فلا يفسق. [2]

---

(١) انظر: التلويح على التوضيح ٢/ ١٢٤.

(٢) انظر: تقويم الأدلة ١/ ٣٦٤-٣٦٥، وأصول السرخسي ١/ ١١٠-١١١، وكشف الأسرار ٢/ ٤٣٦.

وهذا مخالف لعقيدة أهل السنة والجماعة فإنهم يكفرون من ترك جميع أركان الدين مع القدرة عليها إذا لم يقم بها أبداً عمره كله.

واختلفوا في ترك بعض الأعمال إذا تركها تهاوناً وكسلاً كالصلاة هل يكفر أو لا؟.

وكذلك يكفرون بترك بعض الأعمال أو بفعلها للدليل الدال على كفر من ترك أو فعل ذلك الفعل، إذا كانت دلالة الدليل قطعية، ولو كان خبر آحاد. (١)

٢. ما ذهب إليه عامة الحنفية من أن الزيادة على النص نسخ: ويقصدون بالنص قطعي الدلالة من القرآن والسنة المتواترة، وبالزيادة: خبر الواحد الصحيح الذي دلالته أيضاً قطعية.

فإذا وردت زيادة بدليل ظني على مزيد عليه ثبت بدليل قطعي يقولون: بأن الزيادة نسخ، فلا ينسخون ما ثبت بدليل قطعي بزيادة ثبتت بدليل ظني، فيحملون المزيد عليه على الفرضية، والزيادة على الوجوب. (٢)

ورتَّبوا على ذلك أن تلك الزيادة إذا جاءت بشيء زائد على ما في القرآن أو السنة المتواترة، فاشترطت شروطًا أو واجبات أو أركاناً لم تقبل عندهم ولو كانت قطعية الدلالة؛ لأنها ظنية الثبوت، والنص قطعي الثبوت وهو لا يرفع إلا بمثله، و إلا لكان مرفوعاً بمشكوك فيه، وهذا ينافي اعتقاد كون النص نصاً، ولأنه حينئذٍ سيكون فيه نسخ للمقطوع بالمظنون، وهذا لا يصح عندهم.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٢٠٩/٧، ٣٠٢.

(٢) انظر: الفصول في الأصول ٢٧٩/٢-٢٨٠، وفتح الغفار (ص٣٤١-٣٤٢)، وفواتح الرحموت ٩٢/٢.

وقد بيَّن ذلك السرخسي رحمه الله بقوله: "ثم إنما يجوز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة أو المشهورة على وجه لو جهل التاريخ بينهما يثبت حكم التعارض، فأما بخبر الواحد لا يجوز النسخ بعد الرسول ﷺ، لأن التعارض به لا يثبت بينه وبين الكتاب، فإنه لا يعلم بأنه كلام رسول الله عليه السلام لتمكن الشبهة في طريق النقل، ولهذا لا يوجب العلم، فلا يتبين به أيضاً مدة بقاء الحكم الثابت بما يوجب علم اليقين". [١]

وقد بنى العلماء على هذه المسألة كثيراً من المسائل الفقهية، وسيأتي الكلام عليها باستقلال في باب النسخ.

---

(١) أصول السرخسي ٢/٧٧.

المطلب الثاني

الواجب الموسع [1] يجوز تأخيره بشرط العزم على فعله

---

(١) الواجب متعلق بفعل المكلف، وهذا الفعل باعتبار وقته ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: فعل له وقت محدد من الشارع، أي معلوم البداية والنهاية، ويسمى واجباً مؤقتاً، كالصلوات الخمس، والصوم، والحج، وغيرها.

القسم الثاني: فعل ليس له وقت محدد بحيث يكون معلوم البداية والنهاية، ويسمى واجباً غير مؤقت، كالزكاة، والكفارات، والنذور المطلقة، وغيرها.

والقسم الأول ينقسم إلى ثلاثة أنواع:

الأول: أن يكون الفعل فاضلا عن الوقت، بحيث لا يمكن إيقاعه بتمامه فيه، فإن كان المقصود الإتيان بجميع الفعل في ذلك الوقت الذي لا يسعه؛ كان التكليف بذلك لا يجوز؛ إلا إذا جوزنا تكليف ما لا يطاق.

أو يكون المقصود ابتداء الفعل في ذلك الوقت وتكميله خارجه؛ جاز التكليف به، كإيجاب الصلاة على من زال عذره؛ كما إذا طهرت الحائض أو بلغ الغلام أو أفاق المجنون وبقي من وقت الصلاة مقدار ركعة أو أقل.

الثاني: أن يكون الوقت مساوياً للفعل لا يزيد عليه ولا ينقص عنه، كصوم رمضان، **ويسمى واجباً مضيقاً**، ويسميه الحنفية معياراً.

الثالث: أن يكون الوقت فاضلا عن الفعل، أي: أنه يمكن أن تفعل معه عبادة أخرى من جنسه في الوقت المخصص لفعله، **وهذا هو الواجب الموسع**، ويسميه الحنفية ظرفاً.

انظر: تقويم الأدلة ١/٣٢٥-٣٢٧، وميزان الأصول (ص٢١٠-٢١٤)، والمحصول ٢/١٧٣، والبحر المحيط ١/٢٠٨، وشرح الكوكب المنير ١/٣٦٩، فواتح الرحموت ١/٦٩.

قال ابن العطار رحمه الله في جواز تأخير قضاء صوم رمضان: "وقال جمهور العلماء: تستحب المبادرة به للاحتياط فيه، فإن أخره؛ فالصحيح عند المحققين من الفقهاء وأهل الأصول: أنه يجب العزم على فعله، وكذلك القول في جميع الواجب الموسع، إنما جُوِّز تأخيره بشرط العزم على فعله، حتى لو أخره بلا عزم عصى". [1]

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

ما اخترته من عنوان للمسألة موافق لما ذكره أكثر الأصوليين. [2]

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار رحمه الله المسألة عند شرحه لحديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «كان يكون عليَّ الصوم من رمضان، فما أستطيع أن أقضي إلا في شعبان» [3].

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

اعتمد ابن العطار رحمه الله على المسألة لبيان مذهب الجمهور أن قضاء رمضان يجب على التراخي، ولا تشترط المبادرة به في أول الإمكان؛ وإن كانت مستحبة، ولا يجوز تأخير القضاء عن شعبان الآتي؛ لأنه يؤخِّره إلى زمان لا يقبله وهو رمضان الآتي، فصار كمن أخَّره إلى الموت، وهذا التأخير مشروط بالبدل وهو العزم على الفعل، فإن أخره بلا عزم عصى. [4]

---

(١) العدة في شرح العمدة ٢/٨٧٥-٨٧٦.

(٢) انظر: العدة لأبي يعلى ١/٣١١، والإحكام للآمدي ١/١٠٩، وشرح المعالم ١/٣٣٨، وشرح تنقيح الفصول (ص١٢٢)، والإبهاج للسبكي ٢/٢٦٣.

(٣) أخرجه البخاري٢/٢٣٩، كتاب الصوم، باب: متى يقضى قضاء رمضان، ومسلم ٣/١٥٤-١٥٥، كتاب: الصيام، باب: قضاء رمضان في شعبان.

(٤) انظر: العدة في شرح العمدة ٢/٨٧٥-٨٧٦.

دراسة المسألة.

هذه المسألة من فروع مسألة الواجب الموسع، فالخلاف فيها دائر بين جمهور الأصوليين القائلين بإثبات الواجب الموسع، ولذا ينبغي بيان مسألتين:

الأولى: إثبات الواجب الموسع.

والثانية: جواز تأخيره بشرط العزم على فعله.

المسألة الأولى: إثبات الواجب الموسع.

تحرير محل النزاع.

أجمعت الأمة على أن الواجب الموسع إذا فُعل في أول الوقت سقط عنه الفرض.

واتفقوا أيضاً على أنه إذا بقي من الوقت الموسع مقدار ما لا يتسع إلا لأداء الواجب فقط فإنه يصير مضيقاً ويأثم المكلف بتأخيره عنه. [1]

واختلفوا في تحديد الوقت أو الجزء الذي يتحتم إيقاع العبادة فيه من ذلك الوقت؛ وهو المسمى بسبب الوجوب؛ هل هو جميع الوقت أو أوله أو آخره أو الجزء الذي يتصل به الأداء من الوقت؟.

أقوال العلماء.

الخلاف في هذه المسألة دائر بين العلماء على مذهبين رئيسيين:

المذهب الأول: إثبات الواجب الموسع، والوجوب فيه متعلق بكل جزء من أجزاء الوقت، والمكلف مخير في أن يوقع الفعل في أول الوقت أو وسطه أو آخره، وإليه ذهب جمهور الأصوليين [2]، ....

---

(١) انظر: إحكام الفصول ٢٢١/١، والمستصفى ١٣٧/١، وميزان الأصول (ص٢١٧)، والإحكام للآمدي ١٠٨/١، وكشف الأسرار ٣٣٢/١.

(٢) انظر: التقريب للباقلاني ٢٢٧/٢، وتقويم الأدلة ٣٣١/٢، والعدة لأبي يعلى ٣١٠/١، وإحكام الفصول ٢٢١/١-٢٢٢، وشرح اللمع ٢٤٦/١، وميزان الأصول (ص٢١٩)، والمحصول ١٧٤/٢.

وهو اختيار ابن العطار رحمه الله [1].

المذهب الثاني: إنكار الواجب الموسع، فلا يجوز عندهم أن يزيد وقت الواجب على زمن أدائه، وهؤلاء اختلفوا فيما بينهم في الجزء الذي يتعلق به الوجوب على أقوال:

القول الأول: إن الوجوب يتعلق بأول الوقت فإن أخره عنه فقضاء، وينسب إلى بعض الشافعية [2].

القول الثاني: إن الوجوب يتعلق بآخر الوقت، وبه قال بعض الحنفية [3]، وهؤلاء اختلفوا في وقوع الفعل قبل ذلك:

فمنهم من قال هو نفل يسقط به الفرض.

ومنهم من قال: إن الفعل موقوف على ما يظهر من حاله في آخر الوقت؛ فإن بقي مكلفاً إلى آخر الوقت كان ما فعله واجباً، وإن أدركه آخر الوقت وهو ليس من أهل الوجوب بأن فاته شيء من شرائط التكليف كان المفعول تطوعاً.

---

(١) انظر: العدة في شرح العمدة ٢/ ٨٧٥-٨٧٦.

(٢) وقد أنكر ابن التلمساني والسبكي والزركشي وغيرهم من الأصوليين هذه النسبة، قال ابن التلمساني رحمه الله: "وهذا الوجه لا يعرف من مذهب الشافعي رحمه الله"، وقال السبكي رحمه الله: "وقد كثر سؤال الناس من الشافعية عنه فلم يعرفوه، ولا يوجد في شيء من كتب المذهب".

انظر: المحصول ٢/ ١٧٤، وشرح المعالم ١/ ٣٣٥، والإبهاج ٢/ ٢٦٥، وكشف الأسرار ١/ ٣٢٣، ونهاية السول ١/ ٩٦، والبحر المحيط ١/ ٢١٣.

(٣) ونسبه السرخسي والسمعاني إلى أكثر العراقيين من أصحاب أبي حنيفة رحمه الله.

انظر: قواطع الأدلة ١/ ١٥٥، وأصول السرخسي ١/ ٣١، والإحكام للآمدي ١/ ١٠٥، وكشف الأسرار ١/ ٣٢٣.

ومنهم من قال: إن الوجوب متعلق بالجزء الذي يتصل به الأداء؛ على أن يكون الوجوب متعلقاً إما بآخر الوقت أو بالفعل؛ لانعدام الدليل في تعيين أول الوقت سبباً للوجوب، ولأنه بالأداء يحصل التعيين.[1]

وهذه الروايات الثلاث منسوبة إلى أبي الحسن الكرخي رحمه الله[2]. [3]

القول الثالث: إن وقت الوجوب واحد غير معين، وإنما يعينه المكلف بفعله كالواجب المخير، واختاره ابن رشد الجد[4]، ....

---

(١) قال السبكي رحمه الله بعد ذكره لهذا القول: "وهذا هو المشهور عند الحنفية؛ لأن سبب الوجوب عندهم كل جزء من الوقت على البدل إن اتصل به الأداء وإلا فآخره، وإنما عُدَّت هذه الفرقة من المنكرين للواجب الموسع مع قولهم إن الصلاة مهما أُدِّيت في الوقت كانت واجبة؛ لأنهم لم يجوزوا أن يكون الوقت فاضلاً عن الفعل".

وما ذكره من أن هذا القول هو لعامة الحنفية غير صحيح؛ بل هو قول بعض الحنفية كالكرخي ومن وافقه؛ لأن عامة الحنفية على إثبات الواجب الموسع. انظر: الإبهاج في شرح المنهاج ٢/٢٦٩.

(٢) هو عبيد الله بن الحسين بن دلَّال البغدادي الكرخي، أبو الحسن، الأصولي الفقيه المتكلم، شيخ الحنفية، كان رأساً في الاعتزال، له الأصول التي عليها مدار الحنفية، توفي سنة ٣٤٠هـ.

انظر: تاريخ بغداد ١٢/ ٧٤، والجواهر المضية ١/ ٣٣٧، وشذرات الذهب ٤/ ٢٢٠.

(٣) انظر: المعتمد ١-١٢٥، وقواطع الأدلة ١/ ١٥-١٥٦، وأصول السرخسي ١/ ٣١-٣٢، وميزان الأصول (ص٢١٧-٢١٨)، ونهاية الوصول ١/ ٥٤٨.

(٤) هو محمد بن أحمد بن رشد القرطبي المالكي، أبو الوليد، ويعرف بـ(ابن رشد الجد)، فقيه الأندلس وعالم العدوتين، وكان بصيراً بالأصول والفروع والفرائض متفنناً في علوم عديدة، له البيان والتحصيل، والمقدمات الممهدات، وتهذيب مشكل الآثار، توفي سنة ٥٢٠هـ.

انظر: أزهار الرياض ٣/ ٥٩، وبغية الملتمس (ص٤٠)، والديباج المذهب ٢/ ٢٢٩.

وقال: "وهذا أظهر الأقاويل وأسدها وأجراها على أصول المالكيين"[1].[2]

الأدلة.

استدل الجمهور القائلون بالواجب الموسع بعدة أدلة منها:

١. عموم قوله تعالى: ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ ﴾[3]، فالأمر في الآية عام يتناول جميع أجزاء الوقت المذكور من غير إشعار بالتخصيص ببعض أجزائه.[4]

٢. حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ: «أنه أتاه سائل يسأله عن مواقيت الصلاة، فلم يرد عليه شيئاً، قال: فأقام الفجر حين انشق الفجر، والناس لا يكاد يعرف بعضهم بعضاً، ثم أمره فأقام بالظهر حين زالت الشمس، والقائل يقول قد انتصف النهار، وهو كان أعلم منهم، ثم أمره فأقام بالعصر والشمس مرتفعة، ثم أمره فأقام بالمغرب حين وقعت الشمس، ثم أمره فأقام العشاء حين غاب الشفق، ثم أخر الفجر من الغد حتى انصرف منها، والقائل يقول قد طلعت الشمس أو كادت، ثم أخر الظهر حتى كان قريباً من وقت العصر بالأمس، ثم أخر العصر حتى

---

(١) المقدمات الممهدات ١/١٥٣.

(٢) انظر: المقدمات الممهدات ١/١٥٣، والمسالك شرح موطأ مالك ١/٣٨١، وشرح التلقين للمازري ١/٣٧٨.

(٣) سورة الإسراء الآية (٧٨).

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ١/١٠٥، وشرح مختصر الروضة ١/٣١٤-٣١٥، وكشف الأسرار ١/٣٢٤.

انصرف منها، والقائل يقول قد احمرت الشمس، ثم أخر المغرب حتى كان عند سقوط الشفق، ثم أخر العشاء حتى كان ثلث الليل الأول، ثم أصبح فدعا السائل فقال: "**الوقت بين هذين**"».[1]

وجه الدلالة: دلَّ الحديث على أن وقت أداء الصلاة محدَّد بالشرع، وأن العبد مخيَّر في إيقاعها في أي جزء من أجزاء ذلك الوقت، وليس في تعيين بعض أجزاء الوقت للوجوب بأولى من تعيين البعض الاخر.

٣. إن الأمر مفيد للوجوب وهو يتناول جميع الوقت على وجه واحد، فإن كان لا يفيد الوجوب في أوله فلا يفيده في آخره، فإذا أفاد الوجوب في آخره فلا بد أن يفيده في أوله.

نوقش هذ الاستدلال: بأنه لا يمنع أن يتناول الأمر الوقتين ثم يختلف حكمهما في الوجوب، فتعلق الإثم بالتأخير عن آخر الوقت، ولم يتعلق بأوله.

وأجيب: بأن تساويهما في الأمر يقتضي التسوية بينهما في الإيجاب؛ لأن مقتضى الأمر الوجوب، فأما جواز التأخير وعدم جوازه فمن صفات الوجوب، ويجوز أن تختلف صفة الوجوب فتكون في أحدهما على الفور وفي الآخر على التراخي ويستويان في الوجوب، كما أن الأمر بالصوم والأمر بالحج يستويان في الإيجاب، وإن كان في أحد الوصفين على التراخي وفي الآخر على الفور. [2]

---

(١) أخرجه مسلم ١/١٠٦-١٠٧، كتاب المساجد، باب أوقات الصلوات الخمس.

(٢) انظر: التبصرة للشيرازي (ص٦١-٦٢)، وقواطع الأدلة ١/١٥٧، والمحصول ٢/١٧٥.

واستدل المنكرون للواجب الموسع بأدلة منها:

١. استدل القائلون بأن الواجب يتعلق بأول الوقت بالآيات الدالة على المسارعة والمسابقة إلى العبادة كقوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِ﴾[2].

وجه الدلالة: إن الله أمرنا بالاستباق إلى الخير والمسارعة فيه، وفعل الواجب في أول وقته مسارعة واستباق إلى الخير، فمن أخره كان مخالفاً لذلك الأمر.

والجواب من وجهين:

الأول: أنه ليس في الآيتين ما يدل على المطلوب من تخصيص الفعل بأول الوقت؛ بل هي عامة فتشمل جميع أجزاء الوقت، ولأن التخصيص لا بد له من دليل صريح يدل عليه.

الثاني: أن الأمر في الآيتين على سبيل الندب لا الوجوب لأمرين: الأول: الإجماع على ذلك، الثاني: أنه لو كان للوجوب للزم منه تخصيصات لا حصر لها، وهو خلاف الأصل.[3]

٢. واستدلوا بحيث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «الوقت الأول من الصلاة رضوان الله، والوقت الآخر عفو الله».[4]

---

(١) سورة الحديد الآية (٢١).

(٢) سورة البقرة الآية (١٤٨).

(٣) انظر: نهاية الوصول ١/٥٥٥-٥٥٩.

(٤) أخرجه الترمذي ١/٣٢١، كتاب الصلاة، باب: ما جاء في الوقت الأول من الفضل، والدارقطني ١/٥٥٣، كتاب الصلاة، باب: النهي عن الصلاة بعد صلاة الفجر وبعد صلاة

وجه الدلالة: اقتضى الحديث أن فعل الصلاة في آخر الوقت معصية تتطلب العفو، والعفو لا يكون إلا عن ذنب، فلو كان العبد مخيراً بإيقاع العبادة في أي جزء من الوقت لما كان تأخيره للواجب عن أول الوقت موجباً للعفو. (١)

الجواب: أن هذا الحديث لا يصح الاحتجاج به على المطلوب؛ لأنه حديث موضوع (٢)، فيه يعقوب بن الوليد، وهو متهم بالكذب. (٣)

وعلى فرض صحته: فإنه يقتضي الترغيب في المبادرة في فعل العبادة في أول وقتها، ويكون المراد بالعفو: هو العفو عن تقصير المكلف عن أداء الأفضل للواجب. (٤)

العصر، وابن عدي في الكامل ٧/٢٦٠٦، كلهم من طريق أحمد بن منيع عن يعقوب بن الوليد عن عبدالله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما.

والحديث موضوع آفته يعقوب بن الوليد، قال ابن عدي: هذا الحديث بهذا الإسناد باطل، وقال البيهقي: هذا حديث يُعرَف بيعقوب بن الوليد المدني، ويعقوب منكر الحديث ضعفه يحي بن معين، وكذبه أحمد بن حنبل وسائر الحفاظ ونسبوه إلى الوضع. وانظر الكلام عليه مطولاً في تلخيص الحبير ٢/٤٩٩-٥٠٢.

(١) انظر: البحر المحيط ١/٢١٣، والحكم التكليفي للبيانوني (ص١١٥-١١٦).

(٢) الحديث الموضوع: هو المختلق المصنوع، المفترى على رسول الله ﷺ، سمي بذلك لأن الأحاديث التي اختلقها الفسقة ساقطة ومنحطة عن رسول الله ﷺ، إذ هي كلام غيره.

انظر: مقدمة ابن الصلاح (ص٨٩)، وتنقيح الأنظار (ص١٧٢)، والحديث الضعيف للخضير (ص١٣٥).

(٣) انظر: الكلام على الراوي في تخريج الحديث حاشية (٤:ص١٦٨).

(٤) انظر: الحكم التكليفي للبيانوني (ص١٦)، والواجب الموسع للنملة (ص٢٤٣).

٣. واستدل القائلون بأن الواجب يتعلق بآخر الوقت، قالوا: لو كان واجباً في أول الوقت لأثم بتأخيره، فلما لم يأثم بالتأخير دلَّ على أنه غير واجب يجوز تركه كالنفل.

وهذ الاستدلال باطل من وجهين[١]:

الأول: أنه لا يأثم بتأخير قضاء رمضان وكفارة اليمين مع وجوبهما.

الثاني: بالفرق بين الواجب الموسع والنفل، فالأول: لا يجوز تركه عن أول الوقت إلا بعذر أو بشرط العزم على فعله، والثاني: يجوز تركه مطلقاً.

٤. وقالوا: إن الوجوب إنما لا يثبت بأول الوقت لانعدام الدليل المعيِّن لذلك الجزء في كونه سبباً، وأنه بالأداء يحصل التعيين، فيكون المؤدّى واجباً.

والجواب: بأن الوجوب ثابت بأصل السبب قبل تعين الواجب بالأداء فكذلك هنا الوجوب ثابت بإدراك الجزء الأول من الوقت والتعيين يحصل بالأداء، وهذا لأنه لا يمكن إثبات حكم الوجوب بعد الأداء مقصوراً على الحال؛ لأنه إنما يجب على المرء ما يفعله لا ما قد فعله، وإذا تقدم الوجوب على الفعل ضرورة يتحقق به ما قلنا إن الوجوب وصحة الأداء يثبت بالجزء الأول من الوقت.[٢]

٥. واستدل من قال إن الوجوب يتعلق بوقت غير معين: بأنه مخير في الأوقات كلها، فتعلق الوجوب فيها بغير معين ككفارة اليمين.

---

(١) انظر: التبصرة (ص٦٢)، والمحصول ٢/١٧٦، والإحكام للآمدي ١/١٠٦.

(٢) انظر: أصول السرخسي ١/٣٢.

والجواب: أن كفارة اليمين حجة عليهم، فإن الكفارة واجبة عليه عند الحنث وإن خيرناه في أعيانها، وكذلك الصلاة واجبة عند دخول الوقت وإن خيرناه في أوقاتها. [1]

الراجح.

قول الجمهور لقوة ما استدلوا به، وضعف أدلة المنكرين.

ثمرة الخلاف.

الخلاف في المسألة بين الجمهور وبعض الشافعية القائلين بأن الوجوب متعلق بأول الوقت خلاف لفظي لا ثمرة له، وذلك: لأن القائلين بأن الوجوب متعلّق بأول الوقت يجّوزون فعله في وسط وآخر الوقت، ويقولون: إنه قضاء سدَّ مسدَّ الأداء، وهذا متفق في المعنى مع مذهب جمهور الأصوليين والفقهاء المثبتين للواجب الموسع.

أما الخلاف بين الجمهور وبعض الحنفية القائلين بأن الوجوب متعلق بآخر الوقت، هذا الخلاف اختلف فيه على قولين:

القول الأول: إن الخلاف لفظي لا ثمرة له، وذلك لأن القائلين: إن الوجوب متعلق بآخر الوقت يجِّوزون فعله في أول الوقت، وإنما الخلاف في تسميته واجباً. [2]

القول الثاني: وهو الأرجح، إن الخلاف معنوي قد أثر في بعض الفروع الفقهية، وتظهر فائدة الخلاف في حكمين مقصودين:

الأول: أنه لا يجوز تأخير الفعل عن أول الوقت إلا بشرط العزم على فعله عند القائلين به.

---

(١) انظر: التبصرة ص (٦٣).

(٢) انظر: البحر المحيط ١/٢١٧، سلم الوصول ١/١٧٠.

الثاني: أن الفعل إذا كان مما يجب قضاؤه؛ فإذا دخل الوقت ومضى مقدار الفعل من الزمان، ثم زال التكليف بجنون أو حيض أو غيره حتى فات وقته، فعلى قول الجمهور يجب القضاء لإدراكه وقت الوجوب، وعلى قول بعض الحنفية لا يجب القضاء، لأن الوجوب لم يتحقق في أول الوقت. (١)

ومن المسائل الفقهية المبنية على الخلاف في هذه المسألة:

١. **إذا صلى الصبي في أول الوقت، ثم بلغ قبل انقضاء الوقت الموسع فهل تجزئه تلك الصلاة، أو عليه الإعادة**، على قولين:

القول الأول: صلاته مجزئة ولا إعادة عليه، لأنه بلغ قبل انقضاء زمن الوجوب، كما لو بلغ بعد انقضاء الوقت، وهو مذهب القائلين بالواجب الموسع. (٢)

القول الثاني: صلاته غير مجزئة وعليه الإعادة، لأن الوجوب يثبت بآخر الوقت، وقد صار فيه أهلاً للوجوب لبلوغه فيه، فما أداه من صلاة أولاً لم يكن في وقته، وهو مذهب القائلين بأن الوجوب متعلق بآخر الوقت. (٣)

٢. **أيهما أفضل في صلاة الفجر التغليس أم الإسفار؟**، على قولين:

القول الأول: التغليس أفضل، احتياطاً؛ ولأنه وقع في زمن الوجوب، وهو مذهب القائلين بالواجب الموسع. (٤)

---

(١) انظر: العدة لأبي يعلى ١/٣١١، والبحر المحيط ١/٢١٧.

(٢) انظر: الوسيط ٢/٢٩.

(٣) انظر: المبسوط ١/١٤٥، والبحر الرائق ١/٢٥١.

(٤) انظر: تهذيب المدونة ١/٢٢٦، والوسيط ٢/٢٢، والفروع ١/٣٠٣-٣٠٤.

القول الثاني: الإسفار أفضل، لأنه آخر وقت الفجر وهو زمن الوجوب، وقالوا: لا وجوب في أول الوقت، وإنما شرع الوجوب في أول الوقت رخصة من الشارع للحاجة إليه، وليس الإتيان بالرخص أفضل من غيره، بل الأفضل مراعاة وقت الوجوب، وهو مذهب القائلين بأن الوجوب متعلق بآخر الوقت. [1]

٣. **إذا سافر المسافر في أول الوقت، أو حاضت المرأة بعد دخول الوقت ومضى مقدار الفعل من الزمان، فهل يجب الإتمام على المسافر والقضاء على الحائض أو لا؟**، على قولين:

القول الأول: أن الإتمام واجب على المسافر، وكذا القضاء على الحائض؛ لإدراكهم زمن الوجوب، وهو مذهب القائلين بالواجب الموسع. [2]

القول الثاني: أنه لا يجب الإتمام على المسافر ولا القضاء على الحائض؛ لأن الوجوب لم يتحقق بأول الوقت، وهو مذهب القائلين بأن الوجوب متعلق بآخر الوقت. [3]

---

(١) انظر: الاختيار لتعليل المختار ١/١٤٤، والمحيط البرهاني ١/٣١٣، وفتح القدير ١/٢٢٧.

(٢) انظر: الوسيط ٢/٢٩-٣٠، والروض المربع ١/٢١٣.

(٣) انظر: أحكام القرآن للجصاص ١/٢١٨، والاختيار في تعليل المختار ١/٨٦.

المسألة الثانية: هل يجوز ترك الواجب الموسع بشرط العزم على فعله ؟

هذه المسألة مبنية على إثبات الواجب الموسع ومتفرعة عنه، فالخلاف فيها دائر بين جمهور الأصوليين المثبتين للواجب الموسع، هل يشترط العزم أو البدل على ترك الفعل في أول الوقت إلى وسطه أو آخره أو لا؟

أقوال العلماء.

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: يشترط العزم على الامتثال، فلا يجوز ترك الفعل في أول الوقت إلا بشرط العزم على فعله في وسط أو آخر الوقت. وهو قول المالكية وأكثر الشافعية والحنابلة، وجمهور المتكلمين، كأبي علي الجبائي [١]، وابنه أبي هاشم [٢]، وابن فورك [٣]، والقاضي الباقلاني ....

---

(١) هو محمد بن عبدالوهاب بن سلام الجبائي البصري، أبو علي، شيخ المعتزلة، وإليه نسبت الطائفة الجبائية، وله في مذهب الاعتزال مقالات مشهورة، له كتاب الاجتهاد، وكتاب الأصول، والتفسير الكبير، توفي سنة ٣٠٣هـ.

انظر: وفيات الأعيان ٢٦٧/٤، وسير أعلام النبلاء ١٨٣/١٤، والنجوم الزاهرة ١٩/٣.

(٢) هو عبدالسلام بن محمد بن عبدالوهاب الجبائي المعتزلي، أبو هاشم، وإليه تنسب طائفة البهشمية من المعتزلة، له كتاب الاجتهاد، والجامع الكبير، والأبواب الكبير، توفي سنة ٣١٢هـ.

انظر: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (ص٣٠٤)، ووفيات الأعيان ١٨٣/٣، وسير أعلام النبلاء ٦٣/١٥.

(٣) هو محمد بن الحسن بن فورك الشافعي، أبو بكر، كان فقيهاً متكلماً أصولياً نحوياً، وهو من أعلام الأشاعرة، له مناظرات مشهورة في أبواب الكلام، له مشكل الحديث، وكتاب أصول الفقه، ومعاني القرآن، توفي سنة ٤٠٦هـ.

انظر: وفيات الأعيان ٢٧٢/٤، وطبقات الشافعية الكبرى ١٢٧/٤، والنجوم الزاهرة ٢٤٠/٤.

والغزالي [1]، والآمدي، وغيرهم رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ [2]، واختاره ابن العطار رحمه الله. [3]

القول الثاني: لا يشترط العزم على الامتثال، فيجوز تأخير الفعل إلى وسط الوقت أو إلى آخره بلا بدل، وهو قول إمام الحرمين الجويني، وتلميذه إلكيا الهرَّاسي [4]، وأبي الحسين البصري [5]، ....

(١) هو محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي الطوسي الشافعي، أبو حامد، والملقب بـ"حجة الإسلام"، العلامة الأصولي الفقيه الجدلي الصوفي الأشعري، له المستصفى، والمنخول، وشفاء الغليل، وأساس القياس كلها في الأصول، وإحياء علوم الدين في السلوك، والوجيز، والوسيط، والبسيط كلها في الفقه، وتهافت الفلاسفة في الكلام، توفي سنة ٥٠٥هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء ٣٢٢/١٩، وطبقات الشافعية الكبرى ١٩١/٦-٣٩٠، وطبقات الشافعية للإسنوي ١١١/٢.

(٢) انظر: التقريب والإرشاد ٢٢٨/٢، والمعتمد ١٢٥/١، والعدة لأبي يعلى ٣١١/١، والمستصفى ١٣٥/١، وشرح تنقيح الفصول ص (١٢٢)، والإحكام للآمدي ١٠٥/١، والبحر المحيط ٢١٠/١.

(٣) انظر: العدة في شرح العمدة ٨٧٥/٢-٨٧٦.

(٤) هو علي بن محمد بن علي الطبري، أبو الحسن، عماد الدين، والمعروف بـ"إلكيا الهراسي"، فقيه أصولي، من أبرز طلاب إمام الحرمين الجويني وبه تخرَّج، له أحكام القرآن، وكتاب أصول الفقه، ولوامع الدلائل في زوايا المسائل، وغيرها، توفي سنة ٥٠٤هـ.

انظر: البداية والنهاية ٢١٠/١٦-٢١١، وطبقات الشافعية الكبرى ٢٣١/٧-٢٣٥، وشذرات الذهب ١٤/٦.

(٥) هو محمد بن علي بن الطيب البصري الحنفي، أبو الحسين، شيخ المعتزلة، أصولي متكلم، له المعتمد في أصول الفقه، وتصفح الأدلة، وشرح الأصول الخمسة، توفي سنة ٤٣٦هـ.

انظر: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (ص١١٨)، ووفيات الأعيان ٢٧١/٤، وسير أعلام النبلاء ٥٨٧/١٧.

والسمعاني، وأبي الخطاب الكلوذاني [1]، واختاره الرازي، والبيضاوي [2]، وابن الحاجب، وابن السبكي [3]، وغيرهم رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ. [4]

الأدلة.

استدل أصحاب القول الأول القائلون باشتراط العزم بعدة أدلة منها:

---

(١) هو محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني البغدادي الحنبلي، أبو الخطاب، أصولي فقيه فرضي، صنف كتباً حساناً في الأصول والفقه والخلاف، منها: التمهيد، والهداية، والخلاف الكبير، والتهذيب في الفرائض، توفي سنة ٥١٠هـ.

انظر: ذيل طبقات الحنابلة ١/١١٦، والمقصد الأرشد ٣/٢٠، والمنهج الأحمد ٣/٥٧.

(٢) هو عبدالله بن عمر بن محمد البيضاوي الشيرازي التبريزي الشافعي، أبو الخير، أصولي، فقيه، مفسر، نظار، متكلم على عقيدة الأشاعرة، له التصانيف المشهورة منها: الطوالع، والمصباح كلاهما في أصول الدين، وأنوار التنزيل في التفسير، والغاية القصوى في دراية الفتوى، ومنهاج الأصول، وغيرها. توفي سنة ٦٨٥هـ.

انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٨/١٥٧، والوافي بالوفيات ١٧/٢٠٦، وبغية الوعاة ٢/٥٠.

(٣) هو عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي الشافعي، أبو نصر، الملقب بـ"تاج الدين"، أصولي فقيه نظار مؤرخ، أشعري العقيدة، له جمع الجوامع، والإبهاج شرح المنهاج، ورفع الحاجب كلها في الأصول، والأشباه والنظائر في القواعد الفقهية، وطبقات الشافعية الكبرى، وغيرها. توفي سنة ٧٧١هـ.

انظر: طبقات ابن قاضي شهبة ٣/١٤٠، والنجوم الزاهرة ١١/١٠٨، وشذرات الذهب ٨/٣٧٨.

(٤) انظر: المعتمد ١/١٣١-١٣٣، والبرهان ١/١٧١، وقواطع الأدلة ١/١٦٢، والتمهيد ١/٢٤٩، والمحصول ٢/١٧٥، والإبهاج ١/٢٦٤، وتشنيف المسامع ١/٢٥٨، والبحر المحيط ١/٢١٠، والمسودة (ص٢٨)، والقواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ١/٢٤٢، والغيث الهامع ١/٧٥.

١. حديث أبي بكرة ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا تواجه المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار، فقلت يا رسول الله: هذا القاتل فما بال المقتول؟ قال: إنه كان حريصاً على قتل صاحبه». (١)

وجه الدلالة: علَّل النبي ﷺ كون المقتول في النار لكونه حريصاً على قتل صاحبه وعازماً على ذلك، بحيث لو استطاع وتمكَّن لفعل، فأُخِذ بعزمه وحِرْصِهِ، فكذلك الذي ترك الواجب الموسع في أول الوقت ولم يتركه إلا لأنه عزم على فعله في آخر وقته، فإنه لا يأثم بذلك؛ وأما إذا تركه ولم ينو فعله في آخر الوقت فهو بالضرورة يكون عازماً على الترك مطلقاً، وهذا حرام. (٢)

٢. وقالوا: بأن الصلاة واجبة في أول الوقت، فلو جاز تأخيرها عنه من غير بدل صارت نافلة، فلم يكن بدٌّ من إثبات بدل وهو العزم على الامتثال.

نوقش: بأنه إن أردتم أنه يحظر عليه تأخيرها عن أول الوقت فلا نسلم ذلك، بل جميع الوقت وقت أدائها؛ ولأن حظر تأخيرها مع جواز تأخيرها متناقض فلم يصح ثبوته، وإذا لم يثبت حظر التأخير لم يحتج إلى بدل نثبته. (٣)

٣. القياس على الواجب المخير، فكما أنه لا يجوز للمكلف ترك أي خصلة من خصال الواجب المخير إلا بشرط النية على فعل غيرها، فكذلك لا يجوز أن يترك الفعل في الجزء الأول من الوقت في الواجب الموسع إلا بشرط العزم على فعله في الوقت الأخير من الوقت.

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ١٣، كتاب الإيمان، باب: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ﴾ فسماهم المؤمنين.

(٢) انظر: الواجب الموسع (ص١٦٦).

(٣) انظر: المعتمد ١/ ١٣٢، والتمهيد ١/ ٢٥٠-٢٥١.

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الأول: بأن فاعل الصلاة في أول الوقت ممتثل لكونها صلاة قطعاً؛ لا لكونها لأحد الأمرين الفعل أو العزم.

الثاني: أن وجوب العزم جار في كل واجب من أحكام الإيمان لا لكونه بدلاً عن الفعل، فهو غير مخصوص بالموسع.[1]

٤. ولأن المكلف لا يخلو عن العزم بالفعل إلا بضده وهو العزم على الترك مطلقا، وذلك حرام، وما لا خلاص من الحرام إلا به فهو واجب.[2]

واستدل أصحاب القول الثاني القائلون بعدم اشتراط العزم بأدلة منها:

١. الإجماع على عدم وجوب الاعتناء بالعزم للمكلف، وفي ذلك يقول إمام الحرمين رحمه الله: "وقد أجمع المسلمون قاطبة على أنه لا يجب على المخاطب الاعتناء بالعزم في كل وقت لا يتفق الامتثال فيه، ولو لم يخطر للمخاطب عزم أصلاً، وجرى منه الامتثال في أثناء العمر، والواجب على التخيير فليس من العلماء من يُعَصِّيه لتركه العزم فيما سبق".[3]

والجواب: بأن هذا الإجماع غير مسلَّم، بدليل أن أكثر العلماء يقولون بالعزم.[4]

---

(١) انظر: رفع الحاجب ١/٥٢٢، والردود والنقود ١/٣٨١-٣٨٣.

(٢) انظر: المستصفى ١/١٣٦، شرح مختصر الروضة ١/٣١٦.

(٣) البرهان ١/١٧٢.

(٤) انظر: إيضاح المحصول ص (٢١٣).

٢. إن الأدلة الدالة على إثبات الواجب الموسع لم تتعرض لوجوب العزم، فإيجاب العزم زيادة على النص لا دليل عليه، وما لا دليل عليه لا يجوز التكليف به.

والجواب: بأن عدم تعرض الأمر للعزم لا يلزم منه امتناع جعله بدلا؛ فإنه لا يلزم من انتفاء بعض المدارك انتفاء الكل. [١]

٣. إن المكلف الذي أخر الفعل إلى آخر الوقت الموسع لو غفل عن العزم ومات لم يكن عاصياً، وهذا دليل على عدم وجوبه؛ لأن ترك الواجب معصية. [٢]

والجواب: بأن ترك العزم في حال الغفلة لا يترتب عليه العصيان لعدم تكليف الغافل. [٣]

٤. لو كان العزم على الفعل في آخر الوقت بدلاً عن الفعل في أول الوقت لما وجب الفعل بعد ذلك.

والجواب: بأن العزم لم يكن بدلا عن أصل الفعل بل عن تقديم الفعل، فلا يكون موجبا لسقوط الفعل مطلقا. [٤]

الراجح.

الذي يترجح عندي هو قول الأكثرين من الأصوليين وهو اشتراط العزم على الفعل عند تأخير الواجب الموسع عن أول وقته، لأن المكلف في أول الوقت لا يخلو

---

(١) انظر: المعتمد ١/١٣٢، والتمهيد للكلوذاني ١/٢٥٠، والإحكام للآمدي ١/١٠٧.

(٢) انظر: المصادر السابقة.

(٣) انظر: المستصفى ١/١٣٦.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي (١/١٠٧).

عن ثلاث حالات: إما أن يفعل العبادة أو يعزم على فعلها، أو يكون غافلاً فلا تكليف عليه، أو يكون عازماً على الترك، وهذا حرام، وما لا خلاص من الحرام إلا به فهو واجب.

ثمرة الخلاف.

الخلاف في المسألة لفظي لا ثمرة له من الناحية الفقهية، وذلك لأمرين:

الأول: لأن الجميع متفقون على أن العزم إنما هو بدل عن التقديم عن أول الوقت لا عن أصل الفعل، وقد صرَّح بذلك الباقلاني رحمه الله فقال: "وقد أنكر قوم أن يكون العزم على فعل الصلاة في آخر الوقت بدلاً عن فعلها، **وذلك صحيح**، وإنما هو بدل من تقديم فعلها، ولو كان بدلاً منها لسقطت بفعل العزم على أدائها" [١].

الثاني: ولأنهم متفقون على أن المكلف البالغ العاقل الذي يفهم الخطاب لا يمكن أن يترك الفعل عن أول وقته مطلقاً؛ بل تركه وهو ينوي إيقاعه في أي جزء من أجزاء وقته المحدد شرعاً، فلو أخره حتى خرج وقته من غير عذر فإنه يأثم، ويلزمه القضاء. [٢]

---

(١) التقريب والإرشاد ١/ ٢٩٤.

(٢) انظر: الواجب الموسع ص (١٦٨).

المطلب الثالث

ما لا يتم الواجب إلا به

قال ابن العطار ﵀: "وحكي عن أهل الظاهر أو بعضهم تحريم أكل هذه الأشياء؛ لأنها تمنع عن حضور الجماعة، وتقريره عندهم: أن الجماعة فرض عين ولا يتم الإتيان به إلا بترك أكل هذه الأشياء؛ لهذا الحديث، **وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب**، فترك أكل هذه الأشياء واجب". [1]

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

ما اخترته من عنوان للمسألة هو الأشهر في استعمال أكثر الأصوليين [2]، وصاغها بعضهم بلفظ: (الأمر بالشيء هل يدل على وجوب ما لا يتم الشيء إلا به أم لا؟) [3]، والبعض الآخر بلفظ: (أن الأمر بالشيء هل يقتضي وسيلة المأمور به أو لا يقتضيها؟) [4]، ويسميها بعض الأصوليين بمقدمة الواجب أو وسيلة الواجب. [5]

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار ﵀ هذه المسألة عند شرحه لحديث جابر بن عبدالله ﵄ عن النبي ﷺ قال: «من أكل ثوماً أو بصلاً فليعتزلنا، وليعتزل مسجدنا، وليقعد في بيته، وأُتِي بقِدْر فيه خَضِرَات من بُقُول فوجد لها ريحاً؛ فسأل؛ فأخبر بما فيها من

---

(١) العدة في شرح العمدة ١/٥٨٨.

(٢) انظر: المستصفى ١/١٣٨، والإحكام للآمدي ١/١١٠، ونهاية الوصول ٢/٥٧٥، وشرح مختصر الروضة ١/٣٣٥، والبحر المحيط ١/٢٢٣.

(٣) انظر: المعتمد ١/٩٣، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول (ص٨٣).

(٤) انظر: مفتاح الوصول للتلمساني (ص٤٠٤).

(٥) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص١٢٨)، ونهاية السول ١/١٠٢، وفواتح الرحموت ١/٩٥.

البقول، فقال: قربوها إلى بعض أصحابه، فلما رآه كره أكلها، قال: كُلْ، فإني أُناجي من لا تُناجي». [1]

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

ذكر ابن العطار رحمه الله هذه المسألة عند ذكره استدلال الظاهرية بهذا الحديث على تحريم أكل الثوم والبصل وغيرها مما له رائحة كريهة من المأكولات؛ لأنها تمنع من حضور الجماعة وهي فرض عين؛ فيجب ترك أكلها؛ لأن ما لا يتم الواجب -وهو حضور الجماعة- إلا به فهو واجب.

ثم شرع رحمه الله في بيان مذهب الجمهور فقال: "وحجة الجمهور المعتدُّ بهم قوله ﷺ: « كُلْ، فإني أُناجي من لا تُناجي»، وقوله ﷺ: «أيُّها الناس ليس لي تحريم ما أحل الله» [2]، ويلزم من إباحة أكلها منع حضور الجماعة والمساجد بسبب أكلها"، ثم قال: "وتقريره: أن أكل هذه الأشياء جائز لِما ذكرناه، ومن لوازمه ترك الصلاة جماعة في حق آكلها، ولازم الجائز جائز، وترك الجماعة في حق آكلها جائز، وذلك ينافي الوجوب عليه". [3]

---

(1) أخرجه البخاري ١/٢٠٧-٢٠٨، كتاب: الأذان، باب: ما جاء في الثوم النيء والبصل والكراث، ومسلم ٢/٨٠، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: نَهْي من أكل ثوماً أو بصلاً أو كراثاً أو نحوها.

(2) أخرجه مسلم ٢/٨٠، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: نَهْي من أكل ثوماً أو بصلاً أو كراثاً أو نحوها، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(3) العدة في شرح العمدة ١/٥٨٨-٥٨٩.

دراسة المسألة.

تحرير محل النزاع.

اتفق الأصوليون أن ما يتوقف عليه وجوب الواجب لا وجوده فإنه لا يجب على المكلف تحصيله سواء كان قادراً عليه أم لا، وسواء كان سبباً كالنصاب في الزكاة، أو شرطاً كالإقامة لأداء الصوم، أو مانعاً كالدَّين يمنع وجوب الزكاة، ولهذا قالوا: "ما لا يتم الوجوب إلا به فليس بواجب".

واتفق الأصوليون أن ما يتوقف عليه وجود الواجب وهو ليس في مقدور المكلف كاليد في الكتابة وحضور الإمام وكمال العدد في الجمعة، فإنه لا يجب على المكلف تحصيله، إلا على قول من يجوز تكليف ما لا يطاق.

واتفق الأصوليون أن ما يتوقف عليه وجود الواجب وكان في مقدور المكلف وهو جزء من الفعل الواجب كالسجود في الصلاة أنه واجب؛ لأن الأمر بالماهية المركبة أمر بكل جزء من أجزائها. [1]

فيتحصل مما سبق أن الخلاف واقع في مقدمة الواجب المطلق الخارجة عن ماهية الواجب من سبب أو شرط والتي يتوقف عليها وجود الواجب لا وجوبه، وكان مقدوراً عليها.

أقوال العلماء.

أورد الأصوليون في هذه المسألة أقوالاً عدةً أوصلها الزركشي إلى سبعة أقوال [2]، وسأكتفي بذكر أهمها وهي أربعة أقوال:

---

(1) انظر: نهاية الوصول ٢/٥٨٢، والبحر المحيط ١/٢٢٣، وشرح الكوكب المنير ١/٣٥٧-٣٥٩.

(2) انظر جميع هذه الأقوال في: البحر المحيط ١/٢٢٤-٢٢٧.

القول الأول: أن ما لا يتم الواجب المطلق إلا به فهو واجب مطلقاً، سواء كان سبباً للواجب أو شرطاً له، وسواء كان السبب شرعياً كالصيغة بالنسبة إلى العتق الواجب، أو عقلياً كالنظر المحصِّل للعلم الواجب، أو عادياً كحزِّ الرقبة بالنسبة إلى القتل الواجب، وسواء كان الشرط شرعياً كالطهارة للصلاة، أو عقلياً كترك أضداد المأمور به، أو عادياً كغسل جزء من الرأس في الوضوء، وهو قول جمهور الأصوليين [1]، واختاره ابن العطار رحمه الله [2].

القول الثاني: أن ما لا يتم الواجب المطلق إلا به ليس بواجب مطلقاً، سواء كان سبباً للواجب أو شرطاً له؛ ونسب هذا القول لبعض المعتزلة. [3]

القول الثالث: إنه واجب إن كان سبباً كالنار للإحراق، وليس بواجب إن كان شرطاً كالطهارة للصلاة، ونسب هذا القول للواقفية. [4]

القول الرابع: إنه واجب إن كان شرطاً شرعياً، وليس بواجب إن كان عقلياً أو عادياً، وهو قول الجويني وأبو نصر القشيري [5] ....

---

(1) انظر: التمهيد لأبي الخطاب ١/٣٢٢، والإحكام للآمدي ١/١١١، ومختصر ابن الحاجب ١/٣٠٦، ورفع الحاجب ١/٥٣٢، ونهاية الوصول ٢/٥٧٦، وفواتح الرحموت ١/٩٥.

(2) انظر: العدة في شرح العمدة ١/٥٨٨.

(3) انظر: التلخيص ١/٢٩٣، والفائق ١/٣٨٦، والبحر المحيط ١/٢٢٥.

(4) انظر: المحصول ٢/١٨٩، وشرح تنقيح الفصول ص (١٢٨)، ونهاية الوصول ٢/٥٧٦.

(5) هو عبدالرحيم بن عبدالكريم بن هوازن القشيري الشافعي، أبو نصر، فقيه أصولي مفسر، من أكثر الناس ملازمة لإمام الحرمين الجويني، حصلت له فتنة مشهورة تعرف بفتنة الحنابلة لنصرته للمذهب الأشعري، توفي سنة ٥١٤هـ.

انظر: البداية والنهاية ١٦/٢٤٩، وسير أعلام النبلاء ١٩/٤٢٤، وطبقات الشافعية الكبرى ٧/١٥٩-١٦٦.

وابن بَرهان [١] وابن الحاجب رَحِمَهُمُٱللَّهُ. [٢]

الأدلة.

استدل أصحاب القول الأول (الجمهور) بما يلي:

١. الاستناد إلى العرف، فإن إيجاب الشيء مفيد إيجاب ما يتوقف عليه الشيء في العرف، فلو أمر السيد خادمه أن يأتيه بشيء من فوق السطح فإنه يفهم منه الأمر بالمشي ونصب السُّلَّم والصعود عليه إلى السطح؛ لأن المأمور لا يتم إلا بهذه المقدمات، ولو امتنع العبد عنه لاستحق الذم والعقاب. [٣]

٢. قالوا: لو لم يجب ما لا يتم الواجب إلا به؛ لصح الأصل دونه، والتالي باطل؛ لأن المسألة مفروضة في امتناع الأصل دونه.

ونوقش هذا الاستدلال: أنه إن أريد أنه لا بُدَّ منه فمسلَّم، ولكنه في غير محل النزاع، وإن أريد أنه مأمور به شرعاً فممنوع؛ إذ لا دليل على ذلك.

وأجيب: بأن الخطاب الدال على إيجاب الفعل بالأصالة يستلزم إيجاب المقدمة والوسيلة التي يتوقف عليها وجود ذلك الفعل من شرط أو سبب.[٤]

---

(١) هو أحمد بن علي بن محمد الوكيل البغدادي، شرف الإسلام، أبو الفتح، والمعروف بابن بَرهان، فقيه أصولي، قال عنه ابن الجوزي: "وكان بارعاً في الفقه وأصوله شديد الذكاء والفطنة"، له الوجيز والوسيط والبسيط والوصول إلى الأصول وكلها في أصول الفقه، توفي سنة ٥١٨هـ، وقيل ٥٢٠هـ.

انظر: المنتظم ١٧/ ٢٢٥، والبداية والنهاية ١٦/ ٢٧٢، وطبقات الشافعية الكبرى ٦/ ٣٠.

(٢) انظر: البرهان ١/ ١٨٣، ومختصر ابن الحاجب ١/ ٣٠٦، والبحر المحيط ١/ ٢٢٦.

(٣) انظر: المعتمد ١/ ٩٤-٩٥، والمحصول ٢/ ١٩١، ونهاية الوصول ٢/ ٥٧٨-٥٧٩.

(٤) انظر: شرح العضد (ص٨٢)، ورفع الحاجب ١/ ٥٣٤، والردود والنقود ١/ ٣٩٢-٣٩٣.

٣. وقالوا: ما لا يتم الواجب إلا به لو لم يكن واجباً لَمَا كان التوصل إلى الواجب واجباً، والتوصل إلى الواجب واجب بالإجماع. [(١)]

واستدل أصحاب القول الثاني بما يلي:

١. قالوا: إن إيجاب ما لا يتم الواجب إلا به زيادة على النص، والزيادة على النص نسخ، فلا يجوز إثباته بما لا يثبت به النسخ، فلا يجوز إثباته بدليل العقل الذي لا يثبت به النسخ.

الجواب: بأن الزيادة على النص ليست نسخاً مطلقاً، بل إنما تكون نسخاً لو كانت رافعة لشيء من مقتضيات النص.

٢. وقالوا: لو كان ما يتم الواجب إلا به واجباً للزم أن يكون مثاباً عليه ومعاقباً على تركه كسائر الواجبات، لكن التالي باطل؛ لأنه لا ثواب على فعله ولا عقاب على تركه.

الجواب: بمنع انتفاء اللازم وهو الثواب على فعله والعقاب على تركه، مع أن قواعد الشرع تدل على أن من قصد الحج من مكان بعيد يثاب على فعله أكثر من الذي يحج من مكة نفسها.

وفي شأن عدم العقاب على تركه لو أمكنه الإتيان بدونه لا توجد دلالة على ما ذُكِر، إذ الوجوب إنما هو بالنسبة إلى العاجز لا إلى كل واحد من المكلفين.

٣. وقالوا: لو كان واجباً لكان مقدراً قياساً على سائر الواجبات، أو دفعاً للمشقة المترتبة على الإبهام، لكنه ليس بمقدر فلا يكون واجباً. [(٢)]

---

(١) انظر: شرح العضد (ص٨٢)، ورفع الحاجب ١/ ٥٣٤، والردود والنقود ١/ ٣٩٢-٣٩٣.

(٢) انظر هذه الأدلة في: الإحكام للآمدي ١/ ١١٢، ونهاية الوصول ٢/ ٥٨١-٥٨٢.

واستدل أصحاب القول الثالث بقولهم: إن ارتباط الشيء بسببه أقوى من ارتباطه بشرطه لأن وجود السبب يستلزم وجود المسبَّب بخلاف الشرط، فالسبب يلزم من وجوده الوجود، والشرط لا يلزم منه وجود الواجب.

والجواب: أن السبب والشرط متساويان بالنسبة للخطاب؛ لأنه لم يتعرض لهما، وإنما تعرض لإيجاب الشيء فقط وهو يستلزمهما، فإيجاب أحدهما دون الآخر ترجيح من غير مرجح وهو باطل. (١)

واستدل أصحاب القول الرابع بقولهم: بأن الشرط الشرعي إنما عرفت شرطيته من الشارع، فعدم إيجابه بالخطاب الموجب للشرط يوجب غفلة المكلف عنه وعدم الْتِفاته إليه وذلك موجب لتركه، وتركه يؤدي إلى بطلان المشروط، بخلاف الشرط العقلي والعادي؛ فإن كلاً منهما عرفت شرطيته من غير الشرع؛ فعدم إيجابهما بالخطاب الموجب للمشروط لا يوجب غفلة المكلف عنهما لوجود المذكر وهو العقل الذي لا يفارقه والعادة المتكررة المحيطة به.

والجواب: بأن هذا منقوض بالسبب الشرعي، وهو يقتضي نفس ما قلتموه في الشرط الشرعي، فحيث لم تقولوا بالسبب يكون دليلكم منقوضاً فلا تثبت دعواكم. (٢)

الراجح.

الذي يترجح عندي ما ذهب إليه جمهور العلماء من أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب لقوة أدلتهم وسلامتها عن المعارضة، وبالمقابل ضعف أدلة الأقوال الأخرى، ولهذا أعرض كثير من الأصوليين عن ذكرها.

---

(١) انظر: الفائق ١/٣٨٦، والتمهيد للأسنوي (ص٨٤)، والبحر المحيط ١/٢٢٦.

(٢) انظر: نهاية الوصول ٢/٥٧٦، ورفع الحاجب ١/٥٣٢، والبحر المحيط ١/٢٢٦.

سبب الخلاف.

يرجع سبب الخلاف في المسألة إلى اختلاف الأصوليين في الأمر بالشيء هل هو أمر بلوازمه أم لا؟، مع اتفاقهم أنه لا يمكن أن يُفْعَل إلا مع لوازمه، ولكن الاختلاف في شمول الخطاب لهذه اللوازم فيثاب على فعلها ويعاقب على تركها كأصل الفعل، وضَّح ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية ﷺ بقوله: "تنازع الناس في الأمر بالشيء هل يكون أمراً بلوازمه؟ وهل يكون نهياً عن ضده؟ مع اتفاقهم على أن فعل المأمور لا يكون إلا مع فعل لوازمه وترك ضده.

ومنشأ النزاع: أن الآمر بالفعل قد لا يكون مقصوده اللوازم ولا ترك الضد، ولهذا إذا عاقب المكلف لا يعاقبه إلا على ترك المأمور فقط لا يعاقبه على ترك لوازمه وفعل ضده، وهذه المسألة هي الملقبة: بأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب"[1].

ثمرة الخلاف.

يتبين مما سبق أن الخلاف في المسألة لفظي بين القائلين به والمنكرين له، أوضح ذلك العلامة المطيعي [2] ﷺ بقوله: " وإذا تأملنا حق التأمل في أدلة المختلفين نعلم أن المنكرين إنما ينكرون مقدمة الواجب المطلق صريحاً بإيجاب الواجب المطلق، والقائلين

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٠/١٩٥.

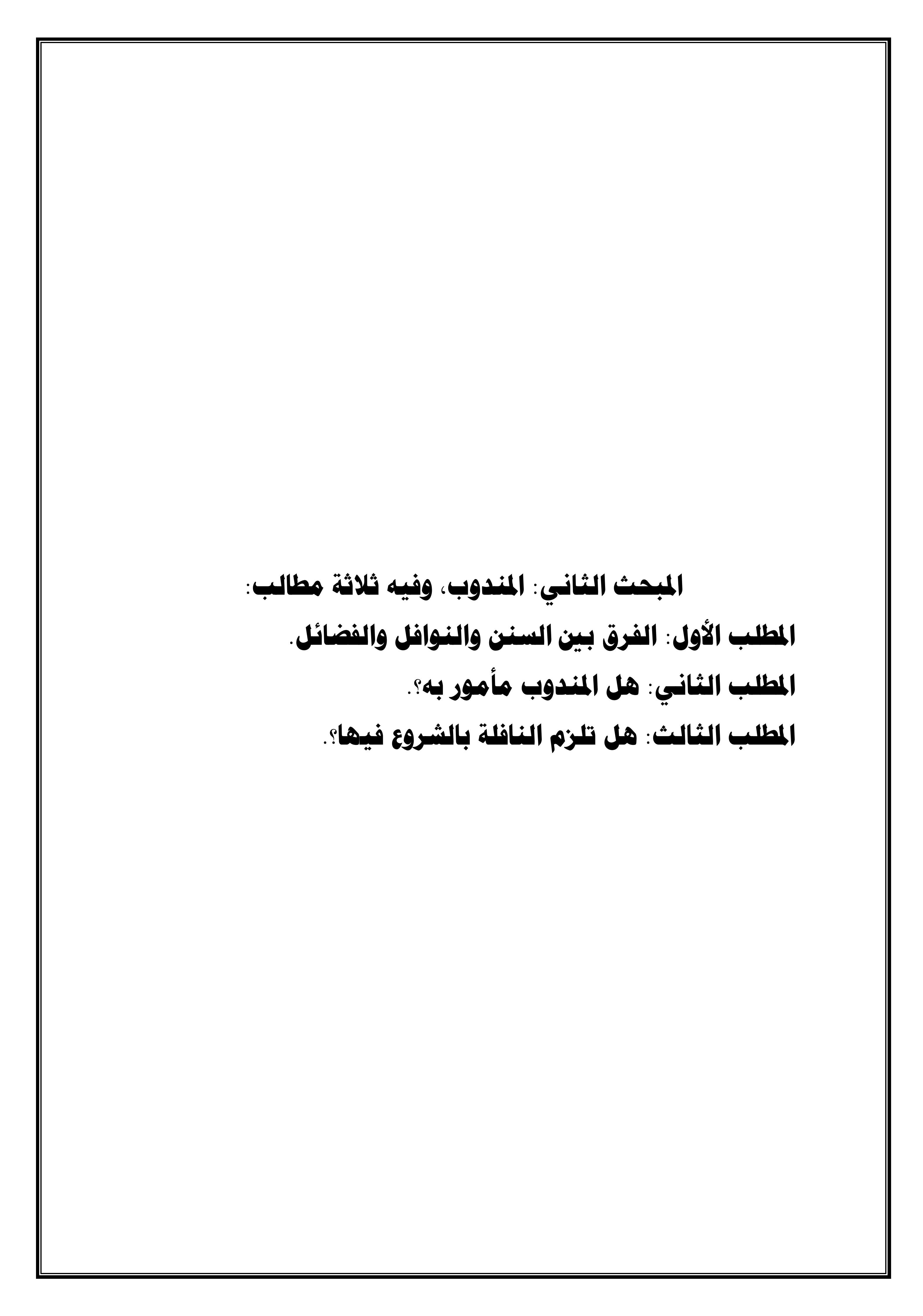
(٢) هو محمد بن بخيت المطيعي الشافعي، مفتي الديار المصرية في زمنه، برع في الفقه والأصول والتفسير، كان ﷺ كثير العناية بالتدريس والتأليف، له أكثر من عشرين مؤلفاً، منها: سلم الوصول وهو حاشية على نهاية السول، والبدر الساطع على مقدمة جمع الجوامع، وإرشاد الأمة إلى أحكام أهل الذمة، وغيرها، توفي سنة ١٣٥٤هـ.

انظر: الفتح المبين في طبقات الأصوليين ٣/ ١٨١-١٨٧.

به إنما يقولون به استتباعاً لا صريحاً فلم يتوارد النفي والإثبات على موضوع واحد، نعم من فرق بين الشرط والسبب أو بين الشرط الشرعي والعقلي أو بين السبب كذلك فقد تحكَّم بلا وجه، إذ التلازم مشترك بين الجميع كما قلنا، وبذلك تعلم أن الخلاف بين القائلين بوجوب مقدمة الواجب وبين المنكرين له خلاف لفظي، وأن الذين فرَّقوا بين الشرط والسبب أو بين الشرط الشرعي والعقلي أو السبب كذلك لا يوجد لهم وجه للفرق يوجب اختلاف نظر المجتهد في استنباط الحكم "[1].

---

(1) سلم الوصول ١/ ٢١٠.



المبحث الثاني: المندوب، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الفرق بين السنن والنوافل والفضائل.

المطلب الثاني: هل المندوب مأمور به؟.

المطلب الثالث: هل تلزم النافلة بالشروع فيها؟.

المطلب الأول

الفرق بين السنن والنوافل والفضائل

قال ابن العطار رحمه الله في حكم ركعتي تحية المسجد: "وقال شيخنا أبو الفتح رحمه الله: "وجمهور العلماء على عدم الوجوب لهما، ثم اختلفوا، فظاهر مذهب مالك أنهما من النوافل، وقيل: إنهما من السنن، وهذا على اصطلاح المالكية في الفرق بين السنن والنوافل والفضائل " [(١)].

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

ذكر الأصوليون المسألة عند كلامهم على أسماء المندوب [(٢)]، [(٣)] أما الحنفية فمنهم من ذكرها تحت عنوان (المشروعات من العبادات) كأبي زيد الدبوسي [(٤)] والسرخسي [(٥)]،

---

(١) إحكام الأحكام ١/٢٩٨، والعدة في شرح العمدة ١/٥٥٩.

(٢) المندوب لغة: مأخوذ من الندب: وهو الدعاء. واصطلاحاً: ما رجح فعله على تركه شرعاً من غير ذم، وحقيقته: ما أمر به الشارع وحضَّ عليه لا على سبيل الإلزام.

انظر: المصباح المنير (ص٤٨٨)، والعدة ١/١٦٢، وميزان الأصول ٢٦-٢٧، وشرح تنقيح الفصول (ص٦٢)، والبحر المحيط ١/٢٨٤، وشرح الكوكب المنير ١/٤٠٢.

(٣) انظر: المحصول ١/١٠٤، وتقريب الوصول (ص٢١٥)، ونهاية الوصول ٢/٦٣٦، والبحر المحيط ١/٢٨٤، وشرح الكوكب المنير ١/٤٠٣.

(٤) هو عبيدالله بن عمر بن عيسى الدبوسي الحنفي، أبو زيد، فقيه أصولي نظار، له الأسرار في الفقه، وتأسيس النظر، وتقويم الأدلة، والأمد الأقصى وغيرها، توفي سنة ٤٣٠هـ.

انظر: الجواهر المضية ٢/٤٩٩، وتاج التراجم (ص١٩٢)، والفوائد البهية (ص١٠٩).

(٥) انظر: تقويم الأدلة ١/٣٥٥، وأصول السرخسي ١/١١٠.

والأكثر منهم تحت أنواع العزيمة [1]، وما اخترته من عنوان لبيان الفرق بين هذه الإطلاقات، وهو ما عبَّر به ابن العطار رحمه الله [2].

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار المسألة عند شرحه لحديث أبي قتادة بن رِبْعِيٍّ الأنصاري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين». [3]

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

اعتمد ابن العطار على المسألة لبيان مذهب الجمهور في عدم وجوب تحية المسجد، وأنها من السنن، لكن بعضهم كالمالكية ذهب إلى أنها نافلة وليست سنة؛ بناءً على تفريقهم في السنة والنافلة، كما سيأتي بيانه.

دراسة المسألة.

أورد الأصوليون صيغ متعددة للتعبير عن المندوب، منها: السنة، والنفل، والتطوع، والفضيلة، والمستحب، والحسن، والإحسان، والمرغَّب فيه. [4] فهل هي بمعنى واحد فتكون من باب الترادف [5] أو أنها متباينة؟.

---

(١) انظر: أصول البزدوي (ص٣٢٨)، والمغني للخبازي (ص٨٣)، وفصول البدائع ١/ ٢٤١.

(٢) العدة في شرح العمدة ١/ ٥٥٩.

(٣) أخرجه البخاري ٢/ ٥١، كتاب التهجد، باب: ما جاء في التطوع مثنى مثنى، ومسلم ٢/ ١٥٥، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: استحباب تحية المسجد بركعتين.

(٤) انظر: إيضاح المحصول (ص٢٤٠-٢٤١)، والمحصول ١/ ١٠٤، ، ونهاية الوصول ٢/ ٦٣٦، ونهاية السول ١/ ٥١.

(٥) الترادف: توالي الكلمات المفردة الدالة على معنى واحد باعتبار واحد، كالإنسان والبشر. انظر: شرح تنقيح الفصول (ص٣٣)، والبحر المحيط ٢/ ١٠٥، وشرح الكوكب المنير ١/ ١٣٦.

أقوال العلماء.

للعلماء في هذه المسألة مذهبان رئيسان:

المذهب الأول: أنها ألفاظ مترادفة ومسميات لمسمى واحد هو المندوب، وهذا قول الجمهور[1]، واختاره ابن العطار ﷺ، وقال عن التفريق بين هذه الألفاظ: "وهذا اصطلاح لا أصل له" [2].

المذهب الثاني: أن بينها فرق، وأصحاب هذا المذهب تباينت آراؤهم وتعددت أقوالهم، وحاصلها أربعة أقوال:

القول الأول: أن السنة هي التي تباين غيرها من الصيغ والبقية مترادفة. وهذا قول الحنفية. [3]

فالسنة عندهم: ما واظب النبي ﷺ على فعله ولم يتركه إلا لعذر كالتشهد والسنن الرواتب. والسنة عندهم نوعان:

النوع الأول: سنة الهدى، وهي ما توجب إساءة وكراهية بالترك، كالجماعة والأذان، والإقامة، ونحوها.

النوع الثاني: سنة الزوائد: وتركها لا يوجب إساءة ولا كراهية، كسنن النبي ﷺ في لباسه وقيامه وقعوده.

---

(١) نسبه إلى الجمهور السبكي والزركشي. انظر: الإبهاج ٢/ ١٥٧، والبحر المحيط ١/ ٢٨٤.

(٢) العدة في شرح العمدة ١/ ٣٦٨.

(٣) انظر: أصول السرخسي ١/ ١١٥، وميزان الأصول (ص٢٧-٣٣)، وكشف الأسرار ٢/ ٤٤٧-٤٥١، وتيسير التحرير ٢/ ٢٣١، وفواتح الرحموت ١/ ١٧٢.

وأما النفل ومرادفاته: فهي دون سنن الزوائد؛ لأن النبي ﷺ لم يواظب عليها، كالطهارة لكل صلاة، وتكرار الغسل في أعضاء الوضوء والترتيب فيه.

القول الثاني: ما ارتفعت رتبته في الأمر وبالغ الشرع في التحضيض عليه فهو سنة، وما كان في أول المراتب وأدناها فتطوع ونافلة، وما توسط بين هذين فضيلة ورغيبة. وهذا قول المالكية. (١)

القول الثالث: أن السنة ما أظهره النبي ﷺ، وجمع عليه أمته، وشرع الجماعة له من الصلوات والنوافل، كالعيدين والاستسقاء والكسوف، هذا قول أشهب(٢) رحمه الله.

وقال ابن عبدالحكم (٣) رحمه الله في معنى السنة: ما كان مقدَّراً لا يزاد عليه ولا ينقص كركعتي الفجر، وما عدا ذلك عندهما فهو فضيلة ورغيبة. (٤)

---

(١) انظر: إيضاح المحصول (ص٢٤١)، وتقريب الوصول (ص٢١٥-٢١٦)، والضياء اللامع ١/٢٥٨.

(٢) هو أشهب بن عبدالعزيز بن داود القيسي العامري المصري، أبو عمرو، واسمه مسكين، وأشهب لقبه وبه اشتهر، انتهت إليه رئاسة العلم في مصر بعد موت ابن القاسم، تفقه على الإمام مالك، وكان ثقة ثبتاً، أخرج له أبو داود والنسائي، توفي سنة ٢٠٤هـ.

انظر: وفيات الأعيان ١/٢٣٨، وسير أعلام النبلاء ٩/٥٠٠، والديباج المذهب ١/٢٦٨.

(٣) هو محمد بن عبدالله بن عبدالحكم المصري، أبو عبدالله، من كبار الفقهاء، انتهت إليه رئاسة العلم في زمنه، أخذ عن أصحاب الإمام مالك، وسمع من الإمام الشافعي، له أحكام القرآن، وكتاب الوثائق والشروط، والرد على بشر المريسي، وغيرها، توفي سنة ٢٦٨هـ.

انظر: ترتيب المدارك ٤/١٥٧، ووفيات الأعيان ٤/١٩٣، والديباج المذهب ٢/١٥٠.

(٤) انظر: الحدود للباجي (ص٥٧).

القول الرابع: أن السنة ما واظب عليه النبي ﷺ، والمستحب ما فعله مرة أو مرتين، والتطوع ما ينشئه الإنسان باختياره ابتداءً ولم يرد فيه نقل. وهذا قول القاضي حسين المرُّوذي [1] والبغوي [2]. [3]

الأدلة.

لم يستدل أي من الفريقين بأدلة من الشرع يُسْتَنَد إليها في ترجيح قوله على غيره، ولعل مما يَحسُن ذكره هٰهنا في التعليل لما ذهب إليه الجمهور من عدم التفريق بين هذه المسميات ما قاله أبو إسحاق الشيرازي [4] رحمه الله: بـ"أنه إذا كان حقيقة السنة هو ما رسم

---

(١) هو الحسين بن محمد بن أحمد المروُّذي، أبو علي، المعروف بـ"القاضي حسين"، من كبار فقهاء الشافعية، له التعليقة الكبرى وهي شرح لمختصر المزني، وطريقة الخلاف، وأسرار الفقه، وغيرها، توفي سنة ٤٦٢هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء ١٨/ ٢٦٠، وطبقات الشافعية للسبكي ٤/ ٣٥٦، الوافي بالوفيات ١١/ ١٠٧.

(٢) هو الحسين بن مسعود بن محمد الفراء البغوي الشافعي، محيي السنة، أبو محمد، علامة فقيه مفسر، من أهل السنة والجماعة، له معالم التنزيل في التفسير، وشرح مصابيح السنة في الحديث، والتهذيب في الفقه، وغيرها، توفي سنة ٥١٠هـ.

انظر: وفيات الأعيان ٢/ ١٣٦، وطبقات الشافعية الكبرى ٧/ ٧٥-٨٠، وطبقات المفسرين للداودي ١/ ١٦٢.

(٣) انظر: البحر المحيط ١/ ٢٨٤.

(٤) هو إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي، أبو إسحاق، جمال الإسلام، فقيه عصره وشيخ الشافعية في وقته، أصولي نظار، له التنبيه والمهذب في الفقه، واللمع وشرحها في الأصول، والمعونة والملخص في الجدل، وغيرها، توفي سنة ٤٧٦هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء ١٨/ ٤٥٢، وطبقات الشافعية الكبرى ٤/ ٢١٥-٢٥٧، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١/ ٢٤٤.

ليحتذى به على سبيل الاستحباب؛ فالتطوع والمندوب إليه والمستحب واحد في المعنى؛ لأن الجميع رسوم بالشرع لتحتذى على سبيل الاستحباب؛ راتباً كان في وقت أو في غير راتب، وإذا كان الشرع قد رسم الجميع إما بلفظ عام أو بلفظ خاص كقوله تعالى:﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ۝٨ ﴾[1]، وقوله: ﴿وَافْعَلُوا الْخَيْرَ﴾[2]؛ فوجب التسوية بين الجميع في إطلاق الاسم"[3].

ويمكن أن يعلَّل لما ذهب إليه أصحاب القول بالتفريق بين هذه المصطلحات بأنه ناتج من النظر في التفاضل في أحكام الشرع من ذلك المندوبات، قال المازري[4] رحمه الله مبيِّناً وجه التفريق بين هذه المسميات: "ومعلوم أن صاحب الشرع وعد على فعل النوافل بأجور تثير رغبة السامعين لخطابه في فعلها، وقد تقرر أيضاً التفاضل في أحكام الشرع، فيقال واجب آكد من واجب، بمعنى زيادة الأجر في الفعل والعقاب في الترك"، ... ثم قال: "وهكذا يقال في المندوبات بعضها آكد من بعض، والمراد تفاضل الأجور والثواب فيها، وأما تروكها فمتساوية في ارتفاع الإثم والعقوبة.

---

(١) سورة الزلزلة الآيتين (٧-٨).

(٢) سورة الحج الآية (٧٧).

(٣) شرح اللمع ١/ ٢٨٨.

(٤) هو محمد بن علي بن عمر التميمي المازري المالكي، أبو عبدالله، يعرف بـ"الإمام"، أصولي فقيه، وكان إمام أهل المغرب في زمنه، له المعلم بفوائد مسلم، وشرح التلقين، وإيضاح المحصول شرح برهان الأصول، توفي سنة ٥٣٦هـ.

انظر: وفيات الأعيان ٤/ ٢٨٥، والديباج المذهب ٢/ ٢٣١، وشذرات الذهب ٦/ ١٨٦.

ولمَّا علم الفقهاء أرادوا أن يضعوا أسماء تشعر بالتفاوت في الأجور فسموا ما ارتفعت رتبته في الأجر، وبالغ عليه السلام في التحضيض عليه سنة، وسموا ما كان في أول هذه المراتب تطوعاً ونافلة، وسموا ما توسط بين هاتين الحاشيتين فضيلة ومرغباً فيه، ويقارب معنى الفضيلة عندهم "[1].

الراجح.

الذي يظهر لي بعد عرض ما سبق أن الراجح ما ذهب إليه جمهور الأصوليين من أن هذه الألفاظ مترادفة، وأنها مسميات لمعنى واحد، وذلك للأسباب التالية:

١. عدم وجود دليل شرعي على التفريق بينها.

٢. أن من أفعاله ﷺ ما هو سنة وهي لم تتكرر، كأفعاله المسنونة في الحج، فلم يحج النبي ﷺ إلا مرة واحدة، وكذلك الاستسقاء.

٣. كون التفريق ناتجاً عن النظر في تفاوت الأجور وتفاضلها، وتكرار الفعل من النبي ﷺ وقلته، لا يخرجه من كونه مندوباً أو تطوعاً أو فضيلة أو نفلاً، كما لا يخرج الواجب من كونه واجباً تفاضل بعضه على بعض.

٤. أن الخلاف في المسألة يسير ما دام الحكم في الجميع واحداً، وهو الإثابة على الفعل وعدم المعاقبة على الترك، ولا مشاحة في الاصطلاح إذا اتفقت الأحكام.[2]

ثمرة الخلاف.

الخلاف في المسألة لفظي لا ثمرة له من الناحية الفقهية إلا في الثواب.

---

(١) إيضاح المحصول (ص٢٤١).

(٢) انظر: تشنيف المسامع ١/١٦٩، والبحر المحيط ١/٢٨٤.

قال ابن العربي [1] رحمه الله وهو من المالكية: "هذا خلاف لفظي لا يظهر إلا في الثواب، فالسنة أعلى المراتب، والندب متعلقه من الثواب أكثر من غيره" [2].

وما ذكره بعض الأصوليين أن الخلاف عند المالكية ليس بلفظي؛ لتفريقهم بين تارك السنة في الصلوات وتارك الفضيلة، فقالوا: لا يسجد للفضيلة ولا للمستحب، وإن سجد لذلك بطلت صلاته، وأنهم فرقوا في السنة بين المؤكدة وغيرها، وبين الترك نسياناً وعمداً، فلا دليل عليه من الشرع كما سبق بيانه. [3]

---

(١) هو محمد بن عبدالله بن محمد المعافري المالكي، أبو بكر، والمعروف بـ"القاضي ابن العربي"، ختام علماء الأندلس وآخر أئمتها، علامة فقيه أصولي، متبحر في علوم عديدة، له أحكام القرآن، والقبس والمسالك كلاهما في شرح موطأ الإمام مالك، وعارضة الأحوذي شرح سنن الترمذي، والمحصول في أصول الفقه، وغيرها، توفي سنة ٥٤٣هـ.

انظر: وفيات الأعيان ٤/٢٩٦، والعبر ٤/١٢٥، والديباج المذهب ٢/٢٣٣.

(٢) لم أعثر على هذا النقل من كتب ابن العربي المطبوعة، ونقله عنه الزركشي في البحر المحيط ١/٢٨٦.

(٣) انظر: الضياء اللامع ١/١٩٧.

المطلب الثاني

هل المندوب مأمور به؟

قال ابن العطار ﵀: "وفيه دليل على أن المندوب غير مأمور به، وفيه خلاف للأصوليين". [1]

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

ما اخترته من عنوان للمسألة موافق لما ذكره أكثر الأصوليين، [2] وعبَّر أبو إسحاق الشيرازي ﵀ عن المسألة بلفظ: "استدعاء الفعل على الندب هل يسمى أمراً على الحقيقة؟". [3]

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار ﵀ المسألة عند ذكره للفوائد المستنبطة من حديث أبي هريرة ﵁ عن النبي ﷺ قال: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة». [4]

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

اعتمد ابن العطار ﵀ على المسألة لبيان أن السواك مندوب إليه، وهو غير مأمور به؛ لامتناعه ﷺ عن الأمر به لوجود المشقة، فدلَّ على أنه لم يأمرهم به. [5]

---

(١) العدة في شرح العمدة ١/١٤٧.

(٢) انظر: إحكام الفصول ١/٢٠٠، وقواطع الأدلة ١/١١١، والتبصرة (ص٣٦)، والمستصفى ١/١٤٥، والمحصول ٢/٢٠٩، وروضة الناظر ١/١٩٠.

(٣) شرح اللمع ١/١٩٧.

(٤) أخرجه البخاري ٨/١٣١، كتاب: التمني، باب: ما يجوز من الَّلو، ومسلم ١/١٥١، واللفظ له، كتاب: الطهارة، باب: السواك.

(٥) العدة في شرح العمدة ١/١٤٦.

ووجه ذلك: أن المندوب لو كان مأموراً به لتناقض هذا الحديث مع أمره بالسواك في أحاديث كثيرة [1]، ووجه التناقض: أن "لولا" حرف امتناع لوجود، والحديث دلَّ على امتناع أمره لهم بالسواك لوجود المشقة، فدلَّ على أنه لم يأمرهم به.

ومنشأ هذا التناقض من قولهم: إن المندوب مأمور به، فصار آمراً به غير آمرٍ به في وقت واحد، ولو قيل: إن المندوب غير مأمور به، فلا يلزم هذا التناقض.

فيقال في المسألة: السواك مندوب، وهو غير مأمور به، فيكون موافقاً لِما فُهِم من الحديث من عدم الأمر به. [2]

دراسة المسألة.

إذا ورد لفظ الأمر كقولنا أمر الله أو إن الله يأمركم، ودلَّ الدليل على أن المراد به الندب لا الوجوب، فهل يكون المندوب في هذه الحالة مأموراً به حقيقة [3]......

---

(١) من ذلك حديث سليمان بن صرد رضي الله عنه أنه ﷺ قال: « استاكوا وتنظفوا وأوتروا، فإن الله وتر يحب الوتر»، وحديث تمام بن العباس رضي الله عنهما أنه ﷺ قال: «ما لي أراكم تأتوني قُلْحاً، استاكوا، لولا أن أشق على أمتي، لفرضت عليهم السواك كما فرضت عليهم الوضوء»، وقوله ﷺ: «استاكوا، طهروا مسالك القرآن».

انظر: مسند الإمام أحمد ٣/٣٣٤، ومصنف ابن أبي شيبة ١/١٥٧، والمعجم الأوسط ٧/٢٥٩، وزوائد مسند البزار رقم (٤٩٦).

(٢) انظر: شرح اللمع ١/١٩٧، وبديع النظام ١/١٨٢، وشرح مختصر الروضة ١/٣٥٦-٣٥٧، وتيسير التحرير ٢/٢٢٤.

(٣) الحقيقة لغة: فعيلة من الحق، وتكون بمعنى فاعل من حق الشيء إذا ثبت، وبمعنى مفعول من حققت الشيء إذا أثبته.

واصطلاحاً: اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً في الاصطلاح الذي به التخاطب.

أو مجازاً[1]؟.

تحرير محل النزاع.

لا خلاف بين الأصوليين على أن صيغة الأمر تأتي لعدة معان، أوصلها بعضهم إلى عشرين معنى، وبعضهم إلى خمسة عشر، وبعضهم إلى أقل من ذلك أو أكثر، وأن الندب أحد هذه المعاني، وبقطع النظر عن كون استعمال هذه الصيغة في المعاني حقيقياً أو مجازياً. [2]

والأكثر ذهب إلى أن النزاع في المسألة في مادة (أ،م،ر) لا في صيغة (افعل) أي صيغة فعل الأمر إذا دلت على الندب هل يدل على المندوب حقيقة أو مجازاً؟. [3]

أقوال العلماء.

اختلف الأصوليون في هذه المسألة على قولين:

انظر: لسان العرب ١٠/٥٢، وأصول السرخسي ١/١٧٠، والمحصول ١/٢٨٥، ومختصر ابن الحاجب ١/٢٣٢.

(١) المجاز لغة: مشتق من الجواز، وهو العبور والانتقال، يقال جزت الدار أي: عبرتها.

واصطلاحاً: اللفظ المستعمل في غير ما وضع له أولاً في الاصطلاح الذي به التخاطب، ولابد له من قرينة دالَّة عليه.

انظر: المصباح المنير (ص٤٤)، والمحصول ١/٢٨٦، ومختصر ابن الحاجب ١/٢٣٣، وشرح الكوكب المنير ١/١٥٤.

(٢) انظر: قواطع الأدلة ١/٨٠-٨١، وأصول السرخسي ١/١٤، والمحصول ٢/٣٩-٤٤، ونهاية السول ١/٣٨٧-٣٩٥، وشرح الكوكب المنير ٢/١٧.

(٣) انظر: رفع الحاجب ١/٥٥٨، والبحر المحيط ١/٢٨٧، وحاشية التفتازاني على شرح العضد ٢/٤، وشرح المحلي على جمع الجوامع ١/١٧٠، وغاية الوصول ١/١٩٠.

القول الأول: إن المندوب ليس مأموراً به على وجه الحقيقة؛ بل على وجه المجاز، وهو قول جمهور الحنفية [(١)]، وأبي بكر بن العربي رحمه الله من المالكية [(٢)]، وبعض الشافعية كأبي حامد الإسفراييني [(٣)]، وأبي بكر الشاشي[(٤)]، وإلكيا الهرَّاسي، والشيرازي، والسمعاني، والرازي، وغيرهم رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ، [(٥)] وهو قول عبدالرحمن الحلواني [(٦)] رحمه الله من الحنابلة [(٧)]، وهو اختيار ابن العطار رحمه الله [(٨)].

---

(١) انظر: الفصول في الأصول ٢/٧٩-٨٠، وأصول السرخسي ١/١٤-١٥، وبديع النظام ١/١٨٠، وفواتح الرحموت ١/١١١.

(٢) انظر: المحصول لابن العربي (ص٦٧)

(٣) هو أحمد بن محمد بن أحمد الإسفراييني، أبو حامد، شيخ الشافعية ببغداد، ومن كبار علماء عصره، له التعليقة الكبرى في الفقه، وشرح مختصر المزني، وكتاب في أصول الفقه، وجميعها مفقودة، توفي سنة ٤٠٦هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء ١٧/١٩٣، والعبر ٣/٩٢، وطبقات الشافعية الكبرى ٤/٦١.

(٤) هو محمد بن علي بن إسماعيل الشاشي الشافعي، المعروف بـ(القفال الكبير)، أبو بكر، أحد الأئمة الأعلام، ومن فقهاء الشافية الكبار، له محاسن الشريعة، ودلائل النبوة، وأدب القضاء، توفي سنة ٣٦٥هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء ١٦/٢٨٣، والعبر ٥/٥، وطبقات الشافعية الكبرى ٣/٢٠٠.

(٥) انظر: شرح اللمع ١/١٩٧، والتبصرة (ص ٣٦)، وقواطع الأدلة ١/١١٢، والمحصول ٢/٢٠٩-٢١٠، وأصول الفقه لابن مفلح ١/٢٣٠، والبحر المحيط ١/٢٨٦،

(٦) هو عبدالرحمن بن محمد بن علي الحلواني الحنبلي، أبو محمد، فقيه أصولي، له التبصرة في الفقه، والهداية في الأصول، توفي سنة ٥٤٦هـ.

انظر: ذيل طبقات الحنابلة ١/٢٢١، والمنهج الأحمد ٣/١٤٣، والدر المنضد ١/٢٥٨.

(٧) انظر: المسودة (ص٦)، وشرح الكوكب المنير ١/٤٠٥-٤٠٦.

(٨) انظر: العدة في شرح العمدة ١/١٤٧.

القول الثاني: إن المندوب مأمور به حقيقة، كأمر الإيجاب عند الإطلاق، وهو قول جمهور الأصوليين. [1]

الأدلة.

استدل أصحاب القول الأول (المندوب مأمور به مجازاً) بعدة أدلة منها:

١. قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[2].

وجه الدلالة: إن الله تعالى توعد على مخالفة الأمر بالفتنة والعذاب الأليم، والندب لا يستلزم شيئاً من ذلك فليس هو بأمر.

والجواب: إن الآية تدل على أن الأمر يقتضي الوجوب، ونحن نقول به، لكن يجوز صرفه إلى الندب بدليل، ولا يخرج بذلك عن كونه أمراً.[3]

٢. حديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة». [4]

وحديث عبدالله بن عباس رضي الله عنهما أنه ﷺ قال لبريرة رضي الله عنها وقد عتقت تحت عبد: «لو راجعتيه، قالت: يا رسول الله تأمرني، قال: إنما أنا أشفع، قالت: لا حاجة لي فيه» [5]

---

(١) انظر: التقريب والإرشاد ٢/٣١، وإحكام الفصول ١/٢٠٠، والإحكام للآمدي ١/١٢٠، ولباب المحصول ١/٢٢٩، والبحر المحيط ١/٢٨٦.

(٢) سورة النور الآية (٦٣).

(٣) انظر: روضة الناظر ١/١٩١-١٩٣.

(٤) سبق تخريجه (ص١٩٩).

(٥) أخرجه البخاري ٦/١٧١-١٧٢، كتاب الطلاق، باب: شفاعة النبي ﷺ في زوج بريرة.

وجه الدلالة من الحديثين: أنه ﷺ نفى الأمر في الصورتين، مع أن الفعل فيهما مندوب، فدلَّ ذلك على أن المندوب ليس مأموراً به.

والجواب عن الأول: بأنه ﷺ قيد عدم الأمر بالمشقة، والمشقة لا تكون إلا في أمر الإيجاب، إذ لا مشقة في أمر الندب. (١)

وعن الثاني: أن الأمر المنفي هنا هو أمر الإيجاب والإلزام لا مطلق الأمر؛ كما هو ظاهر من السياق.

٣. احتجوا بأن أسماء الحقائق لا يجوز نفيها عن مسمياتها، وقد عُلِمَ أنه يحسُن أن يُنفى عن الندب اسم الأمر؛ وهذا كما لو قال قائل: أنا غير مأمور بصلاة النافلة.

والجواب: أنا لا نسلم أنه يحسُن نفيه على الإطلاق، وإنما يحسُن نفيه مقيداً، كأن يقول: أنا غير مأمور بذلك على وجه الإيجاب والإلزام. (٢)

٤. لو كان المندوب مأموراً به لكان تاركه عاصياً؛ لأن تركه مخالفة للأمر، لكن تاركه لا يعد عاصياً، فلا يكون المندوب مأموراً به.

والجواب: بأن العصيان اسم مختص بمخالفة أمر الإيجاب، لا مخالفة مطلق الأمر. (٣)

٥. إن المندوب غير مطلوب طلباً جازماً؛ بل هو للتحريض والتحضيض، وهذا ينفي عنه حقيقة الأمر، إذ حقيقة الأمر مقرونة بوجود الجزم.

الجواب: إن حقيقة الأمر هو مطلق الطلب سواء كان جازماً أم غير جازم، وهو موجود في المندوب. (٤)

---

(١) انظر: العدة لأبي يعلى ١/٢٥٤، وروضة الناظر ١/١٩١، والإحكام للآمدي ١/١٢١.

(٢) انظر: التمهيد للكلوذاني ١/١٧٧.

(٣) انظر: شرح اللمع ١/١٩٦، والإحكام للآمدي ١/١٢١، وفواتح الرحموت ١/١١١.

(٤) انظر: المحصول لابن العربي (ص ٦٧).

واستدل الجمهور القائلون بأن (المندوب مأمور به حقيقة) بما يلي:

١. قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾ (١)، وقوله تعالى: ﴿خُذِ ٱلۡعَفۡوَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡعُرۡفِ﴾ (٢).

وجه الدلالة من الآيتين: أن الله تعالى ذكر عدداً من وجوه الخير، وأخبر أنه يأمر بها، وليس كلها واجبة، بل منها ما هو واجب، ومنها ما هو مندوب، فهذا نص في أن المندوب مأمور به. (٣)

٢. إن فعل المندوب طاعة بالاتفاق لتعلق الأمر به، فوجب أن يكون مأموراً به حقيقة كالواجب. (٤)

٣. وقالوا: إن المندوب جزء الواجب وبعضه؛ لأن الواجب ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه، والندب ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه، فإذا حمل الأمر على الندب فقد حمل على بعض ما اشتمل عليه الواجب فكان حقيقة فيه، كما لو حمل العموم على بعض مدلوله فإنه يكون حقيقة فيه. (٥)

٤. ولأنه شاع في ألسنة الفقهاء أن الأمر ينقسم إلى: أمر إيجاب، وأمر ندب، فمورد القسمة مشترك بينهما، وكل شيء قُسِّم أقساماً فاسم ذلك الشيء يكون صادقاً على كل فرد من تلك الأقسام. (٦)

---

(١) سورة النحل الآية (٩٠).

(٢) سورة الأعراف الآية (١٩٩).

(٣) انظر: روضة الناظر ١/١٩١-١٩٢.

(٤) انظر: البرهان ١/١٧، والتمهيد لأبي الخطاب ١/١٧٦، والإحكام للآمدي ١/١٢٠.

(٥) انظر: التبصرة ص (٣٧)، وقواطع الأدلة ١/١١٢، والواضح لا بن عقيل ٢/٥٢٠.

(٦) انظر: العدة لأبي يعلى ١/٢٥٣، والمستصفى ١/١٤٥، وشرح مختصر الروضة ١/٣٤٥.

الراجح.

الذي يترجح لي في المسألة ما ذهب إليه جمهور الأصوليين: أن المندوب مأمور به حقيقة، وذلك لقوة أدلتهم وسلامتها عن معارض راجح، ولأن المعتمد في تحديد الحقائق الشرعية هو الشرع نفسه، وقد وجد أن الشرع كثيراً ما يطلق لفظ الأمر على المندوب كما يطلقه على الواجب، ومن المعلوم أن الإطلاق من علامات الحقيقة وهو الأصل، فالمصير إليه أولى.

سبب الخلاف.

منشأ الخلاف في المسألة عائد إلى "تردد المندوب بين الواجب والمباح، فمن حيث إنه مقتضى ومستدعى ومطلوب ومثاب عليه أشبه الواجب؛ فألحق به، ومن حيث إنه لا عقاب في تركه أشبه المباح؛ فألحق به" [1].

وبعض الأصوليين أناط الخلاف بالمقتضى الحقيقي للأمر، "فمن قال: إن الأمر حقيقة في الوجوب فقط؛ فالمندوب يجب أن لا يكون مأموراً به عنده، ومن قال: إنه حقيقة في الندب، أو في القدر المشترك بينه وبين الوجوب والإباحة، أو بينه وبين الوجوب، أو هو مشترك بينهما؛ فالمندوب عنده مأمور به" [2]، **وهذا السبب غير صحيح؛** لما سبق ذكره من أن النزاع في المسألة في لفظ (أمر) ومادته؛ لا في صيغة الأمر (افعل) المختصة بالوجوب عند الإطلاق، وفي ذلك يقول ابن السبكي: "قلت: الكلام هنا في الأمر (أمر) لا في صيغة (افعل)، والأمر مقول على الواجب والمندوب بالحقيقة، و(افعل) مختصة بالوجوب، فالندب مأمور به حقيقة، ولا يدخل فيه صيغة (افعل)" [3].

---

(١) شرح مختصر الروضة ١/٣٥٧.

(٢) نهاية الوصول للصفي الهندي ٢/٦٤٠-٦٤١.

(٣) رفع الحاجب ١/٢٧٥.

ثمرة الخلاف.

اختلف الأصوليون في نوع الخلاف في المسألة؟ على قولين:

القول الأول: الخلاف لفظي لا ثمرة له، وبه قال الجويني، وابن القشيري، وابن الهمام [1]، وغيرهم [2]، وهو الراجح، استناداً للاستعمال اللغوي للأمر، ولأن المندوب عند الفريقين مطلوب بالاتفاق، فبقي الخلاف في إطلاق اسم الأمر على المندوب هل هو حقيقة أو مجازاً؟، قال الجويني: "وهذه المسألة ليس فيها فائدة وجدوى من طريق المعنى، فإن الاقتضاء مُسَلَّمٌ، وتسميته أمراً يؤخذ من اللسان، لا من مسالك العقول" [3].

القول الثاني: الخلاف معنوي، وبه قال أبو الخطاب الكلوذاني، وابن بَرهان، والمازري، والزركشي، وغيرهم [4]، ومن الفوائد المترتبة على الخلاف:

١. أنه إذا ورد لفظ الأمر ودلَّ دليل على أنه لم يُرَد به الوجوب؛ فمن قال: بأنه حقيقة حمله على الندب، ولم يحتج في ذلك إلى دليل، ومن قال: إنه مجاز لم

---

(١) هو محمد بن عبدالواحد بن عبدالحميد السيواسي الإسكندري الحنفي، والمعروف بـ(الكمال بن الهمام)، فقيه أصولي لغوي متكلم، له المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة في العقيدة الماتريدية، وفتح القدير في شرح الهداية ولم يكمله، والتحرير في أصول الفقه، وغيرها، توفي سنة ٨٦١هـ.

انظر: درر العقود الفريدة ٣/٤١٣، والضوء اللامع ٨/١٢٧، والفوائد البهية (ص١٨٠).

(٢) انظر: البرهان ١/١٧٨، والبحر المحيط ١/٣٨٣، وتيسير التحرير ٢/٢٢٤.

(٣) البرهان ١/١٧٨.

(٤) انظر: التمهيد ١/١٧٥، والوصول لابن برهان ١/١٩٨، وإيضاح المحصول (ص٢٢٠)، والبحر المحيط ١/٣٨٢.

يحمله عليه إلا بدليل؛ لأن حمل اللفظ على المجاز لا يكون إلا لقرينة هي الدليل الحامل على المعنى المجازي.

٢. إذا قال الراوي: أُمِرْنا، أو أَمَرَنا النبي ﷺ بكذا، فإنه يحمل على الإيجاب، لأن المندوب إليه لا يسمى مأموراً به على الحقيقة، وإن سُمِّي بذلك فتجوزاً.

ومن قال إن المندوب مأمور به تردد بين الوجوب والندب؛ فيعتبر الأمر حينئذ مجملاً [١]؛ فيحتاج إلى دليل يبيِّن المراد. [٢]

---

(١) المجمل لغة: مشتق من الجَمْل، وهو الخلط، ويطلق على المُبْهَم والمجموع، يقال: أجمل الأمر أي أبهمه، وأجمل الحساب إذا جمعه وجعله جملة واحدة.

واصطلاحاً: ما لا يفهم منه عند الإطلاق معنىً، وقيل: ما احتمل معنيين لا مزية لأحدهما على الآخر.

انظر: معجم مقاييس اللغة ١/٤٨١، والعدة لأبي يعلى ١/١٤٢، وأصول السرخسي ١/١٦٨، وشرح تنقيح الفصول (ص٢١٦).

(٢) انظر: التمهيد ١/١٧٥، وإيضاح المحصول (ص٢٢٠)، والبحر المحيط ١/٣٨٢.

المطلب الثالث

هل تلزم النافلة بالشروع فيها؟

قال ابن العطار رحمه الله في حكم الخروج من المعتكف: "إذ الاعتكاف [1] سنة مؤكدة، ومعلوم أن من دخل في تطوع لا يلزمه إتمامه إلا إذا التزمه بالنذر[2]" [3].

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

لم يتعرض كثير من الأصوليين لبحث هذه المسألة؛ لاعتبارها من مسائل الفقه، ولهذا ذكرها أكثر الفقهاء [4]، والصياغة التي اخترتها موافقة لما ذكره بعض الأصوليين. [5]

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار رحمه الله المسألة عند شرحه لحديث عائشة رضي الله عنها: «أنها كانت ترجل النبي صلى الله عليه وسلم وهي حائض، وهو معتكف في المسجد، ....

---

(١) الاعتكاف لغة: اللزوم والحبس. واصطلاحاً: اللبث في المسجد على وجه القربة.

انظر: المصباح المنير (ص٣٤٥)، وطُلْبة الطلبة (ص١٠٧)، والبيان للعمراني ٥٧١/٣.

(٢) النذر لغة: النحب، وهو ما يوجبه الإنسان على نفسه. واصطلاحاً: هو إلزام مكلف مختار نفسه لله تعالى شيئاً غير محال بكل قول يدل عليه.

انظر: لسان العرب ٢٠١/٥، وأنيس الفقهاء (ص٢٩٧)، والروض المربع ١٠٤٧/٢.

(٣) انظر: العدة في شرح العمدة ٩٢٦/٢.

(٤) انظر: التلقين (ص ١٨٨-١٨٩)، والبيان للعمراني ٥٥٥/٣-٥٥٧، والاختيار لتعليل المختار ٧٣/٢، والمغني لابن قدامة ٤١٢/٤.

(٥) انظر: أصول السرخسي ١١٥/١-١١٦، والمحصول ٢١٠/٢، ونهاية الوصول ٦٤٦/٢، والتقرير للبابرتي ٧/٤، وتشنيف المسامع ١٦٩/١، والبحر المحيط ٢٨٩/١-٢٩٠، وشرح الكوكب المنير ٤٠٧/١.

وهي في حجرتها يناولها رأسه»[1]، وفي رواية: «وكان لا يدخل البيت إلا لحاجة الإنسان»[2].

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

اعتمد ابن العطار رحمه الله على المسألة للدلالة على ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة من كراهة الخروج من المعتكف لغير حاجة؛ لأن الاعتكاف سنة مؤكدة والبقاء فيه مستحب؛ إلا للحاجة الضرورية التي لا يمكن فعلها في المسجد، وأنه لا يلزمه البقاء فيه إلا إذا ألزم نفسه بالنذر أو غيره، خلافاً لمذهب أبي حنيفة ومالك فإنه يلزمه البقاء ويحرم عليه الخروج من المعتكف من غير حاجة ضرورية.[3]

دراسة المسألة.

من ابتدأ مندوباً كأن يدخل في صلاة تطوع أو صوم تطوع أو اعتكاف، ثم أراد أن يقطعها باختياره بدون عذر، هل له ذلك، أو يلزمه الإتمام؟

تحرير محل النزاع.

لا خلاف في أن المندوب لا يجب قبل الشروع فيه، وأنه يستحب إتمامه والاستمرار فيه بعد الشروع.

واتفقوا أيضاً على أن الصدقة المتطوع بها، وقراءة القرآن، والأذكار، لا يلزم شيء منها بالشروع فيها.

---

(١) أخرجه البخاري ٢/ ٢٦٠، كتاب الاعتكاف، باب: المعتكف يدخل رأسه البيت للغسل.

(٢) أخرجه البخاري ٢/ ٢٥٦، كتاب الاعتكاف، باب: لا يدخل البيت إلا لحاجه، ومسلم ١/ ١٦٧ واللفظ له، كتاب الحيض، باب: الاضطجاع مع الحائض في لحاف واحد.

(٣) انظر: العدة في شرح العمدة ٢/ ٩٢٦.

وكذلك اتفقوا على لزوم تطوع الحج والعمرة بالشروع؛ لأنه إذا وجب المضي في فاسدهما فإتمام صحيح تطوعهما أولى بوجوب المضي فيه. [1]

واختلفوا فيما عدا هذين من المندوبات التي لا تتجزأ، هل يلزمه إتمامها بحيث لو انصرف منها من غير عذر أَثِم ولزمه القضاء أو لا؟.

أقوال العلماء.

للعلماء في هذه المسألة قولان رئيسان:

القول الأول: لا يلزمه إتمام المندوب بعد الشروع فيه، وله قطعه بعذر وبغير عذر، ولا يجب عليه القضاء، وهو قول الشافعية والمذهب عند الحنابلة، واختاره ابن العطار رحمه الله[2]. [3]

القول الثاني: يلزمه إتمام المندوب بعد الشروع فيه، ويجب قضاؤه إذا أفسده من غير عذر، وهو قول الحنفية والمالكية. [4]

وللإمام أحمد في المسألة روايات أخرى غير ما سبق؛ فرَّق فيها بين أنواع العبادات التي تلزم بالشروع فيها:

---

(١) انظر: الذخيرة للقرافي ٢/٤٠٤، وشرح الكوكب المنير ١/٤١٠-٤١١.

(٢) انظر: العدة شرح العمدة ٢/٩٢٦.

(٣) انظر: المحصول ٢/٢١٠، ونهاية الوصول ٢/٦٤٦، وتشنيف المسامع ١/١٦٩، والبحر المحيط ١/٢٨٩-٢٩٠، وشرح الكوكب المنير ١/٤٠٧.

(٤) انظر: تهذيب المدونة ١/٢٦٧، والمنتقى للباجي ٢/٢٣٥، وأصول السرخسي ١/١١٥، والذخيرة للقرافي ٢/٤٠٣، وأحكام القرآن للقرطبي ١٦/٢٥٥، والمغني للخبازي (ص٨٦)، وكشف الأسرار ٢/٤٥٢-٤٥٧.

الرواية الأولى: يلزم إتمام صوم التطوع، وعليه القضاء إن أفطر.

الرواية الثانية: يلزم إتمام الصلاة دون الصوم؛ لأنها ذات إحرام وإحلال كالحج، وما عدا ذلك فلا يلزم إتمامه بالشروع. [1]

الأدلة.

استدل الشافعية والحنابلة بأدلة منها:

١. حديث أم هانئ رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «الصائم المتطوع أمير نفسه، إن شاء صام، وإن شاء أفطر» [2].

---

(١) انظر: المغني لابن قدامة ٤/٤١٢، والواضح شرح مختصر الخرقي ٢/١٢٥-١٢٦.

(٢) أخرجه الإمام أحمد ٤٤/٤٦٣ رقم (٢٦٨٩٣)، والترمذي ٣/١٠٠، كتاب الصوم: باب ما جاء في إفطار الصائم المتطوع، والنسائي في الكبرى ٣/٣٦٥، كتاب الصيام، باب: الرخصة للصائم المتطوع أن يفطر، والدارقطني ٢/٣٨١-٣٨٢، كتاب الصيام، باب: تبييت النية من الليل وغيره، من طريق شعبة عن جعدة عن أم هانئ رضي الله عنها.

وأخرجه النسائي في الكبرى٣/٣٦٧، كتاب الصيام، ذكر حديث سماك، والحاكم ١/٤٣٩، والبيهقي في السنن الكبرى ٤/٢٧٦، من طريق سماك بن حرب عن أبي صالح عن أم هانئ رضي الله عنها به.

وأخرجه أبو داود ٣/١٩١، كتاب الصيام، باب: النية في الصيام، والرخصة في ذلك، من طريق يزيد بن أبي زياد عن عبدالله بن الحارث عن أم هانئ رضي الله عنها نحوه.

والحديث ضعفه النسائي وأعلَّه بالاضطراب في سنده، وكذلك الترمذي وقال: "وحديث أم هانئ في إسناده مقال"، والزيلعي في نصب الراية ٢/٤٦٩، **إلا أنه حسن بمجموع طرقه،** ويشهد لمعناه عدد من الأحاديث، وعليه العمل عند بعض أهل العلم من الصحابة، وقد صححه الحاكم ووافقه الذهبي، وحسنه الحافظ العراقي في تخريج أحاديث الإحياء ٢/٣٣١، وكذلك الألباني في آداب الزفاف (ص١٥٦).

٢. ما ثبت عن النبي ﷺ أنه كان ينوي صوم التطوع ثم يفطر، ولو كان النفل مما يلزم بالشروع لم يفطر، من ذلك حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «دخل علي النبي ﷺ ذات يوم فقال: هل عندكم شيء، فقلنا: لا، قال: فإني إذن صائم، ثم أتانا يوماً آخر فقلنا يا رسول الله: أُهْدِيَ لنا حَيْسٌ، فقال: أرينيه فلقد أصبحت صائماً، فأكل» [(١)].

٣. إن المندوب لما جاز تركه ابتداءً باتفاق؛ لأنه غير لازم، جاز تركه بعد الشروع فيه؛ لأن حقيقة الشيء لا يتغير بالشروع فيه، ألا ترى أنه بعد الشروع نفل كما كان قبله، ولهذا يتأدَّى بنية النفل، ولو أتمه كان مؤدياً للنفل لا مسقطاً للواجب. [(٢)]

واستدل الحنفية والمالكية بأدلة منها:

١. عموم قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَـٰلَكُمْ﴾ [(٣)]، فالله عز وجل نهى عن إبطال الأعمال مطلقاً، ويدخل في ذلك ما ابتدأه العبد من التطوع، فلا يجوز له إبطاله بالترك. [(٤)]

---

(١) أخرجه مسلم ٣/١٥٩-١٦٠، كتاب الصيام، باب: جواز صوم النافلة بنية من النهار قبل الزوال، وجواز فطر الصائم نفلاً من غير عذر.

(٢) انظر: أصول السرخسي ١/١١٥، وكشف الأسرار ٢/٤٥٢، والتقرير للبابرتي ٤/٧.

(٣) سورة محمد الآية (٣٣).

(٤) انظر: أصول السرخسي ١/١١٥-١١٦، وأحكام القرآن لابن العربي ١/١٣٤، وأحكام القرآن للقرطبي ١٦/٢٥٥.

والجواب: أن المقصود لا تبطلوا أعمالكم بالردة أو الرياء، وعلى التسليم بعموم معنى الآية فإنها تحمل على الكراهة التنزيهية جمعاً بين الأدلة الدالة على الحض على فعل الخيرات والاستمرار فيها، وبين جواز تركها. (١)

٢. وحديث الأعرابي الذي سأل النبي ﷺ عن الإسلام، ثم قال: «هل عليَّ غيرها، قال: لا، إلا أن تطَّوَّع». (٢)

وجه الدلالة: أن الاستثناء متصل، أي فيلزمك التطوع إن تطوعت، وإن كان تطوعاً في أصله.

وأجيب: بأن الاستثناء منقطع بدليل أن النبي ﷺ أبطل تطوعه بفطره بعد نية الصوم. (٣)

٣. الجزء الذي أداه المكلف من النافلة وشرع فيه صار عبادة لله تعالى وحقاً له، فتجب صيانته عن البطلان، ولا سبيل إلى ذلك إلا بالإتمام، كالنذر صار لله تعالى تسمية لا فعلاً. (٤)

والجواب: أن ما قالوا بوجوب إتمامه يكون فيما توقف صحة ما وقع منه على الباقي؛ دون ما ليس كذلك، كالقراءة والوضوء. (٥)

---

(١) انظر: البحر المحيط ١/٣٨٥، والتحبير للمرداوي ٢/٩٩١.

(٢) أخرجه البخاري ١/١٧، كتاب الإيمان، باب: الزكاة من الإسلام، ومسلم ١/٣١، كتاب الإيمان، باب: بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام، من حديث أنس بن مالك عن أبي سهيل عن أبيه عن طلحة بن عبيدالله رضي الله عنه.

(٣) انظر: الذخيرة للقرافي ٢/٤٠٣، وشرح الكوكب المنير ١/٤٠٩.

(٤) انظر: أصول السرخسي ١/١١٥، والمغني للخبازي (ص٨٦)، والتقرير لأصول البزدوي ٤/٧، والتلويح على التوضيح ١/٢٦١، وفواتح الرحموت ١/١١٦.

(٥) انظر: حاشية العطار على شرح المحلي ١/١٢٧.

الراجح.

الذي يترجح لدي ما ذهب إليه أصحاب القول الأول ومنهم ابن العطار ﵀ من أن المندوب لا يلزم بالشروع فيه، لصحة أدلتهم وسلامتها عن المعارضة، ولأن القول بلزوم النفل في الحقيقة يؤدي إلى تحويل الندب إلى واجب من غير دليل من الشارع يؤيده، وفي ذلك قلب للحقائق، إذ المندوب: ما أمر به الشارع وحضَّ عليه لا على وجه الإلزام.

سبب الخلاف.

سبق بيان أن المسألة في حقيقتها فقهية لا أصولية، ومثار الخلاف فيها راجع إلى سببين رئيسين:

السبب الأول: اختلاف الآثار الواردة في إيجاب القضاء على من أفطر عامداً في صوم التطوع.

السبب الثاني: تردد صوم التطوع بين قياسه على صلاة التطوع أو على حج التطوع في وجوب القضاء، وذلك أنهم أجمعوا على أن من دخل في الحج والعمرة متطوعاً إذا خرج منهما أن عليه القضاء، وأجمعوا على أن من خرج من صلاة التطوع فليس عليه قضاء. [1]

ثمرة الخلاف.

ينبني على الاختلاف في المسألة بعض المسائل الفقهية، ومما ذكره ابن العطار ﵀ غير ما سبق:

---

(١) انظر: بداية المجتهد ٢/٩١.

- مسألة: حكم ترك الوصال بعد الشروع فيه في صوم التطوع، على قولين:

القول الأول: واجب، قياساً على وجوب ترك الوصال في الصوم الواجب، وهو قول من يوجب إتمام التطوع بعد الشروع فيه.

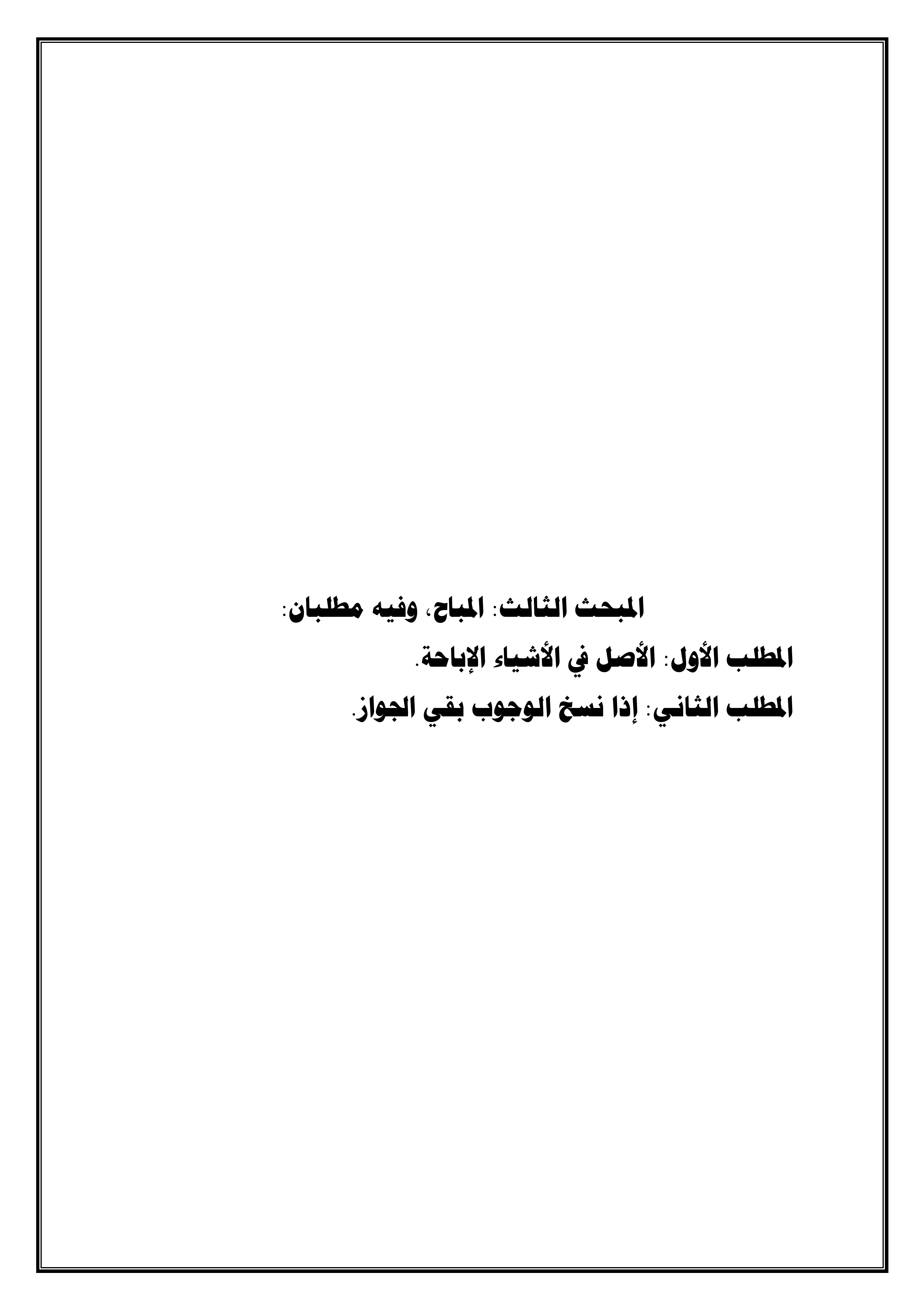
القول الثاني: مستحب، لأن فعله مكروه في حق غير النبي ﷺ. (١)

ويوضح ذلك ابن العطار رحمه الله بقوله: "ثم الشيء قد يكون مأموراً به بأصل الشرع كالصوم إما واجباً وإما ندباً، وقد يكون مأموراً به مترتباً على إيجاب الشخص على نفسه كالنذر؛ فإنه منهي عنه بأصل الشرع واجب الإتيان به، والحديث يعم النهي عن الوصال في ذلك جميعه، فإن كان في الواجب بأصل الشرع كان تركه واجباً، **وإن كان في المندوب على قول من يوجب إتمامه من الفقهاء فكذلك، وعلى قول من يستحبه كان تركه مستحباً وفعله مكروهاً**". (٢)

---

(١) انظر: الوسيط ٢/٥٣٨، والبيان للعمراني ٣/٥٣٦.

(٢) العدة في شرح العمدة ٢/٨٨٦.



المبحث الثالث: المباح، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الأصل في الأشياء الإباحة.

المطلب الثاني: إذا نسخ الوجوب بقي الجواز.

المطلب الأول

الأصل في الأشياء الإباحة [1]

قال ابن العطار رحمه الله في عدم حصر المحرم بلباس معين إلا ما استثني: "...ويلبس ما سواه، تنبيهاً على أمرين: أحدهما: أن الإباحة هي الأصل فيه،..." [2].

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

عبر بعض العلماء عن القاعدة بصيغة استفهامية إشارة إلى الخلاف: (هل الأصل في الأشياء الإباحة؟) [3]، وبعبارة أخرى: (هل الأصل فيما وقع فيه الخلاف ولم يرد فيه دليل يخصه أو يخص نوعه، الإباحة أو المنع أو الوقف؟) [4]، وقيد بعضهم صياغة

---

(١) الأصل لغة: ما يستند وجود الشيء إليه. واصطلاحاً: له عدة إطلاقات: فيطلق على الدليل، وهو الغالب في استعمال الأصوليين، وعلى الراجح، وعلى المقيس عليه: وهو ما يقابل الفرع في باب القياس، وعلى القاعدة المستمرة الثابتة بالدليل العام، وهو المراد به هنا.

والأشياء: كل ما عدا العبادات من الأعيان، وما اعتاده الناس في دنياهم.

والإباحة لغة: الإظهار والإطلاق، والجهر بالشيء، واصطلاحاً: ما أُذِن في فعله وتركه غير مقترن بذم فاعله وتاركه ولا مدحه.

ومعنى القاعدة: أن القاعدة المستمرة في الأشياء المنتفع بها التي يحتاج إليها الناس في أمور دنياهم من الأعيان والعادات كالأكل والشرب واللباس وغيرها، والتي لم يرد فيها من الشرع نص معين هي الإباحة، فيجوز الانتفاع بتلك الأشياء إلا إذا قام الدليل على تحريمها أو تحريم نوعها.

انظر: لسان العرب ١٦/١١، والعدة لأبي يعلى ١٦٧/١، والتحبير شرح التحرير ١٥٢/١، ونهاية السول ٩/١، وشرح الكوكب المنير ٣٤٢/١.

(٢) العدة في شرح العمدة ٩٤٩/٢.

(٣) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص٧٣).

(٤) انظر: إرشاد الفحول ١١٥٧/٢.

القاعدة بالمنافع في الإباحة وبالمضار في التحريم [1]، وما اخترته هو التعبير الشائع في استعمال الفقهاء والأصوليين. [2]

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار رحمه الله المسألة عند شرحه لحديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما: أن رجلاً قال: يا رسول الله، ما يلبس المحرم من الثياب؟ قال رسول الله ﷺ: «لا يلبس القمص، ولا العمائم، ولا السراويلات، ولا البَرانِس [3]، ولا الخفاف، إلا أحد لا يجد نعلين فليلبس الخفين وليقطعهما أسفل من الكعبين، ولا تلبسوا من الثياب شيئاً مسه الزعفران أو ورس [4]» [5].

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

اعتمد ابن العطار رحمه الله على المسألة لبيان أن الأصل في اللباس وفي غيره من المنافع التي لم يرد فيها نص بحل ولا حرمة هو الإباحة، يظهر ذلك من طريقة جواب النبي ﷺ

---

(١) انظر: المحصول ٩٧/٦، والتمهيد للإسنوي (ص٤٨٧)، والضياء اللامع ١٦٣/١.

(٢) انظر: البحر المحيط ١٦١/١، والمنثور ١٧٦/١، والتلويح على التوضيح ٣٢/٢، والتحبير شرح التحرير ٣٠٦٢/٦، والأشباه والنظائر للسيوطي (ص٧٥).

(٣) البُرْنُس: القَلَنْسُوة الطويلة، وهي: كل ثوب رأسه منه ملتزق به، من درَّاعة أو جُبَّة.

انظر: الصحاح ٩٠٨/٣، والمجموع المغيث ١٤٩/١، والمصباح المنير (ص٤٥).

(٤) الورس: نبت أصفر يُصْبَغ به، وقيل هو صنف من الكُرْكُم.

انظر: تهذيب اللغة ٥٦/١٣، وجمهرة اللغة ٧٢٣/٢، والمصباح المنير (ص٥٣٨).

(٥) أخرجه البخاري ١٤٥/٢-١٤٦، كتاب الحج، باب: ما لا يلبس المحرم من الثياب، ومسلم ٢/٤، كتاب الحج، باب: ما يباح للمحرم بحج أو عمرة، وما لا يباح.

عن سؤال السائل عما يلبس المحرم من الثياب، ويحسن ذكر ما قاله ﷺ كاملاً لأنه من بديع شرحه على هذا الحديث، قال ﷺ: "فإن قيل سؤال الرجل للنبي ﷺ إنما هو عما يلبس المحرم، والجواب وقع عما لا يُلْبَس!، فالجواب: أن هذا من باب بديع الكلام وجزله، وهو أنه إذا كان المسؤول عنه غير منحصر؛ وغيره منحصر؛ أنه يجاب عن بالمنحصر لينضبط المسؤول عنه للسائل، فينتهي عن المنحصر ويلبس ما سواه، تنبيهاً على أمرين:

أحدهما: أن الإباحة هي الأصل فيه.

الثاني: أنه لا ينبغي أن يعتبر في الجواب المطابقة للسؤال، بل المعتبر ما يحصِّل المقصود، وكيف كان ولو بتغير أو زيادة، ولا تشترط المطابقة؛ وذلك لأن مطلوب الشرع البيان والتقريب إلى الأفهام، وبأي نوع كان يرجح الإتيان به على غيره، وبهذا شُرِّف اللسان العربي على غيره من الألسنة، حتى جعله الله لسان أهل الجنة ولغتهم، والله أعلم" [1].

دراسة المسألة.

قبل دراسة المسألة لا بد من بيان ثلاثة أمور تعتبر ضوابط لها، وهي:

١. هناك وجه شبه بين مسألتنا ومسألة أصولية أخرى سبق الكلام عليها والتفصيل فيها وهي حكم الأعيان قبل ورود الشرع، وقد خلط بعض الأصوليين بينهما بسبب عدم دقة النظر والغوص في القاعدة مما أدَّى إلى اللبس بينهما في فهم المقصود ونسبة الأقوال لغير قائليها والاستدلال بأدلة خارجة

---

(١) انظر: العدة في شرح العمدة ٢/٩٤٩.

عن موطن النزاع، قال شيخ الإسلام ابن تيمية ﷺ: "ولست أنكر أن بعض من لم يحط بمدارك الأحكام ولم يؤت تمييزاً في مظان الاشتباه ربما سحب ذيل ما قبل الشرع إلى ما بعده، إلا أن هذا غلط قبيح لو نُبِّه له لتنبَّه، مثل الغلط في الحساب لا يهتك حريم الإجماع ولا يثلم [1] سنن الاتباع" [2].

وقد بيَّن الزركشي ﷺ وجه هذا الخلط وسببه فقال: "الأصل في المنافع الإذن، وفي المضار المنع خلافاً لبعضهم، وهذا عندنا من الأدلة فيما بعد ورود الشرع، أعني أن الدليل السمعي دلَّ على أن الأصل ذلك فيهما إلا ما دلَّ دليل خاص على خلافهما، أما قبله فقد سبقت المسألة في أول الكتاب: "لا حكم للأشياء قبل الشرع"، ولم يحكموا هنا قولاً بالوقف كما هناك، لأن الشرع ناقل، وقد خلط بعضهم الصورتين وأجرى الخلاف هنا أيضاً، وكأنه استصحب ما قبل السمع إلى ما بعده ورأى أن ما لم يشكل أمره ولا دليل فيه خاص يشبه الحادثة قبل الشرع" [3].

والحق أن بين المسألتين تبايناً كبيراً، فمسألة الأعيان قبل ورود الشرع إنما تبحث على سبيل التنزُّل مع المعتزلة لإبطالها، وهي مبنية على التحسين والتقبيح العقليين كما سبق، ولا طائل تحتها فلا يتخرج عليها شيء من الفروع، والجمهور فيها على الوقف، أما مسألة الأصل في الأشياء فإنما

---

(١) الثَّلْم: هو الخلل في الشيء، يقال في السيف ثلم وفي الإناء ثلم إذا انكسر، والثُّلْمة في الشيء موضع الكسر منه. انظر: الصحاح ١٨٨١/٥، والمجموع المغيث ٢٧١/١، والمصباح المنير (ص٧٩).

(٢) مجموع الفتاوى ٥٣٩/٢١.

(٣) البحر المحيط ١٢/٦.

تبحث لإثبات حكمها، وهي قائمة على الأدلة الشرعية في أصلها، ويتخرج عليها فروع كثيرة، والجمهور فيها على الإباحة. [1]

٢. أن مجال البحث في المسألة إنما هو في العادات وما جرى مجراها من معاملات الناس وشروطهم وعقودهم، وكذلك الأعيان التي لم يرد فيها نص بحكم، أما العبادات فلا مجال للبحث فيها هنا لأن الأصل فيها التوقيف والحظر، فمبناها على الشرع والاتباع لا على الهوى والابتداع؛ "فلا دين إلا ما شرعه الله، فالأصل في العبادات البطلان حتى يقوم دليل على الأمر، والأصل في العقود والمعاملات الصحة حتى يقوم دليل على البطلان والتحريم، والفرق بينهما: أن الله ﷻ لا يعبد إلا بما شرعه على ألسنة رسله؛ فإن العبادة حقه على عباده وحقُّه الذي أَحَقَّه هو ورضي به وشرعه، وأما العقود والشروط والمعاملات فهي عفو حتى يحرمها" [2].

٣. أن الخلاف في المسألة في حقيقة الأمر واقع على المنافع كما قيدها بعض الأصوليين، أما المضار فقد قام الدليل على تحريمها فلا تكون داخلة على كلا القولين تحت هذا الأصل، قال ابن حزم [3] رحمه الله بعد استدلاله بقوله

---

(١) انظر: سلاسل الذهب (ص٤٢٣).

(٢) إعلام الموقعين ١/٣٤٤.

(٣) هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الفارسي الأصل القرطبي الأندلسي الظاهري، أبو محمد، الفقيه الحافظ، المتكلم، الأديب، الوزير، ، صاحب التصانيف، ذو الفنون والمعارف. قال الذهبي: تفقَّه أولاً للشافعي، ثم أدَّاه اجتهاده إلى القول بنفي القياس كله جليه وخفيه، والأخذ بظاهر النص، وعموم الكتاب، والحديث، والقول بالبراءة الأصلية، واستصحاب الحال، وصنَّف في ذلك كتباً

تعالى ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾[1]: "فهذه الآية لو تركنا وظاهرها لكان كل ما خلق الله تعالى في الأرض حلالاً لنا، لكن حرَّم الله تعالى أشياء مما في الأرض فكانت مستثناة من جملة التحليل "[2].

تحرير محل النزاع.

اتفق العلماء في الجملة على أن مصدر الأحكام الشرعية لجميع أفعال المكلفين الكتاب والسنة نصّاً أو استنباطاً، فلا أحد يخرج عن الشرع بعد البعثة وبلوغ الدعوة.

كما اتفقوا في الجملة على وجوب العمل بما نص الشارع على حكمه أو نوعه بحسب ما دل عليه الدليل.

ومحل الخلاف والبحث بناءً على ما سبق إنما هو في الأشياء والذوات المنتفع بها بعد ورود الشرع فيما وقع فيه الخلاف بين أهل العلم؛ ولم يرد فيها دليل خاص يخصها أو يخص نوعها إباحة أو تحريماً، ما هو الأصل فيها؟.[3]

أقوال العلماء.

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

كثيرةً، وناظر عليه، وبسط لسانه وقلمه، ولم يتأدب مع الأئمة في الخطاب...إلخ. له المحلى في الفقه، والإحكام في أصول الأحكام، والتقريب لحد المنطق، وغيرها. توفي سنة ٤٥٦هـ.

انظر: جذوة المقتبس (ص٣٠٨)، ووفيات الأعيان ٣/٣٢٥، وسير أعلام النبلاء ١٨/١٨٤.

(١) سورة البقرة الآية (٢٩).

(٢) الإحكام لا بن حزم ٧/٣٤٥.

(٣) انظر: إرشاد الفحول ٢/١١٦١.

القول الأول: الأصل في الأشياء الإباحة. وهذا قول جمهور العلماء، [1] بل حكي فيه الإجماع، وليس بصحيح لوجود الخلاف كما سيأتي [2]، واختار هذا القول ابن العطار رحمه الله [3].

القول الثاني: الأصل في الأشياء التحريم. نُسِب هذا القول لأبي حنيفة رحمه الله [4]،

---

(١) انظر: الهداية للمرغيناني ٢/٢٧٨، والمحصول للرازي ٦/٩٧، وروضة الناظر ١/١٩٧، والإبهاج للسبكي ٦/٢٦٠٧، والقواعد للحصني ١/٤٧٨، والأشباه والنظائر لابن نجيم (ص٦٦)، وإرشاد الفحول ٢/١١٥٨، ورد المحتار لابن عابدين ٤/١٦١.

(٢) ذكر الإجماع في المسألة شيخ الإسلام ابن تيمية وابن رجب رَحِمَهُمَاٱللَّهُ، قال شيخ الإسلام: "... وذلك أني لست أعلم خلاف أحد من العلماء السالفين: في أن ما لم يجئ دليل بتحريمه فهو مطلق غير محجور، وقد نص على ذلك كثير ممن تكلم في أصول الفقه وفروعه، وأحسب بعضهم ذكر في ذلك الإجماع يقيناً أو ظناً كاليقين".

وقال ابن رجب: "وقد حكى بعضهم الإجماع على ذلك".

انظر: مجموع الفتاوى ٢١/٥٣٨، وجامع العلوم والحكم ٢/١٦٦.

(٣) انظر: العدة في شرح العمدة ٢/٩٤٩.

(٤) نسبه إلى أبي حنيفة رحمه الله إمام الحرمين والزركشي والسيوطي، وفي هذه النسبة نظر: لأنه لا يوجد في كتب الحنفية ما يدل على أن الأصل في الأشياء المنع؛ بل حكى أتباعه أن الأصل فيها الإباحة، وحكاها ابن نجيم عن بعض الشافعية ولم يؤكدها، ولو كانت موجودة في كتب المذهب لذكرها، ولعلَّ وجه استنباط هذه النسبة هي مخالفة أبي حنيفة رحمه الله للشافعي رحمه الله في تحريم بعض الحيوانات التي يرى الشافعي فيها الإباحة، والحق أن مأخذه في ذلك الأدلة، وكونه من الخبائث؛ لا أن الأصل فيها التحريم.

انظر: غياث الأمم (ص٤٩٢)، والمنثور ٢/٧٠، والأشباه والنظائر للسيوطي (ص٧٣)، والقواعد المشتركة (ص٢٩٢-٢٩٣).

وهو قول أبي بكر الأبهري [1] من المالكية [2]، وبعض الشافعية [3]، وبعض الحنابلة [4].

الأدلة.

استدل الجمهور القائلون بـ"أن الأصل في الأشياء الإباحة" بأدلة كثيرة منها:

١. قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ [5].

وقوله تعالى: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ﴾ [6].

بين شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وجه الدلالة من الآيتين قائلاً: "ووجه الدلالة: أنه أخبر أنه خلق جميع ما في الأرض للناس مضافاً إليهم باللام، واللام حرف الإضافة، وهي توجب اختصاص المضاف بالمضاف إليه، واستحقاقه إياه من الوجه الذي يصلح له، وهذا المعنى يعم موارد استعمالها، كقولهم: المال لزيد، والسرج للدابة، وما أشبه ذلك، فيجب إذاً

---

(١) هو محمد بن عبد الله بن محمد التميمي الأبهري المالكي، أبو بكر، فقيه كبير، انتهت إليه رئاسة المالكية في بغداد في عصره، وكان من أئمة القراء، وإليه الرحلة من أقطار الدنيا، من مؤلفاته: الرد على المزني، وإجماع أهل المدينة، وفضل المدينة على مكة، توفي سنة ٣٩٥هـ.

انظر: الوافي بالوفيات ٣/٢٥٠، والديباج المذهب ٢/١٩٠، وشذرات الذهب ٤/٤٠٢.

(٢) انظر: الإشارة (ص٤٢٣)، وشرح تنقيح الفصول (ص٣٥٢).

(٣) ولم يُعيَّن من قال به. انظر: المجموع المذهب ٢/ ٥١٦، والإبهاج للسبكي ٦/٢٦٠٧، والبحر المحيط ٦/١٢.

(٤) انظر: العدة لأبي يعلى ٤/١٢٣٨، ١٢٤٣، والواضح ٥/٢٦٠، والمسودة (ص٤٧٤)، وشرح الكوكب المنير ١/٣٢٧.

(٥) سورة البقرة الآية (٢٩).

(٦) سورة الجاثية الآية (١٣).

أن يكون الناس مملكين ممكنين لجميع ما في الأرض فضلاً من الله ونعمة، وخص من ذلك بعض الأشياء وهي الخبائث لما فيها من الإفساد لهم في معاشهم أو معادهم فيبقى الباقي مباحاً بموجب الآية". [1]

نوقش هذا الاستدلال: بعدم التسليم بأن اللام تقتضي الاختصاص بجهة الانتفاع؛ والدليل قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ﴾ [2]، وقوله تعالى: ﴿ لِّلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾[3]، ففي هاتين الآيتين يمتنع أن تكون اللام للاختصاص بالمنافع، ولأن النحاة قالوا: اللام للتمليك، وهو غير ما قلتموه. [4]

والجواب: بأن اللام موضوعة للمِلْك، ومعنى المِلْك هو الاختصاص النافع لا حقيقته المعروفة، وإلا بطل قولهم الجُلُّ[5] للفرس لعدم تملكه. [6]

٢. قوله تعالى: ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ﴾ [7].

وجه الدلالة: أن في الآية إنكاراً على من حرم زينة الله والطيبات من الرزق، وهذا يدل على أن الله خلق الأشياء على الإباحة. [8]

---

(١) مجموع الفتاوى ٥٣٦/٢١.

(٢) سورة الإسراء الآية (٧).

(٣) سورة البقرة الآية (٢٨٤).

(٤) انظر: المحصول ٩٧/٦، وإرشاد الفحول ١١٥٩/٢.

(٥) الجُلّ: ما يُلبَس على الدواب ليَقِيها البرد، وجمعه جلال وأجلال. انظر: المصباح المنير (ص٩٥).

(٦) انظر: المحصول ١٠٠/٦.

(٧) سورة الأعراف الآية (٣٢).

(٨) انظر: قواطع الأدلة ٤٨/٢، والمحصول ١٣٨/٦، والبحر المحيط ١٣/٦.

٣. قوله تعالى: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمًا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ أَوۡ فِسۡقًا أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ﴾ (١).

وجه الدلالة: قال الإمام الشافعي (٢) رحمه الله عند بيانه معنى الآية: "فاحتملت الآية معنيين: أحدهما: أن لا يحرَّم على طاعم أبداً إلا ما استثنى الله، وهذا المعنى الذي إذا وجه رجل مخاطباً به كان الذي يسبق إليه أنه لا يحرم غير ما سمى الله محرماً، وما كان هكذا فهو الذي يقال له: أظهر المعاني وأعمها وأغلبها، والذي لو احتملت الآية معنى سواه كان هو المعنى الذي يلزم أهل العلم القول به، إلا أن تأتي سنة النبي ﷺ تدل على معنى غيره، مما تحتمله الآية، فيقول: هذا معنى ما أراد الله تبارك وتعالى"(٣).

٤. حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أعظم المسلمين جُرماً من سأل عن شيء لم يُحرَّم فحُرِّم من أجل مسألته» (٤).

---

(١) سورة الأنعام الآية (١٤٥).

(٢) هو محمد بن إدريس بن العباس القرشي الشافعي، أبو عبدالله، أحد أئمة الإسلام وفقهائه، وأحد أئمة المذاهب الأربعة، وهو أول من صنف في علم الأصول وكتابه "الرسالة"، وله الأم، وجماع العلم، وغيرها، توفي سنة ٢٠٤ هـ.

انظر: طبقات الشافعية الكبرى ١/١٩٢، وطبقات الشافعية للأسنوي ١/١٨، والبداية والنهاية ١٤/١٣٢-١٤٠.

(٣) الرسالة للشافعي (ص٢٠٦-٢٠٧).

(٤) أخرجه البخاري ٨/١٤٢، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: ما يكره من كثرة السؤال، ومسلم (١٥/ ١١٠)، كتاب الفضائل، باب: توقيره ﷺ وترك إكثار سؤاله عما لا ضرورة إليه.

وجه الدلالة: أن الحديث دلَّ على أن الأشياء لا تحرم إلا بتحريم خاص لقوله "لم يحرم"، ودلَّ على أن التحريم قد يكون لأجل المسألة، فبين بذلك أنها بدون ذلك ليست محرمة فتكون مباحة. (١)

قال الطوفي (٢) رحمه الله: "وهذا ظاهر إن لم يكن قاطعاً في أن الأصل في الأشياء الحل، والتحريم عارض" (٣).

٥. حديث سلمان الفارسي رضي الله عنه قال: سئل رسول الله ﷺ عن السمن والجبن والفراء، فقال ﷺ: **«الحلال ما أحله الله في كتابه، والحرام ما حرَّمه الله في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه»** (٤).

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٢١/ ٥٣٧.

(٢) هو سليمان بن عبدالقوي بن عبدالكريم الطوفي الحنبلي، أبو الربيع، والملقب بـ(نجم الدين)، متفنن في علوم عديدة نقلية وعقلية، له شرح مختصر الروضة، والإشارات الإلهية، والإكسير في فن التفسير، وشرح الأربعين النووية، وغيرها، توفي سنة ٧١٦هـ.

انظر: ذيل طبقات الحنابلة ٢/ ٣٦٦، والدرر الكامنة ٢/ ٢٤٩، وبغية الوعاة ١/ ٥٩٩.

(٣) شرح مختصر الروضة ١/ ٤٠٠.

(٤) أخرجه الترمذي ٤/ ٢٢٠، كتاب اللباس، باب: ما جاء في لبس الفراء، وابن ماجة ٤/ ٥٦، كتاب الأطعمة، باب: أكل الجبن والسمن. من طريق سيف بن هارون عن سليمان التيمي عن أبي عثمان النهدي عن سلمان الفارسي رضي الله عنه به.

والحديث ضعيف بهذا الإسناد، فيه سيف بن هارون ضعفه يحيى بن معين والنسائي والدارقطني، وصحح إرساله أبو حاتم الرازي كما في علل الحديث لابن أبي حاتم ٤/ ٣٨٦.

وللحديث شاهد من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أخرجه ابن أبي داود ٤/ ٢٩٨، كتاب الأطعمة، باب: ما لم يذكر تحريمه. **فيرتقي إلى درجة الحسن**، وقد حسنه الألباني كما في صحيح ابن ماجة ٣/ ١٤١.

وجه الدلالة: الحديث صريح في العفو عما سكت عنه الشارع، والمعفو عنه هو ما لا حرج في فعله، والنبي ﷺ أجاب السائل بقاعدة عامة يطبقها على كل ما يعرض عليه في معرفة الحلال والحرام. (١)

٦. إقراره ﷺ لأصحابه على ما كانوا يفعلون من أنواع المعاملات والتجارات والصنائع، وإنشاد الأشعار المباحة، وذكر أيام الجاهلية، والمسابقة على الأقدام، والخيلاء في الحرب، والمزاح المباح، وغير ذلك، قال ابن القيم رحمه الله بعد ذكره لذلك: "وهو يدل على أمرين: أحدهما: أن أصل الأفعال الإباحة، ولا يحرم منها إلا ما حرمه الله على لسان رسوله، الثاني: أن عِلْم الرب تعالى بما يفعلون في زمن شرع الشرائع ونزول الوحي وإقراره لهم عليه دليل على عفوه عنه" (٢).

٧. واحتجوا أيضاً بأنه سبحانه إما أن يكون خلْقُه لهذه الأعيان لحكمة، أو لغير حكمة، والثاني باطل؛ لقوله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴾(٣)، وقوله تعالى: ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا ﴾ (٤)، والعبث لا يجوز على الحكمة، فثبت أنها مخلوقة لحكمة، ولا تخلو هذه الحكمة إما أن تكون لعود النفع إليه سبحانه أو إلينا، والأول باطل؛ لاستحالة الانتفاع عليه ﷻ، فثبت أنه إنما خلقها لينتفع بها المحتاجون إليها، وإذا كان كذلك

---

(١) انظر: المشقة تجلب التيسير لصالح اليوسف (ص٤٠٠).

(٢) إعلام الموقعين ٢/٣٦٧-٣٦٨.

(٣) سورة الأنبياء الآية (١٦).

(٤) سورة المؤمنون الآية (١١٥).

كان نفع المحتاج مطلوب الحصول أينما كان، فإن منع منه فإنما هو يمنع منه لرجوع ضرره إلى المحتاج إليه، وذلك بأن ينهى الله عنه، فثبت أن الأصل في المنافع الإباحة. [1]

واستدل القائلون بـ(أن الأصل في الأشياء التحريم) بما يلي:

١. قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴾. [2]

وجه الدلالة: أخبر الله سبحانه أن التحليل والتحريم ليس إلينا؛ وإنما هو إليه سبحانه، فلا نعلم الحلال والحرام إلا بإذنه، والتصرف في ملك الغير بغير إذنه ممنوع، والله ﷻ مالك الأشياء، فلا يجوز التصرف فيها إلا بإذنه.

والجواب: بأن القائلين بالإباحة لم يقولوا بذلك من جهة أنفسهم، بل قالوه بالدليل الذي استدلوا به من كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، فلا ترد هذه الآية عليهم، ولا تعلق لها بمحل النزاع. [3]

٢. قوله تعالى: ﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ شَرَعُوا۟ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ ﴾ [4].

وجه الدلالة: أن الله ﷻ أنكر على من أثبت حكماً أو استحل شيئاً بغير إذنه، وهذا يقتضي أن أصل الأحكام المسكوت عنها التحريم.

---

(١) انظر: المحصول ١٠٤/٦-١٠٥، وشرح الكوكب المنير ٣٢٥/١-٣٢٦، وإرشاد الفحول ١١٦١/٢.

(٢) سورة النحل الآية (١١٦).

(٣) انظر: إرشاد الفحول ١١٦٢/٢.

(٤) سورة الشورى الآية (٢١).

والجواب من وجهين:

الأول: أنها حجة عليهم، لأن القول بالتحريم أيضاً لم يأذن به الله.

الثاني: أن القول بالإباحة يستند إلى أدلة من الشرع، وإذا كان كذلك فلا يكون من قبيل ما لم يأذن به الله. (١)

٣. حديث النعمان بن بشير ﷺ أن النبي ﷺ قال: «إن الحلال بين وإن الحرام بين، وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، ...». (٢)

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أرشد إلى ترك ما بين الحلال والحرام، ولم يجعل الأصل فيه أحدهما.

والجواب: أنه لا يسلم أنه يدل على أن الأصل في الأشياء المنع، لأن المراد بالمشتبهات في الحديث ما تنازعه دليلان أحدهما يدل على إلحاقه بالحلال والآخر يدل على إلحاقه بالحرام كما يقع ذلك عند تعارض الأدلة، أما المسكوت عنه فهو معفو عنه. (٣)

٤. حديث أبي بكرة ﷺ، وفيه قوله ﷺ: «فإن دمائكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام...» (٤).

---

(١) انظر: العدة لأبي يعلى ٤/١٢٥٥.

(٢) أخرجه البخاري ١/١٩، كتاب الإيمان، باب: فضل من استبرأ لدينه، ومسلم ٥/٥٠-٥١ واللفظ له، كتاب البيوع، باب: أخذ الحلال وترك الشبهات.

(٣) انظر: إرشاد الفحول ٢/١١٦٢.

(٤) أخرجه البخاري ١/٢٤، كتاب الإيمان، باب: قول النبي ﷺ: «رب مبلغ أوعى من سامع»، ومسلم ٥/١٠٨، كتاب القسامة، باب: تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال.

وجه الدلالة: دلَّ الحديث على أن الدماء والأموال حرام وهي من الأعيان، فدلَّ على أن الأصل فيها الحرمة.

والجواب: بأنه خارج عن محل النزاع، لأنه خاص بالأموال المملوكة، وقد جاء الدليل الخاص بتحريمها، والنزاع إنما هو فيما لم يبين حكمه. (١)

الراجح.

الذي يترجح لي في المسألة هو ما تقتضيه الأدلة الشرعية، وهو قول جمهور السلف والخلف: أن الأصل في الأشياء الإباحة، ويرجع ذلك لأسباب عدة:

١. قوة أدلة الجمهور وصراحتها في الدلالة على المراد، وبعضها نص في المسألة كقوله ﷺ: «وما سكت عنه فهو عفوٌ».

٢. ضعف أدلة القائلين بالحظر، وكونها خارجة عن محل النزاع، وقد تقدم الجواب عليها.

٣. إن القول بأن الأصل في الأشياء الإباحة هو الموافق لمقاصد الشرع من حيث التيسير على الأمة ورفع الحرج عنها؛ لا سيما فيما لا نص فيه من الأحكام، ويدل دلالة واضحة على شمول أحكام الشريعة لكل الحوادث والنوازل، وأنه لا تخلو واقعة من الوقائع عن حكم لله تعالى.

سبب الخلاف.

يرجع سبب الخلاف في المسألة إلى الخلط بين المسألة الكلامية (حكم الأشياء قبل ورود الشرع) وبين المسألة الأصولية (حكم الأشياء بعد ورود الشرع) عند

---

(١) انظر: إرشاد الفحول ٢/١١٦٢.

القائلين بالمنع في المسألة، وقد سبق بيان الفرق بين المسألتين سواء من الناحية الأصولية أو من الناحية الفقهية عند دراسة المسألة.

ثمرة الخلاف.

نتج عن الخلاف في المسألة فروع كثيرة جداً، فهذه المسألة أصل في أن كل شيء من العادات والأعيان إذا لم يرد فيه دليل من الشرع يدل على تحريمه يكون مباحاً، ومن ادَّعى التحريم فعليه الدليل، وما ثبت ضرره منها فإنه يدل على التحريم، ومن ادَّعى الإباحة فعليه الدليل، ومن تلك الفروع العامة التي يندرج تحتها ما لا يحصر من الصور:

١. حكم المعاملات والبيوع والعقود المستحدثة إذا خلت من موجبات التحريم كالربا والجهالة والغرر وغيرها من المعاني التي توجب التحريم؛ فإنها مما يتخرج على هذه المسألة، فذهب الجمهور إلى أن الأصل فيها الإباحة، وذهبت طائفة بأن الأصل فيها الحظر والبطلان. [1]

٢. كافة الأطعمة والأشربة والألبسة مما لم يرد في شأنها نص كالحرير، ولم تشتمل على ما يوجب تحريمها كالضرر والإسراف والخيلاء وغيرها، فإنها تندرج تحت هذا الأصل. [2]

٣. حكم الشروط المستحدثة كالشروط الجعلية [1] التي يتفق عليها المتعاقدان؛ إذا لم يرد ما يدل على تحريمها، فالجمهور على جوازها لأن الأصل فيها الإباحة، والبعض على التحريم لأن الأصل فيها الحظر. [2]

---

(١) انظر: الاستذكار ٣/٨٦، ومجموع الفتاوى ٢٩/١٥٠، وإعلام الموقعين ١/٣٤٤-٣٤٥.

(٢) انظر: إعلام الموقعين ١/٣٨٣.

المطلب الثاني

إذا نسخ الوجوب بقي الجواز

قال ابن العطار رحمه الله: "وهذا الكلام راجع على مسألة أصولية، وهي أن الوجوب إذا نسخ هل يبقى الاستحباب؟ الصحيح بقاؤه، فالاغتسال قبل الفجر في الصوم للجنب كان واجباً، فلما نسخ بقي استحبابه". [3]

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

ما اخترته من عنوان للمسألة موافق لما ذهب إليه أكثر الأصوليين [4]، وعبَّر السرخسي رحمه الله عنها بلفظ: (إذا انعدم صفة الوجوب للمأمور به لقيام الدليل، هل تبقى صفة الجواز أم لا؟) [5]، وعنون الآمدي لها بقوله: (المباح هل هو داخل في مسمى الواجب أم لا؟) [6]، وعبَّر عنها الفقهاء بقولهم: (إذا بطل الخصوص هل يبقى العموم؟) [7].

---

(١) الشروط الجعلية: هي الشروط التي تكون من وضع المتعاقدين أنفسهما، وهي ليست شروط صحة؛ وإنما شروط للإلزام في العقد، كالشروط في البيع.

انظر: المبدع ٥١/٤، والروض المربع ٤٧٤/١.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ١٥٠/٢٩، وإعلام الموقعين ٣٤٤/١-٣٤٥.

(٣) العدة في شرح العمدة ٨٤٨/٢.

(٤) انظر: التقريب والإرشاد ٢٥٣/٢-٢٥٤، والإشارة (ص٣٣٥)، وشرح اللمع ٢١٨/١، والمستصفى ٢٤٠/١، والمحصول ٢٠٣/٢، وشرح تنقيح الفصول (ص١١٤)، والتحبير للمرداوي ١٠٣٨/٣، وفواتح الرحموت ١٠٣/١.

(٥) أصول السرخسي ٦٤/١.

(٦) الإحكام للآمدي ١٢٥/١.

(٧) انظر: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول (ص١٠١).

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار رحمه الله المسألة عند شرحه لحديث عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما «أن رسول الله ﷺ كان يدركه الفجر وهو جنب من أهله، ثم يغتسل ويصوم». [1]

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

اعتمد رحمه الله على المسألة للاستدلال على استحباب الاغتسال من الجنابة في الصوم قبل الفجر؛ لأنه كان واجباً، ثم نسخ بهذا الحديث وبقي أصل الطلب وهو الاستحباب.

دراسة المسألة.

إن أوجب الشارع شيئاً ثم نسخ وجوبه، فيجوز الإقدام عليه عملاً بالبراءة الأصلية، علماً بأن الدليل الدال على الإيجاب قد كان أيضاً دالاً على الجواز دلالة تضمن [2]، فتلك الدلالة هل هي باقية أو زالت بزوال الوجوب؟

تحرير محل النزاع.

اتفق علماء الأصول على أنه إذا نسخ الوجوب بنص دالٍّ على الجواز كنسخ وجوب صوم عاشوراء، أو دالٍّ على النهي عنه كنسخ التوجه إلى بيت المقدس، فإنه يعمل بمقتضى النص الناسخ من الجواز أو التحريم.

واختلفوا فيما إذا نسخ الوجوب من غير إبانة الجواز أو التحريم. [3]

---

(١) أخرجه البخاري ٢/٢٣٢ واللفظ له، كتاب الصوم، باب: الصائم يصبح جنباً، ومسلم ٣/١٣٧، كتاب الصيام، باب: صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب.

(٢) دلالة التضمن: هي فهم السامع من كلام المتكلم جزء المسمى، فالأمر في الوجوب هنا متضمن للجواز وزيادة. انظر: شرح تنقيح الفصول (ص٢٦)، وتقريب الوصول (ص١٠٦)، وضوابط المعرفة (ص٢٨).

(٣) انظر: نهاية السول ١/١١٦، وفواتح الرحموت ١/١٠٣.

أقوال العلماء.

تعددت آراء العلماء في بقاء حكم الجواز بعد نسخ الوجوب وحاصلها مذهبان رئيسيان:

المذهب الأول: إذا نسخ الوجوب بقي الجواز، وأصحاب هذا المذهب اتفقوا في أن الباقي بعد نسخ الوجوب هو الجواز؛ بمعنى الإذن في الفعل وأن لا حرج في فعل ما نسخ وجوبه، ولكنهم اختلفوا في درجة هذا الجواز هل هو الإباحة أو يرتقي إلى درجة الندب، أو أنه القدر المشترك بين ذلك إلى ثلاثة أقوال:

القول الأول: إذا نسخ الوجوب بقي الجواز: أي القدر المشترك بين الإباحة والندب والكراهة، فمعنى الجواز هنا هو الجواز المطلق: وهو عدم الحرج في الفعل والترك غير مقيد بالتخيير على السواء، ولا برجحان الفعل على الترك، ولا برجحان الترك على الفعل، فيكون صالحاً لأن يكون مباحاً، أو يكون مندوباً، أو يكون مكروهاً، وتخصيصه بأحدها يكون بدليل آخر. وهو قول أكثر الأصوليين. [١]

القول الثاني: إذا نسخ الوجوب بقي الجواز بمعنى رفع الحرج عن الفعل مقيداً بالتخيير على السواء، وهو الإباحة. واختاره ابن بدران [٢] رحمه الله من الحنابلة. [٣]

---

(١) انظر: الإشارة للباجي (ص٣٣٥)، والمحصول ٢/٢٠٣-٢٠٧، ونهاية السول ١/١١٥-١١٩، والإبهاج للسبكي ٢/٣٤٢، وشرح الكوكب المنير ١/٤٣٠.

(٢) هو عبدالقادر بن أحمد بن مصطفى الدومي الدمشقي الحنبلي، المعروف بـ(ابن بدران)، علامة فقيه أصولي مفسر مؤرخ، على عقيدة السلف، مكثر من التأليف، له جواهر الأفكار في التفسير، والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، وحاشية على روضة الناظر لابن قدامة، وتهذيب تاريخ ابن عساكر، وغيرها، توفي سنة ١٣٤٦هـ.

انظر: مقدمة كتاب المدخل (٤٢)، والأعلام للزركلي ٤/٣٧، ومعجم المؤلفين ٥/٢٨٣.

(٣) انظر: المدخل لابن بدران (ص١٦٦).

القول الثالث: إذا نسخ الوجوب بقي الجواز بمعنى رفع الحرج عن الفعل والترك لا على السواء ولا مطلقاً؛ بل برجحان الفعل على الترك فيكون مندوباً. وهو قول بعض المالكية كابن خويز منداد (1) وأبي بكر الطرطوشي (2) رَحِمَهُمُاللَّهُ، وبعض الحنابلة كأبي يعلى (3) وأبي الخطاب وابن عقيل (4) ....

---

(١) هو محمد بن أحمد بن عبدالله بن خويز مَنْداد المالكي، أبو عبدالله، أصولي فقيه مقرئ عالم بالحديث امتاز بعلو الإسناد، بلغ رتبة الاجتهاد، منابذ للكلام وأهله، له آراء في الفقه والأصول امتاز بها عن غيره، وهي مبثوثة في كتب العلماء، من مؤلفاته: له أحكام القرآن، وكتاب كبير في مسائل الخلاف، وكتاب في أصول الفقه، وجميعها مفقودة، توفي سنة ٣٩٠هـ.

انظر: ترتيب المدارك ٢/٢١٧، وتذكرة الحفاظ ٣/٢٨٢، والديباج المذهب ٢/٢١٢.

(٢) هو محمد بن الوليد بن محمد الطرطوشي المالكي، أبو بكر، فقيه أصولي، من مؤلفاته: تعليقة في مسائل الخلاف، والحوادث والبدع، وسراج الملوك، وغيرها، توفي سنة ٥٢٠هـ.

انظر: وفيات الأعيان ٤/٢٦٢، وسير أعلام النبلاء ١٩/٤٩٠، والديباج المذهب ٢/٢٢٥.

(٣) هو القاضي محمد بن الحسين بن محمد بن الفرَّاء البغدادي الحنبلي، أبو يعلى، شيخ الحنابلة في عصره، له العدة في أصول الفقه، والجامع الصغير والروايتين والوجهين في الفقه، وطبقات الحنابلة، وغيرها، توفي سنة ٤٥٨هـ.

انظر: طبقات الحنابلة ٢/١٩٣، وسير أعلام النبلاء ١٩/٣٤٩، والمنهج الأحمد ٢/٣٥٤.

(٤) هو علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الحنبلي، أبو الوفاء، علامة أصولي فقيه متكلم، شيخ الحنابلة ببغداد، كان على مذهب المعتزلة ثم أعلن توبته ورجوعه إلى مذهب السلف، له الواضح وهو من أَمْيَز كتبه والكفاية في أصول الفقه، وعمدة الأدلة والتذكرة في الفقه، والفنون وهو أكبر كتبه، وغيرها، توفي سنة ٥١٣هـ.

انظر: ذيل طبقات الحنابلة ١/١٤٢، والمقصد الأرشد ٢/٢٤٥، وشذرات الذهب ٦/٥٨.

وابن حمدان رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ [1]، وبعض الشافعية منهم ابن العطار رحمه الله [2].

المذهب الثاني: إذا نسخ الوجوب لم يبق الجواز، وأصحاب هذا المذهب اختلفوا في رجوع الأمر بعد نسخ إيجاب الفعل إلى قولين:

القول الأول: يرجع الأمر إلى ما كان قبل الوجوب من إباحة أو ندب أو كراهة أو تحريم، وصار الوجوب بالنسخ كأن لم يكن. وهو قول الحنفية [3]، وبعض الشافعية كالشيرازي والسمعاني والغزالي وابن بَرهان وغيرهم رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ [4].

القول الثاني: يرجع الأمر إلى الحظر، حكاه العبدري رحمه الله [5]، وقال الزركشي رحمه الله: "وهو غريب" [6].

---

(١) هو نجم الدين أحمد بن حمدان بن شبيب الحراني الحنبلي، أبو عبدالله، فقيه أصولي محدث، له المقنع وصفة الفتوى والمفتي والمستفتي في أصول الفقه، والرعاية الكبرى والصغرى في الفقه، ونهاية المبتدئين في أصول الدين، وغيرها، توفي سنة ٦٩٥هـ.

انظر: ذيل طبقات الحنابلة ٢/٣٣١، والمقصد الأرشد ١/٩٩، والمنهج الأحمد ٤/٣٤٥.

(٢) وهذا القول أنكره الغزالي وقال: "ولا قائل به". والصحيح ثبوته كما ذُكِر.

انظر هذا القول في: العدة لأبي يعلى ٢/٣٧٤، والتمهيد لأبي الخطاب ١/١٧٤، والواضح لابن عقيل ٢/٥١٧، والبحر المحيط ١/٢٣٢، وشرح الكوكب المنير ١/٤٣١.

(٣) انظر: أصول السرخسي ١/٦٤، وفتح الغفار (ص٧٨).

(٤) انظر: التبصرة (ص٩٦)، وقواطع الأدلة ١/١١٣، والمستصفى ١/١٤٢، والبحر المحيط ١/٢٣٣.

(٥) هو علي بن سعيد بن عبدالرحمن العبدري السرقسطي الشافعي، أبو الحسن، علامة فقيه من كبار الشافعية، أخذ العلم عن ابن حزم وأبي إسحاق الشيرازي وأبي الطيب الطبري والماوردي وغيرهم، له كتاب الكفاية في الفقه، توفي سنة ٤٩٣هـ.

انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٥/٢٥٧، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١/٢٧٧.

(٦) البحر المحيط ١/٢٣٢.

ووجه الغرابة: أنه كيف ينتقل حكم الفعل بعد أن كان واجباً إلى التحريم بمجرد نسخه؛ ولا دليل عليه [1].

الأدلة.

استدل أصحاب المذهب الأول بعدة أدلة منها:

١. إن اللفظ يدل على الوجوب والجواز، فإذا دلَّ الدليل على سقوط أحدهما بقي الآخر، كما تقول في العموم إذا خُصَّ منه بعض ما تناوله، والنسخ هنا تعلق بالوجوب فبقي الجواز. وقد بيَّن الرازي ﷺ هذا الدليل بقوله: "إن المقتضي للجواز قائم، والمعارض الموجود لا يصلح مزيلاً، فوجب بقاء الجواز، إنما قلنا إن المقتضي للجواز قائم؛ لأن الجواز جزء من الوجوب والمقتضي للمركب مقتضٍ لمفرداته" [2]. [3]

أجاب الشيرازي ﷺ عن هذا الاستدلال بقوله: "إنا لا نسلم أن لفظ الأمر يقتضي الوجوب والجواز، بل مقتضاه الوجوب خاصة لأنه وضع له، والجواز داخل فيه على سبيل التبع ومستفاد من جهة الضمن، وكيف يصح أن يكون اللفظ مقتضاهما وهما متنافيان في الإرادة؟، فإن الواجب ما تعلق العقاب بتركه، والجائز ما لا ثواب في فعله ولا عقاب في تركه فهما في المعنى متنافيان، فلا تصح إرادتهما بلفظ واحد" [4].

---

(١) انظر: الحكم التكليفي للبيانوني (ص١٥٢).

(٢) المحصول ٢/٢٠٣.

(٣) انظر: التبصرة (ص٩٦)، والإشارة للباجي (ص٣٣٥)، ونهاية السول ١/١١٦-١١٧.

(٤) شرح اللمع ١/٢١٩.

٢. وقالوا: إن من ضرورة وجوب الأداء جواز الأداء، والثابت بضرورة النص كالمنصوص، وليس من ضرورة انتفاء الوجوب انتفاء الجواز، فيبقى حكم الجواز بعدما انتفى الوجوب بالدليل، بدليل صوم عاشوراء فبانتساخ وجوب الأداء فيه لم ينتسخ جواز الأداء.

وأجيب عن هذا الاستدلال: أن موجب الأمر أداء متعين على وجه لا تخيير فيه بين الإقدام عليه وبين تركه شرعاً، والجواز فيما يكون العبد مخيراً فيه، وبينهما مغايرة على سبيل المنافاة، فإذا قام الدليل على انتساخ موجب الأمر لا يجوز إبقاء غير موجب الأمر مضافاً إلى الأمر. (١)

واستدل أصحاب المذهب الثاني بما يلي:

١. إن اللفظ غير موضوع للجواز، وإنما هو موضوع للوجوب، والجواز تابع له يعلم من ضمنه من جهة الاستدلال، وهو أنه لا يجوز أن يكون واجباً، ولا يجوز فعله، وإذا سقط الوجوب، سقط ما في ضمنه من الجواز. (٢)

٢. قالوا: إن حقيقتهما متغايرة فالواجب يقتضي وجوب الفعل، وأن يستحق العقاب بتركه، وهذا ضد الجواز؛ لأن الجائز ما جاز فعله وتركه، وذلك إنما يكون مباحاً أو مندوباً إليه، فإذا ثبت أن معنى الجواز مناقض لمعنى الوجوب استحال أن يكون أحدهما من مقتضى الآخر. (٣)

---

(١) انظر هذا الدليل وجوابه في: أصول السرخسي ١/ ٦٤-٦٥، وفتح الغفار (ص٧٨).

(٢) انظر: التبصرة (ص٩٦)، وقواطع الأدلة ١/ ١١٣، والبحر المحيط ١/ ٢٣٣.

(٣) انظر: إحكام الفصول ١/ ٢٢٦، وأصول السرخسي ١/ ٦٥، والمستصفى ١/ ١٤٢، والوصول إلى الأصول ١/ ١٧٩.

الراجح.

عند النظر في الأدلة التي استدل بها كل فريق يلاحظ أنها راجعة إلى تحديد ماهية الواجب الذي أفادته صيغة الأمر، أو تحديد نوعية التركيب فيه، فكلهم متفقون على أنه يتكون من الإذن في الفعل مع ثبوت الحرج على الترك، ولكن هذه المفردات التي يتركب منها الواجب هل يمكن الفصل بينها بحيث يرتفع بعضها ويبقى بعضها الآخر أو لا؟ فالجمهور قالوا نعم، والآخرون قالوا لا.

وعلى هذا يكون الخلاف في هذه المسألة راجع إلى العبارة، بمعنى أن الحكم متفق عليه في الندب، أو الإباحة ، أو الحظر، أو الكراهة عند تطبيق المسائل، وإن كان لكل قول وجهته من حيث الاستدلال. والله أعلم.

سبب الخلاف.

يرجع الخلاف في المسألة إلى بحث أصولي وهو: هل المباح جنس الواجب؟، فالقائلون ببقاء الجواز بعد نسخ الوجوب يقولون إن المباح جنس للواجب، لأن المباح ما لا حرج في فعله، وهذا المعنى متحقق في الواجب، والزيادة التي اختص بها الواجب وهي الحرج في الترك غير نافية للاشتراك في معنى الجواز، فإذا ارتفعت هذه الزيادة بقي أصلها وهو الجواز.

والقائلون بعدم بقاء الجواز يقولون إن المباح ليس جنساً للواجب لاختلاف حقائقهما، فحقيقة الجواز التخيير بين الفعل والترك والتساوي بينهما بتسوية الشرع وذلك منفي عن الواجب. [1]

---

(١) انظر: المستصفى ١/١٤٢، والوصول إلى الأصول ١/١٧٩، والإحكام للآمدي ١/١٢٥، ونهاية الوصول ٢/٥٩١.

ثمرة الخلاف.

اختلف الأصوليون في نوع الخلاف في المسألة على قولين:

القول الأول: الخلاف في المسألة لفظي لا ثمرة له من الناحية الأصولية والفقهية؛ وهو الراجح؛ لعدم توارد القولين على محل واحد، فمقصود أصحاب القول الأول بالجواز هو رفع الحرج؛ وهو جزء من الواجب بلا ريب.

ومقصود أصحاب القول الثاني بالجواز الذي لا يبقى بعد رفع الوجوب هو التخيير، ولا شك في أنه قسيم للواجب ومقابله وليس جزءاً منه.

واختار هذا القول صفي الدين الهندي (١)، وابن دقيق العيد رَحِمَهُمُاللَّهُ، ونسبه ابن التلمساني (٢) رحمه الله إلى الأكثر وصحَّحَه. (٣)

القول الثاني: الخلاف في المسألة معنوي، لاختلاف الأحكام المترتبة على كلا القولين، ويظهر ذلك جلياً في ما إذا كان الفعل قبل الوجوب محرماً ثم نسخ وجوبه

---

(١) هو محمد بن عبدالرحيم بن محمد الأرموي الهندي الشافعي، والملقب بـ"صفي الدين"، أبو عبدالله، علامة فقيه أصولي متكلم أشعري، له الزبدة، والرسالة التسعينية في علم الكلام، ونهاية الوصول، والفائق، والرسالة السيفية كلها في أصول الفقه، توفي سنة ٧١٥هـ.

انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٨٢/٣، والدرر الكامنة ١٣٢/٤، وشذرات الذهب ٦٨/٨.

(٢) هو عبدالله بن محمد بن علي الفهري الشافعي، المعروف بـ"ابن التلمساني"، أبو محمد، علامة فقيه أصولي متكلم على مذهب الأشاعرة، له المغني في شرح التنبيه في الفقه، وشرح المعالم في أصول الفقه، وشرح لمع الأدلة لإمام الحرمين في علم الكلام، توفي سنة ٦٤٤هـ.

انظر: طبقات الشافعية للسبكي ١٦٠/٨، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١٠٧/٢، وحسن المحاضرة ٣٥٥/١.

(٣) انظر: شرح المعالم ٣٥١/١، ونهاية الوصول ٥٩١/٢، والبحر المحيط ٢٣٣/١.

فلا يجوز الإقدام على فعله لأنه أصبح حراماً بعودته إلى ما كان، وعلى القول ببقاء الجواز لا يكون حراماً عنده.

واختار هذا القول ابن عبَّاد الأصفهاني [1]، والأسنوي [2]، والزركشي، وابن النجار [3]، وغيرهم رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ. [4]

ولذلك نتج خلاف فقهي في كثير من المسائل بناءً على هذه المسألة، وهي في حقيقتها تندرج تحت قاعدة (كل موضع بطل الخصوص فيه هل يبطل العموم؟)

---

(١) هو محمد بن محمود بن محمد بن عبَّاد العجلي الأصفهاني الشافعي، أبو عبدالله، أصولي متكلم نظار أشعري العقيدة، له الكاشف عن المحصول، والقواعد، وغاية المطلب في المنطق، توفي سنة ٦٥٣هـ.

انظر: طبقات الشافعية للسبكي ٨/ ١٠٠، وفوات الوفيات ٢/ ٢٦٥، والنجوم الزاهرة ٧/ ٣٨٢.

(٢) هو عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي المصري الشافعي، أبو محمد، والملقب بـ"جمال الدين"، العلامة الأصولي الفقيه النحوي، شيخ الشافعية في زمانه، وأكثر علماء الديار المصرية من تلامذته، له نهاية السول شرح منهاج الأصول وزوائد الأصول في أصول الفقه، والمهمات وشرح المنهاج للنووى ولم يكمله، وغيره في الفقه، والأشباه والنظائر، وطبقات الشافعية في التراجم، وغير ذلك، توفي سنة ٧٧٢هـ.

انظر: الدرر الكامنة ٢/ ٤٦٣-٤٦٥، وحسن المحاضرة ١/ ٣٧٠-٣٧٤، وشذرات الذهب ٨/ ٣٨٣.

(٣) هو محمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوحي الحنبلي، الشهير بـ"ابن النجار"، أبو البقاء، علامة فقيه أصولي، له منتهى الإرادات عمدة متأخري الحنابلة في المذهب، وشرح الكوكب المنير، توفي سنة ٩٧٢هـ.

انظر: السحب الوابلة ٢/ ٨٥٤، والأعلام للزركلي ٦/ ٦، ومعجم المؤلفين ٨/ ٢٦.

(٤) انظر: الكاشف عن المحصول ٣/ ٥٨٩، ونهاية السول ١/ ١١٦، والبحر المحيط ١/ ٢٣٤، وشرح الكوكب المنير ١/ ٤٣٢.

بالمعنى الموسَّع لها؛ لا على خصوص القاعدة المعنيَّة بالدراسة، وقد أوصلها الإسنوي في التمهيد إلى ثمانية عشر مسألة، [1] من ذلك:

١. لو أحرم شخص بالظهر قبل دخول الوقت، فلا تنعقد فرضاً، والخلاف في انعقادها نفلاً على قولين:

القول الأول: تنعقد نفلاً، وهو قول القائلين ببقاء الجواز.

القول الثاني: لا تنعقد هذه الصلاة؛ بل تبطل بالكلية، وهو قول القائلين بعدم بقاء الجواز. [2]

٢. لو ظن رب المال أن عليه زكاة فأخرجها، ثم بان أنه لا شيء عليه، لم يرجع بها على المساكين لوقوعها نفلاً. [3]

٣. إذا أحال المشتري البائع بالثمن على رجل ثم وجد في المبيع عيباً قبل القبض فرده فإن الحوالة تبطل على الأصح عند الشافعية وليس للبائع قبض الثمن. ولكن هل للمحتال قبضه للمشتري؟، فيه خلاف، وجه الجواز: أن الحوالة متضمنة لجواز الأخذ، والفسخ وَرَدَ على خصوص جهة الحوالة دون ما تضمنته من الإذن في الأخذ؛ فيبقى الجواز. [4]

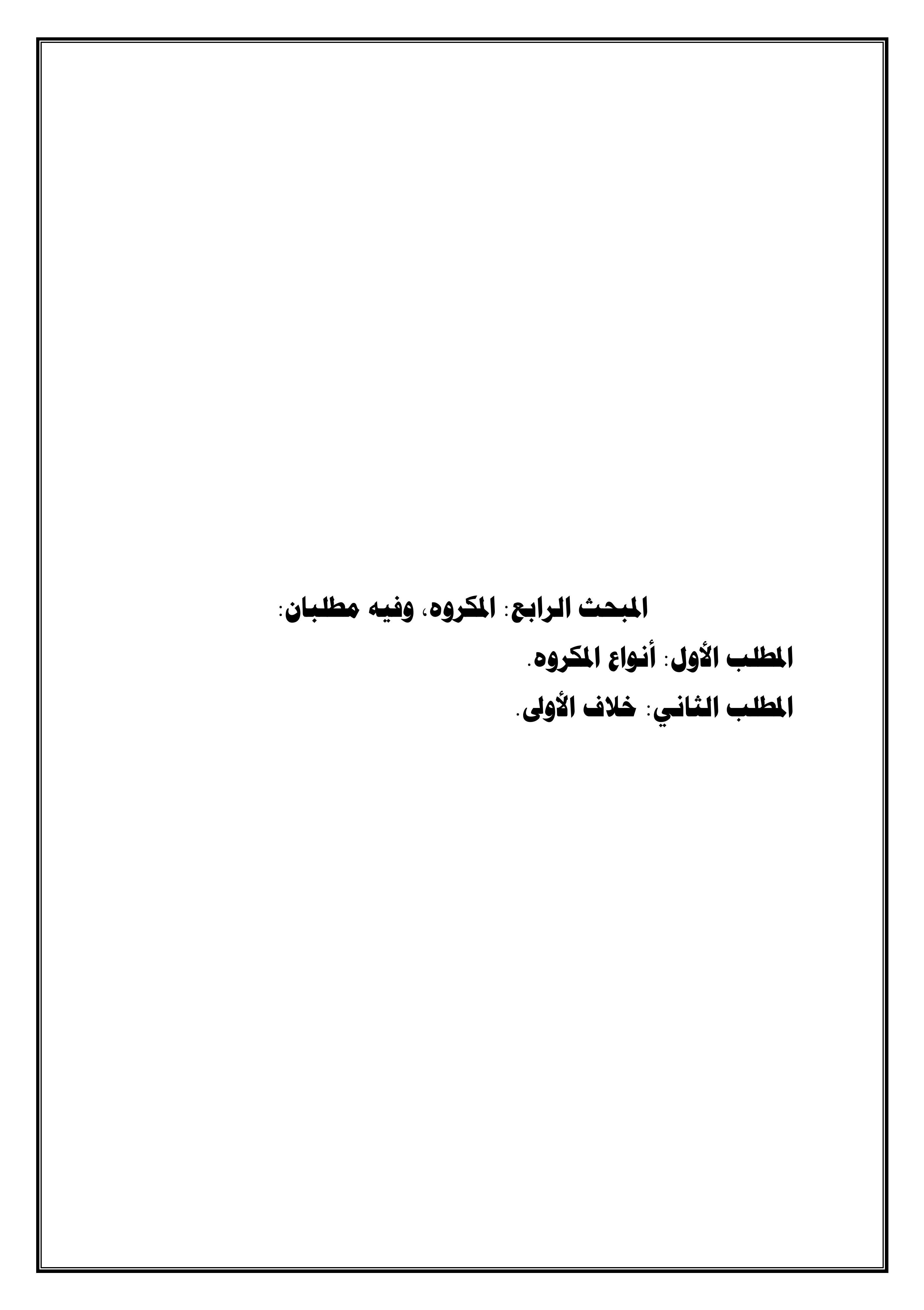
---

(١) انظر: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول (ص١٠١-١٠٨).

(٢) انظر: المغني ٢/١٣٥، والفروع ١/٣٩٨.

(٣) انظر: الروايتين والوجهين لأبي يعلى ١/٢٣٣، والمحرر لمجد الدين ابن تيمية ١/٢٢٥.

(٤) انظر: البيان للعمراني ٦/٢٩١، ونهاية السول ١/١١٩، والقواعد للحصني ٢/٦٨.



المبحث الرابع: المكروه، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أنواع المكروه.

المطلب الثاني: خلاف الأولى.

المطلب الأول

أنواع المكروه [1]

قال ابن العطار ﵀: "فإن كانت الكراهة للتحريم إلا مع محرمية لزم الزوج، وهو بعيد مخالف لظاهر الحديث، وإن كان للتنزيه للمعنى المذكور، فهو أقرب تشوقاً إليه" [2].

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

ما اخترته من عنوان موافق لما ذكره بعض الأصوليين. [3]

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار المسألة عند شرحه لحديث أبي هريرة ﵁ قال: قال النبي ﷺ: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة ليس معها حرمة». [4]

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

ذكر ابن العطار ﵀ أنواع المكروه عند توجيهه قول بعض أهل العلم في استثناء ابن الزوج من المحرمية للمرأة في السفر، وأنه يكره السفر معه؛ لغلبة فساد الناس بعد

---

(١) المكروه لغة: ضد المحبوب، وهو المبغض، واصطلاحاً: ما نهى عنه الشارع نهياً غير جازم، فيمدح تاركه، ولا يعاقب فاعله.

انظر: المصباح المنير (ص٤٣٣)، والإحكام للآمدي ١/ ١٢٢، وشرح تنقيح الفصول (ص٦٢)، والحاصل ١/ ٢٣٩، وشرح المنهاج للأصفهاني ١/ ٦١، وشرح الكوكب المنير ١/ ٤١٣.

(٢) العدة في شرح العمدة ٢/ ٩٦٠.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ١/ ١٢٢، وبديع النظام ١/ ١٨٤، والتنقيح لصدر الشريعة ٢/ ٢٦٤، والبحر المحيط ١/ ٢٩٦-٢٩٧، والتحبير للمرداوي ٣/ ١٠٠٧-١٠١٢.

(٤) أخرجه البخاري ٢/ ٣٦ واللفظ له، كتاب تقصير الصلاة، باب: في كم يقصر الصلاة، ومسلم ٤/ ١٠٣، كتاب الحج، باب: سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره.

العصر الأول، وعدم تنزيلهم زوجة الأب في النفرة عنها منزلة محارم النسب، ولأن المرأة فتنة؛ إلا فيما جبل الله النفوس عليه من النفرة عن محارم النسب.

فوجه رحمه الله هذا القول: أن الحديث عام يشمل جميع المحارم، سواء محارم النسب، أو محارم الرضاع، أو محارم المصاهرة، فإن قصد بالكراهة كراهة التحريم فيترتب عليه لزوم الخروج على الزوج، وهذا ضعيف مخالف لعموم الحديث.

وإن قصد بالكراهة كراهة التنزيه للتعليل السابق فهو أقرب للصواب. (١)

دراسة المسألة.

يطلق المكروه عند جمهور الأصوليين على أربعة أمور: (٢)

الأول: الحرام، وورد عن كثير من العلماء المتقدمين لفظ الكراهة بمعنى الحرمة في المسائل المجتهد فيها، تورعاً منهم رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ، واحترازاً من قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلۡسِنَتُكُمُ ٱلۡكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٞ وَهَٰذَا حَرَامٞ ﴾ (٣).

الثاني: ما نهي عنه نهي تنزيه، وهذا هو الأصل في الإطلاق الأصولي.

الثالث: ترك الأولى، كترك صلاة الضحى، وسيأتي الكلام عليه في مسألة مستقلة.

الرابع: ما وقعت الشبهة في تحريمه، كأكل لحم السباع، ويسير النبيذ، والأكل من متروك التسمية.

---

(١) يظهر من هذا القول وتوجيه ابن العطار له وتقسيمه للمكروه للتحريم والتنزيه أنه قول لبعض الحنفية، وقد بحثت عنه طويلاً في مظان كتبهم فلم أهتد إليه ولا إلى قائله. والله أعلم.

(٢) انظر: المستصفى ١/١٣٠، والمحصول ١/١٠٤، والإحكام للآمدي ١/١٢٢، ونهاية الوصول ٢/٦٥٣-٦٥٥، والتحبير للمرداوي ٣/١٠٠٧-١٠١٢.

(٣) سورة النحل الآية (١١٦).

ويطلق المكروه عند الحنفية على أمرين:

الأول: ما كره كراهة تنزيهية، وهو ما كان طلب الكف فيه من الشارع غير جازم، وكان إلى الحلال أقرب.

الثاني: ما كره كراهة تحريمية، وهو ما كان طلب الكف فيه من الشارع حتماً بدليل محتمل، وكان إلى الحرام أقرب.

ووجه هذا التفريق عند الحنفية: أنهم نظروا في الدليل الذي دلَّ على الحكم، فإن كان طلب الكف فيه حتماً بدليل قطعي فهو من قبيل المحرم، وإن كان بدليل ظني كخبر الواحد فهو من قبيل الكراهة التحريمية، وإن كان طلب الكف غير جازم فهو من الكراهة التنزيهية، وهذا مثل تقسيمهم للواجب إلى فرض وواجب، كما سبق بيانه.[1]

الراجح.

الذي يترجح لي ما ذهب إليه جمهور الأصوليين من أن المقصود بالمكروه في اصطلاحهم هو المكروه تنزيهاً: وهو ما طلب الشارع من المكلف الكف عنه طلباً غير جازم، وأن الكراهة التحريمية من قبيل المحرم وداخلة فيه وليس قسيماً للكراهة التنزيهية، وذلك للأسباب التالية:

١. إن قوة الطريق الذي ثبت به الدليل، وكونه مقطوعاً به لا أثر له في الحكم، وإنما يكون تأثيره في زيادة العلم بالمنقول فقط، فلا فرق في الحكم بين ثبوته بدليل قطعي أو بدليل ظني.

---

(١) انظر: التوضيح شرح التنقيح ٢/٢٥-٢٦، والتقرير والتحبير ٢/٨٠، وفواتح الرحموت ١/٥٧-٥٨، وأصول الفقه للزحيلي ١/٨٦.

٢. إن المكروه عند جمهور الأصوليين وإن تفاوتت درجاته من حيث القوة والضعف لا يخرجه عن كونه مكروهاً، وأنه لا يعاقب فاعله، كما هو الحال في المندوبات، وإن كانوا لا يخالفون في جواز إطلاقه على الحرام، كما سبق بيانه.

ثمرة الخلاف.

تظهر ثمرة الخلاف بين الجمهور والحنفية في أنواع المكروه في تقسيم الأحكام الشرعية فقط، فذهب الجمهور إلى أنها خمسة أحكام، هي الوجوب، والندب، والإباحة، والكراهة، والتحريم، زاد الحنفية الفرض قسيماً للواجب، والمكروه كراهة تحريمية قسيماً للكراهة التنزيهية، فالأحكام عندهم سبعة.(١)

أما من الناحية الفقهية فالخلاف لفظي لا ثمرة له، فهو اصطلاح ولا مشاحة في الاصطلاح. (٢)

فائدة جليلة ذكرها ابن العطار رحمه الله متعلقة بالتفرقة بين ما نهي عنه تنزيهاً وما نهي عنه تحريماً في عرف الصحابة رضي الله عنهم فقال: "التفرقة بين نهي التنزيه والتحريم في عرف الصحابة بالنسبة إلى العلم، وأما بالنسبة إلى العمل فلم يفرقوا فيه، بل كانوا يجتنبون المكروه تنزيهاً وتحريماً مطلقاً، لا لضرورة بيان من اعتقاد أو إلجاء إلى ارتكاب محرم؛ فيفعلون المكروه تنزيهاً خلوصاً من المحرم، ومن استقرى فعلهم وقولهم وقواعد الشرع وجد الأمر كما ذكرته" (٣).

---

(١) انظر: فواتح الرحموت ١/٥٨.

(٢) انظر: الحكم التكليفي للبيانوني (ص٢٢٢)، والخلاف اللفظي للنملة ١/٢١٧.

(٣) العدة في شرح العمدة ٢/٧٧٧.

المطلب الثاني

خلاف الأولى [1]

قال ابن العطار ﵀: "وأما الأحاديث الواردة في المنع من الثياب الحمر للرجال في سنن أبي داود وغيره ففي أسانيدها مقال، ولو ثبتت؛ كانت محمولة على خلاف الأولى" [2].

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

ما اخترته من عنوان للمسألة هو الشائع في استعمال أكثر الأصوليين والفقهاء [3]، وقد أطلق العلماء على هذا المصطلح إطلاقات مختلفة أوصلها بعض الباحثين إلى اثني عشر إطلاقاً [4]، من ذلك:

---

(١) خلاف الأولى: هذا المصطلح مركب من كلمتين خلاف، والأولى.

فالخلاف في اللغة: ضد الاتفاق، ومعناه: أن يأخذ كل واحد طريقاً غير الذي أخذه الآخر في فعله وحاله، ويأتي بمعنى المنازعة، والمباعدة.

والأولى: الأحق والأجدر والأقرب.

وخلاف الأولى في اصطلاح الأصوليين: اختلفوا في التعبير عنه، وصاغوا في حدِّه عدة صيغ جميعها راجع إلى أن خلاف الأولى: ما لم يرد فيه نص خالص بالنهي عنه، وإنما ورد الأمر بضده على سبيل الندب، والأمر بالشيء ندباً نهي عن ضده نهي خلاف الأولى، كالأمر بصلاة الضحى يلزمه النهي عن تركها؛ وهو خلاف الأولى؛ لأنه لم ينه عنه بنص خاص، وإنما أمر بضده.

انظر: معجم مقاييس اللغة ١٤١/٦، ولسان العرب ٨٢/٩، والتوقيف للمناوي (ص٣٢٢)، وتشنيف المسامع ١٦١/١، ونثر الورود ٢٢/١.

(٢) العدة في شرح العمدة ١٦٥٧/٣.

(٣) انظر: الأشباه والنظائر ٧٨/٢، وتشنيف المسامع ١٦٠/١، والبحر المحيط ٤٠٠/١، والغيث الهامع ٣٨/١، والتقرير والتحبير ١٤٣/٢.

(٤) انظر: خلاف الأولى للباكري (ص٤٤-٥٦)، وخلاف الأولى لعبدالرازق أبو عمرة (٤٣-٤٩).

المكروه [١]، وهذا أغلب إطلاقات المتقدمين الذين لم يدققوا في التفريق بينهما، وإن كان بعضهم يطلقه على درجة من درجات المكروه، كما سيأتي بيانه.

وترك الأولى [٢]، وخلاف المندوب [٣]، وخلاف الأفضل [٤]، والجواز [٥] وإطلاقهم هذا لا يكون إلا في مقابلة المندوب، ولا بأس [٦]، ولا ينبغي [٧] وهذا في اصطلاح المتأخرين متأرجح بين الكراهة وخلاف الأولى، واستعمالهم لخلاف الأولى أحياناً، وغيرها من الإطلاقات. [٨]

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار رحمه الله المسألة عند شرحه لحديث البراء بن عازب رضي الله عنه قال: «ما رأيت من ذي لِمَّة [٩] ....

---

(١) انظر: المجموع ١/٥٢٧، وفتح القدير ٧/٣٦٥، ، وكشاف القناع ١/١٠٣.

(٢) انظر: المجموع ١/٥٢٧، ومواهب الجليل ١/٥٠٢.

(٣) انظر: حاشية ابن عابدين ٣/٤٤١.

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم ١٤/١٤١، وحاشية الدسوقي ٢/٤٨.

(٥) انظر: حاشية العدوي ١/٢٩٦، والشرح الكبير للدردير ١/٢٣٣.

(٦) انظر: حاشية ابن عابدين ٦/٧٥٥، وحاشية العدوي ١/٥٣٧.

(٧) انظر: مواهب الجليل ٢/٢٠٥، وحاشية ابن عابدين ٨/٢٦٧.

(٨) انظر: خلاف الأولى للباكري (ص٤٤-٥٦)، وخلاف الأولى لعبدالرازق أبو عمرة (٤٣-٤٩).

(٩) اللِّمَّة: هي من شعر الرأس دون الجُمَّة، سميت بذلك لأنها ألمَّت بالمنكبين، فإذا زادت فهي الجُمَّة.

انظر: النهاية ٤/٢٧٣، ولسان العرب ١٢/٥٥١، والعدة في شرح العمدة ٣/١٦٥٦.

في حُلَّة [1] حمراء أحسن من رسول الله ﷺ، له شعر يضرب منكبيه، بعيد ما بين المنكبين، ليس بالقصير ولا بالطويل» [2].

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

اعتمد رحمه الله على المسألة عند استدلاله بحديث البراء رضي الله عنه على جواز لبس الأحمر من الثياب وغيرها، وأن الأحاديث المانعة من ذلك ضعيفة؛ في أسانيدها مقال [3]، ولو ثبتت لكانت من قبيل ما تركه أولى من فعله لعدم صراحة النهي فيها، وهذا خلاف الأولى.

دراسة المسألة.

هذا النوع من الأحكام أهمله الأصوليون ولم يعتنوا به عنايتهم لغيره من الأحكام، غاية ما هنالك بيانهم للمقصود منه وعلاقته بالمكروه من الأحكام.

وإنما اعتنى به الفقهاء وفرقوا في كثير من المسائل بين المكروه وخلاف الأولى لاختلاف النهي الوارد في كل منهما هل هو من قبيل المنصوص عليه أو لا؟، كما سيأتي بيانه. [4]

---

(١) الحُلَّة: واحد الحُلَل، وهي ثوبان إزار ورداء وهي من برود اليمن، سميت بذلك: لأنها كل واحد منهما يحل على الآخر، قال بعض أهل اللغة: لا يقال لها حلة حتى تكون جديدة؛ لحِلِّها عن طَيِّها.

انظر: غريب الحديث لأبي عبيد ١/٢٢٨، والنهاية ١/٤٣٢، والعدة في شرح العمدة ٣/١٦٥٦.

(٢) أخرجه البخاري ٤/١٦٥ كتاب المناقب، باب: صفة النبي ﷺ، ومسلم ٧/٨٣ واللفظ له، كتاب الفضائل، باب: في صفة النبي ﷺ

(٣) انظر هذه الأحاديث في سنن أبي داود ٤/٤٠٦-٤٠٩، كتاب اللباس، باب: في الحُمْرة.

(٤) انظر: البحر المحيط ١/٤٠٠.

وقد سبق أن المكروه يطلق ويراد به خلاف الأولى، كما يطلق خلاف الأولى مراداً به المكروه؛ خاصة عند المتقدمين الذين لم يفرقوا بينهما، حيث عدوهما مما طلبه الشارع طلباً غير جازم، ولفظاً مشتركاً بين معان وإن لم يرد نهي مخصوص في ترك الأولى (١)، يقول جلال الدين المحلي (٢) رحمه الله: "وأما المتقدمون فيطلقون المكروه على ذي النهي المخصوص وغير المخصوص، وقد يقولون في الأول مكروه كراهية شديدة، كما يقال في قسم المندوب سنة مؤكدة" (٣).

إلا أن أكثر العلماء يرون أن خلاف الأولى دون المكروه من حيث درجة الكراهية، سواء في ذلك الحنفية الذين يقسمون الكراهة إلى كراهة تحريم وكراهة تنزيه، أو الجمهور الذين لا يرون تحريماً في الكراهة، وفي ذلك يقول الباقلاني رحمه الله: "إن معنى وصف الفعل بأنه مكروه ينصرف إلى وجهين لا ثالث لهما:

أحدهما: أنه منهي عن فعله نهي فضل وتنزيه، ومأمور على وجه الندوب؛ بأن يفعل غيره الذي هو أولى وأفضل منه، وذلك نحو كراهتنا لترك صلاة الضحى، وقيام الليل والنوافل المأمور بفعلها، فيقال للمكلف: نكره لك ترك هذه الأمور، والمراد بذلك أن فعلها أفضل من تركها؛ لأن في فعلها ثواباً ولا ثواب في تركها.

---

(١) انظر: المستصفى ١/ ١٣٠، والمحصول ١/ ١٠٤، والإحكام للآمدي ١/ ١٢٢.

(٢) هو محمد بن أحمد بن محمد العباسي الأنصاري المحلي المصري الشافعي، أبو عبدالله، والملقب بـ(جلال الدين)، فقيه أصولي مفسر، له شرح الورقات، والبدر الطالع في حل جمع الجوامع، وشرح على المنهاج في الفقه، توفي سنة ٨٦٤هـ.

انظر: الضوء اللامع ٧/ ٤١، وحسن المحاضرة ١/ ٤٤٣، وشذرات الذهب ٩/ ٤٤٧.

(٣) شرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية ابن العطار ١/ ١١٦، وانظر: غاية الوصول (ص١١).

والوجه الثاني: وصف المختلف في حكمه بأنه مكروه ..." [(١)].

إذا تقرر هذا فإن علاقة خلاف الأولى بالمكروه ظاهرة؛ فهي علاقة تضمنية بمعنى أن الكراهة تتضمن خلاف الأولى إما بالكلية كما يراه المتقدمون، وإما بالجزئية بحيث يمثل درجة من درجاته ونوعاً من أنواعه كما يراه المتأخرون. [(٢)]

ومن العلماء من يرى أن خلاف الأولى أعم، منهم ابن حجر رحمه الله فيقول: "كل مكروه فعله خلاف الأولى من غير عكس، إذ المكروه يطلق على الحرام بخلاف الآخر" [(٣)].

وتبعه على ذلك ابن عابدين [(٤)] رحمه الله حيث قال: "إن كل مكروه تنزيهاً خلاف الأولى ولا عكس؛ لأن خلاف الأولى قد لا يكون مكروهاً حيث لا دليل خاص فإن كون ترك المستحب راجعاً إلى خلاف الأولى لا يلزم منه أن يكون مكروهاً إلا بنهي خاص ؛ لأن الكراهة حكم شرعي فلا بد له من دليل" [(٥)].

وهذا بالنظر إلى تقسيم الحنفية الكراهة إلى تحريمية وتنزيهية.

---

(١) التقريب والإرشاد ١/٢٩٩-٣٠٠.

(٢) خلاف الأولى للباكري (ص٦٥).

(٣) فتح الباري ١/٢٨٥.

(٤) هو محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز الدمشقي الحنفي، والشهير بـ(ابن عابدين)، فقيه الديار الشامية ومفتيها، ومن محققي متأخري الحنفية، له رد المحتار على الدر المختار والمعروف بـ(حاشية ابن عابدين)، والرحيق المختوم في الفرائض، وشرح كنز الدقائق للنسفي، توفي سنة ١٢٥٢هـ.

انظر: الأعلام ٦/٤٢، ومعجم المؤلفين ٩/٧٧، وحلية البشر ٣/١٢٣٠.

(٥) حاشية ابن عابدين ١/٦٥٣.

وبهذا يمكن القول بأن بين خلاف الأولى والمكروه عموماً وخصوصاً مطلقاً، ويتبين ذلك ببيان أوجه الاتفاق والاختلاف بينهما. (١)

أما أوجه الاتفاق بين المكروه وخلاف الأولى فهي:

١. دخول كل من المكروه وخلاف الأولى تحت الحد العام للمكروه الذي هو "ما يمدح فاعله ولا يذم تاركه"، ويؤيد هذا قول المرداوي ﷺ: "ترك الأولى مشارك للمكروه في حده إلا أنه منهي غير مقصود" (٢).

٢. أنهما يشتركان في كون كل منهما منهياً عنه من قبل الشارع نهياً غير جازم.

٣. اتفاقهما في نفرة النفس منهما شرعاً، يقول الطوفي ﷺ معلقاً على قول الآمدي ﷺ: "قد يطلق المكروه على الحرام، وعلى ما في شبهة وتردد، وعلى ترك ما فعله راجح وإن لم يكن منهياً عنه" (٣)، بقوله: "قلت: وهذا هو ترك الأولى كما ذكرنا، وكل هذه الأشياء تنفر منها النفس شرعاً" (٤).

وأما أوجه الاختلاف بين المكروه وخلاف الأولى فهي على النحو التالي:

١. أن المكروه يطلق على الحرام عند حملة الشرع ، أما خلاف الأولى فلم يعهد إطلاقه على الحرام، قال ابن حجر ﷺ: "المكروه يطلق على الحرام بخلاف الآخر – يعني خلاف الأولى –" (٥).

---

(١) انظر هذه الأوجه في: خلاف الأولى للمبارك (١٨-٢٠).

(٢) التحبير للمرداوي ٣/١٠١٠.

(٣) الإحكام للآمدي ١/١٢٢.

(٤) شرح مختصر الروضة ١/٣٨٤.

(٥) فتح الباري ١/٢٨٥.

٢. أن صيغة النهي موجودة بالفعل في المكروه، فالشارع قد نهى عنه بنص صريح نهياً غير جازم، أما خلاف الأولى فإنه وإن كان منهياً عنه إلا أنه لم ترد فيه صيغة نهي مخصوصة من قبل الشارع؛ بل النهي عنه إلتزامي [١] مستفاد من قاعدة: الأمر بالشيء نهي عن ضده، يقول التاج السبكي ﷺ عند ذكره لإطلاقات المكروه: "والفرق بين هذا والذي قبله ورود النهي المقصود، والضابط ما ورد فيه نهي مقصود يقال فيه مكروه، وما لم يرد فيه نهي مقصود يقال ترك الأولى؛ ولا يقال مكروه، وقولنا مقصود: احتراز من النهي التزاماً، فإن الأمر بالشيء ليس إلا نهياً عن ضده التزاماً، فالأولى مأمور به وتركه منهي عنه التزاماً لا مقصوداً" [٢].

٣. أن الكراهة في المكروه آكد منها في خلاف الأولى، فطلب الترك فيه أشد منه في خلاف الأولى، ووجه ذلك: التفريق بين ما ثبت قصداً وما ثبت ضمناً. [٣]

وبعد هذا البيان فهل يقال إن خلاف الأولى حكم من الأحكام الشرعية قائم بذاته، أو هو تابع لحكم المكروه ودرجة من درجاته؟، خلاف بين الأصوليين.

---

(١) الالتزام لغة: مأخوذ من اللزوم: وهو من لزم الشيء يلزم لزوماً إذا ثبت ودام.
واصطلاحاً: ما يمتنع انفكاكه عن الشيء، وذلك الشيء الممتنع هو الملزوم.
انظر: المصباح المنير (ص٤٥١)، والتعريفات (ص٢٧٠)، وكشاف اصطلاحات الفنون ٢/١٣٠٤.

(٢) الإبهاج ٢/١٦٣.

(٣) انظر: غاية الوصول (ص١١)، وحاشية ابن العطار ١/١١٥.

تحرير محل النزاع.

لا خلاف بين العلماء أن خلاف الأولى من الألفاظ الشرعية المعبرة عن أفعال المكلفين، قال الزركشي رحمه الله: "أو كان خلاف الأولى خارجاً عن الشريعة، وليس كذلك"[1].

ولا خلاف بينهم بأنه ليس حكماً وضعياً.

ولا خلاف بينهم أنه قد يطلق خلاف الأولى مراداً به المكروه.

ولا خلاف بين المتأخرين في التفريق بين المكروه وخلاف الأولى بكون النهي في الأول آكد منه في الثاني.[2]

وإنما اختلفوا في كون خلاف الأولى تابعاً لحكم المكروه باعتباره درجة من درجاته، أوكونه حكماً شرعياً قائماً بذاته.

أقوال العلماء.

اختلف العلماء في المسألة على قولين:

القول الأول: أن خلاف الأولى ليس حكماً مستقلاً، وإنما هو تابع لحكم المكروه ودرجة من درجاته، وهو قول جمهور العلماء[3]، وهو اختيار ابن العطار رحمه الله[4].

---

(١) البحر المحيط ١/٣٠٣.

(٢) انظر: غاية الوصول (ص١١)، وحاشية ابن العطار ١/١١٥.

(٣) انظر: المستصفى ١/١٣٠، والمحصول ١/١٠٤، والإحكام للآمدي ١/١٢٢، ونهاية الوصول ٢/٦٥٤، والتحبير للمرداوي ٣/١٠٠٩.

(٤) يظهر ذلك جلياً من صنيعه كما سبق ذكره في اعتماده على المسألة. وانظر: العدة في شرح العمدة ٣/١٦٥٧.

القول الثاني: أن خلاف الأولى حكم مستقل، وعليه فالأحكام التكليفية ستة: واجب، ومحرم، ومندوب، ومكروه، وخلاف الأولى، ومباح، وبه قال تاج الدين السبكي ﷺ من الشافعية، حيث قال في معرض بيان أقسام الحكم التكليفي: "فإن اقتضى الخطاب الفعل اقتضاء جازماً فإيجاب، وغير جازم فندب، والترك جازماً فتحريم، أو غير جازم بنهي مخصوص فكراهة، وبغير مخصوص فخلاف الأولى، أو التخيير فإباحة" (1).

وتصريحه بمخالفة الجمهور في المسألة جاء في كتابه الأشباه والنظائر حيث قال: "الصحيح عندي أن الأحكام ستة: الواجب ، والمندوب، والحرام، والمكروه، والمباح، وخلاف الأولى، وافترق خلاف الأولى مع المكروه اختلاف الخاصين، فالمكروه ما ورد فيه نهي مخصوص وخلاف الأولى ما لا نهي فيه مخصوص" (2).

وقال ﷺ في رفع الحاجب: "ومن تأمَّله – أي خلاف الأولى – وجده خارجاً عن الخمسة" (3).

الراجح.

القول المختار في المسألة ما ذهب إليه جمهور العلماء أن خلاف الأولى درجة من درجات المكروه، وليس قسماً مستقلاً بذاته، وهو ما حققه الزركشي ﷺ بقوله: "والتحقيق: أن خلاف الأولى قسم من المكروه، ودرجات المكروه تتفاوت كما في

---

(1) جمع الجوامع (ص212).

(2) الأشباه والنظائر للسبكي 2/78.

(3) رفع الحاجب 1/490.

السنة، ولا ينبغي أن يعد قسماً آخر، وإلا لكانت الأحكام ستة، وهو خلاف المعروف، أو كان خلاف الأولى خارجاً عن الشريعة وليس كذلك" (١).

وكذلك فإن اختصاص خلاف الأولى بكون النهي فيه غير مقصود لا يجعل منه قسماً مستقلاً، كما أن السنة درجات ولم يسوغ ذلك تكثير الأحكام بدرجاتها. (٢)

ثمرة الخلاف.

فرَّق كثير من الفقهاء في تخريجهم للمسائل الفقهية بين المكروه وخلاف الأولى لاختلاف اختصاص النهي في كل منهما (٣)، وإن اتفقوا على كراهة كل منهما مع وجود التفاوت بينهما، ومما ذكره ابن العطار ﵀:

مسألة: هل تجوز الصلاة على غير الأنبياء عليهم السلام استقلالاً؟، على أربعة أقول حكاها ﵀ في معرض كلامه على حديث كعب بن عجرة ﵁ في التشهد الأخير حيث قال ﵁: «إن النبي ﷺ خرج علينا، فقلنا: يا رسول الله، قد علمنا كيف نسلم عليك، فكيف نصلي عليك،؟ قال: فقولوا: اللَّهم صل على محمد، وعلى آل محمد، كما صليت على آل إبراهيم، إنك حميد مجيد، اللَّهم بارك على محمد، وعلى آل محمد، كما باركت على آل إبراهيم، إنك حميد مجيد» (٤).

---

(١) البحر المحيط ١/٣٠٣.

(٢) خلاف الأولى للباكري (ص٧٥).

(٣) انظر: خلاف الأولى للمبارك (ص٢٨ وما بعدها)، وخلاف الأولى للباكري (ص٧٨ وما بعدها)، وخلاف الأولى لعبدالرزاق أبو عمرة (ص٧٠ وما بعدها).

(٤) أخرجه البخاري ٧/١٥٦واللفظ له، كتاب الدعوات، باب: الصلاة على النبي ﷺ، ومسلم ٢/١٦، كتاب الصلاة، باب الصلاة على النبي ﷺ بعد التشهد.

قال ابن العطار رحمه الله في احتجاجه على المسألة، وردّه على من خالفه فيها: "وقد احتج بهذا الحديث من أجاز الصلاة على غير الأنبياء، فإن أراد بالجواز على سبيل التبعية لهم فمسلَّم، وإن أراد على سبيل الاستقلال فممنوع، مع أن الصلاة والتسليم لم يُؤْمَر بهما على سبيل الجمع في الكتاب العزيز إلا على النبي ﷺ، ولم يخبر الله تعالى عن نفسه الكريمة وعن ملائكته عليهم السلام بالصلاة فقط إلا على النبي ﷺ، ...

وقد أجمع العلماء على الصلاة على نبينا محمد ﷺ، ولذلك أجمع من يعتد به على جوازها واستحبابها على سائر الأنبياء والملائكة استقلالاً. (١)

وأما غير الأنبياء والملائكة من مؤمني الآدميين من أمة محمد ﷺ، فقد اختلف العلماء في الصلاة عليهم استقلالاً، فذهب مالك والشافعي والأكثرون إلى أنهم لا يصلى عليهم استقلالاً، فلا يقال: اللّهم صل على أبي بكر، أو عمر، أو علي، أو غيرهم، ولكن يصلى عليهم تبعاً، والحديث يدل على ذلك ، خصوصاً على مذهب المحققين في أن الآل كل المؤمنين. (٢)

واختلف أصحاب الشافعي في هذا المنع هل هو للتحريم أم لكراهة التنزيه، أم هو **خلاف الأولى؟**، على ثلاثة أوجه، والصحيح الذي عليه الأكثرون منهم: أنه

---

(١) انظر: الأذكار للنووي ٣٢٧/١، وجلاء الأفهام لابن القيم (ص٦٣٥).

(٢) والمنع عندهم على الكراهة لا التحريم. وهو مذهب أبي حنيفة وسفيان بن عيينة وسفيان الثوري، وبه قال طاووس بن كيسان رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ.

انظر: القبس لابن العربي ٣٥٩/١، وجلاء الأفهام (ص٦٣٧)، وفتح الباري ١٦٩/١١-١٧٠.

مكروه كراهة تنزيه، قالوا: لأنه شعار أهل البدع [1]، وقد نهينا عن شعارهم، لكن المعتمد في دليل المنع: أن الصلاة في لسان السلف صارت مخصوصة بالنبي وغيره من الأنبياء - صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين - استقلالاً، كما أن قولنا: عز وجل مخصوص بالله تعالى ، فكما لا يقال : محمد عز وجل، وإن كان عزيزاً جليلاً، لا يقال: أبو بكر أو علي صلى الله عليه، وإن كان معناه صحيحاً. [2]

وذهب الإمام أحمد وجماعة [3] إلى جواز الصلاة على كل واحد من المؤمنين استقلالاً [4]، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ ﴾ [5]، وبقوله ﷺ: «اللّهم صل على آل أبي أوفى» [6]، فإنه ﷺ كان إذا أتاه قوم بصدقتهم صلى عليهم.

---

(١) وقد بيَّن ابن القيم رحمه الله وجه ذلك بقوله: "ومعنى ذلك أن الرافضة إذا ذكروا أئمتهم يصلون عليهم بأسمائهم ولا يصلون على غيرهم ممن هو خير منهم وأحب إلى الرسول ﷺ فينبغي أن يخالَفوا في هذا الشعار". انظر: جلاء الأفهام (ص٦٤٠).

(٢) انظر هذه الأقوال في: الأذكار للنووي ٣٢٧/١-٣٢٨.

(٣) منهم الحسن البصري، ومجاهد بن جبر، ومقاتل بن سليمان، ومقاتل بن حيان، وهو قول كثير من أهل التفسير. انظر: جلاء الأفهام لابن القيم (ص٦٤٣).

(٤) وهو اختيار القاضي أبي يعلى وابن عقيل وشيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ، بشرط أن لا يجعل شعاراً عليه لا يَخْل منه.

انظر: مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود (ص٧٨)، ومجموع الفتاوى ٤٧٣/٢٢، وجلاء الأفهام لابن القيم (ص٦٤٣-٦٤٤، و٦٦٣-٦٦٤).

(٥) سورة الأحزاب الآية (٤٣).

(٦) أخرجه البخاري ١٣٦/٢، كتاب الزكاة، باب: صلاة الإمام ودعائه لصاحب الصدقة، ومسلم ١٢١/٣، كتاب الزكاة، باب: الدعاء لمن أتى بصدقة، من حديث عبدالله بن أبي أوفى رضي الله عنه.

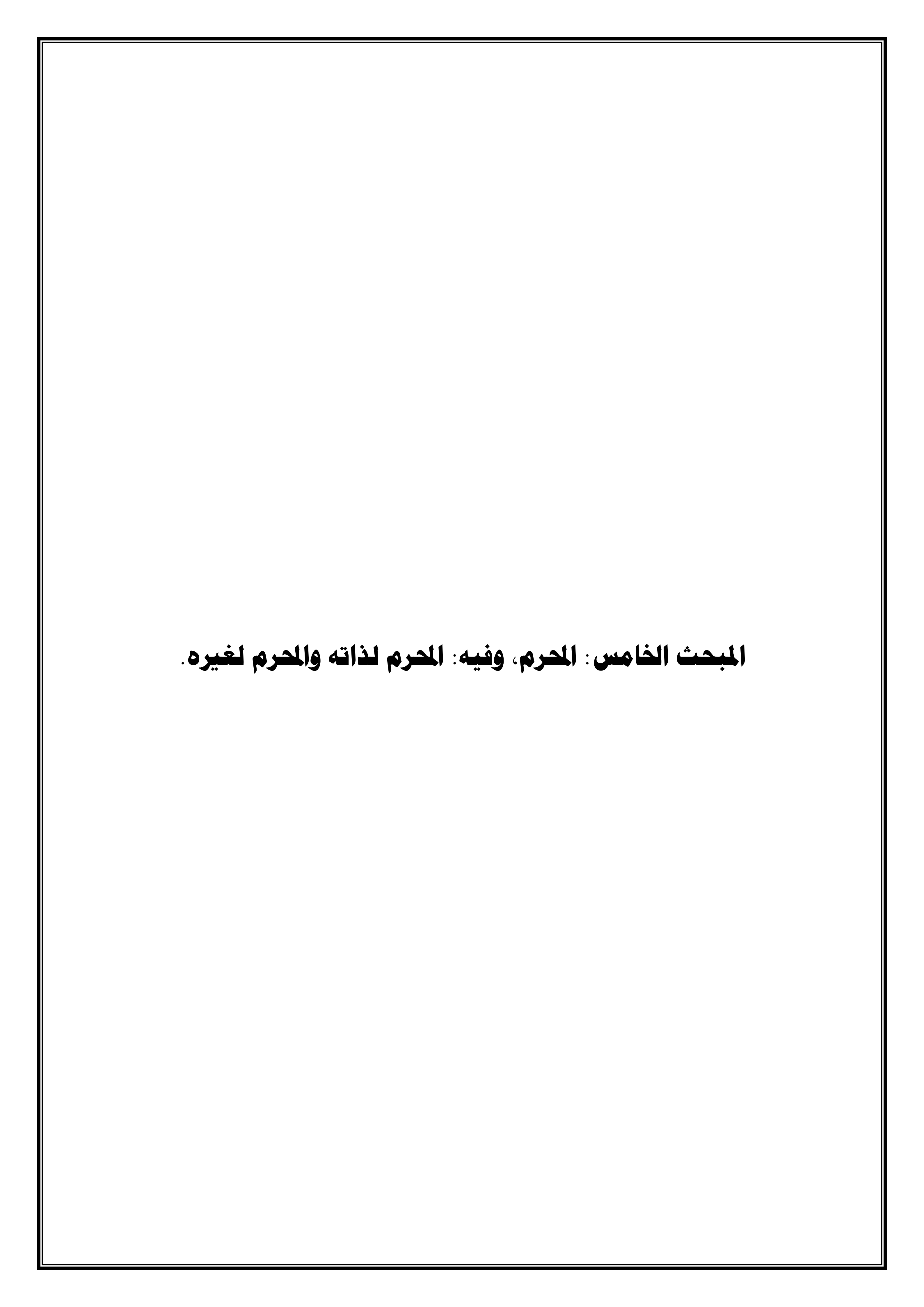
وأجاب الأكثرون بأن هذا النوع من الصلاة مأخوذ من التوقيف وعمل السلف، ولم ينقل استعمالهم ذلك؛ بل خصوا به الأنبياء كما ذكرنا.

وأجابوا عن الآية الكريمة والحديث المذكورين وغيره من الأحاديث: أن ما كان من الله ﷻ ورسوله ﷺ فهو دعاء وترحم، وليس فيه معنى التعظيم والتوقير الذي يكون من غيرهما.

واتفق العلماء على جواز جعل غير الأنبياء من الأتباع والذرية والأزواج تبعاً لهم في الصلاة؛ للأحاديث الصحيحة في ذلك، وفي الأمر به في أحاديث التشهد، والصلاة عليه ﷺ، وفي السلام عليه، ولم يزل السلف على العمل به خارج الصلاة أيضاً" [1].

---

(١) العدة في شرح العمدة ٢/٦١١-٦١٢.



المبحث الخامس: المحرم، وفيه: المحرم لذاته والمحرم لغيره.

المبحث الخامس

المحرم لذاته والمحرم لغيره

قال ابن العطار رحمه الله: "والتحريم العائد على الوصف للشيء وذاته يقتضي الفساد"[(١)].

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

ما عنونت به للمسألة باعتبار التقسيم موافق لِمَا ذكره الأصوليون، مع اختلاف يسير في بعض عباراتهم كالتعبير بالقبح بدلاً عن التحريم أو النهي.[(٢)]

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار هذا التقسيم للمحرم عند شرحه لحديث أبي عبيد[(٣)] رحمه الله، مولى ابن أزهر، قال: «شهدت العيد مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فقال: "هذان يومان نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيامهما: يوم فطركم من صيامكم، واليوم الآخر تأكلون فيه من نسككم»[(٤)].

---

(١) العدة في شرح العمدة ٢/٩٠٧.

(٢) انظر: أصول السرخسي ١/٨٠، والمستصفى ١/١٥١، وميزان الأصول (ص٢٢٥)، وروضة الناظر ١/٢١٣، وفتح الغفار (ص٩٤).

(٣) هو سعد بن عبيد مولى عبدالرحمن بن أزهر بن عبد عوف، ويقال: مولى عبدالرحمن بن عوف، وهو ابن عمِّه، تابعي مدني ثقة، سمع من: عثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، وأبي هريرة رضي الله عنهم، وروى عنه: الزهري، وسعد بن خالد القارطي، أخرج له البخاري ومسلم وغيرهما، توفي سنة ٩٨هـ.

انظر: التاريخ الكبير ٤/٦٠، والجرح والتعديل ٤/٩٠، والثقات لابن حبان ٤/٢٩٥.

(٤) أخرجه البخاري ٢/٢٤٩، كتاب الصوم، باب: صوم يوم الفطر، ومسلم ٣/١٥٢، كتاب الصيام، باب: النهي عن صيام يوم الفطر ويوم الأضحى.

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

استدل ﷺ بالحديث الآنف الذكر على تحريم صوم يوم العيد بكل حال، سواء صامها عن نذر أو تطوع أو كفارة أو قضاء، وعلى هذا إجماع الأمة ولا نزاع فيه. (١)

ومن نذر صيام يوم بعينه فوافق يوم عيد فلا يجوز له صيامه بالإجماع، واختلفوا في قضائه؟، والصحيح أنه لا يجب؛ لأن النهي يقتضي التحريم، والتحريم العائد على ذات الشيء وعلى وصفه يقتضي فساده، وإذا اقتضى ذلك لم يقتض القضاء. (٢)

دراسة المسألة.

قسم الأصوليون المحرم إلى أقسام باعتبارات مختلفة، والذي نعنيه هنا هو تقسيمهم له باعتبار الذوات، فقسموه إلى قسمين (٣):

القسم الأول: المحرم لذاته، وهو ما حرمه الشارع لذاته، إما لمفسدة خالصة كالزنا، أو راجحة كشرب الخمر، فهذه حرمت لذواتها ومفاسدها؛ ولهذا يترتب على فعلها الإثم والعقوبة، ولا تصلح أن تكون سبباً شرعياً لثبوت شيء من الأحكام، فلا تثبت بالزنا أحكام النكاح الصحيح، ولا يحل بيع الخمر مطلقاً، ولا الانتفاع به بحال.

القسم الثاني: المحرم لغيره، وهو ما أذن فيه ولكن منع باعتبار آخر، كالبيع والشراء بعد النداء للجمعة، لما في مزاولته من تفويت للجمعة، وكخطبة الرجل

---

(١) انظر: الإجماع لابن المنذر (ص٦٠)، والإشراف له ٣/١٥٣، والمغني ٤/٤٢٤.

(٢) انظر: العدة في شرح العمدة ٢/٩٠٦-٩٠٧.

(٣) انظر هذا التقسيم في: أصول السرخسي ١/٨٠، والمستصفى ١/١٥١، وميزان الأصول (ص٢٢٥)، وروضة الناظر ١/٢١٣، وفتح الغفار (ص٩٤).

على خطبة أخيه، وبيعه على بيعه؛ لما فيه من إيغار الصدور، وما يحصل بسببه من عداوة بين المسلمين ونحو ذلك.

وقيل: ما يكون مشروعاً في الأصل، واقترن به عارض اقتضى تحريمه. [1]

وهذا الأخير له أربعة أقسام [2]:

أولاً: الحرام لغيره لصفته، كتحريم الصلاة والصوم على الحائض لمكان تلبسها بالحدث الأكبر المانع من الأداء.

ثانياً: الحرام لغيره لملازم له، كتحريم صوم يوم العيد؛ لما فيه من الإعراض عن ضيافة الله [3].

ثالثاً: الحرام لغيره لأمر خارج عنه، مثل الصلاة في الدار المغصوبة.

رابعاً: الحرام لغيره لشرطه، كصلاة الرجل بالثوب الحرير؛ لأن ستر العورة شرط في صحة الصلاة، ولبس الحرير محرم على الرجال.

وقد بين العلماء أن بين الحرام لذاته ولغيره فروقاً، وهي على النحو التالي [4]:

١. أن التحريم لذاته يكون الخلل في أصل الشيء نفسه، كخلل في سببه كنكاح المحارم، أو أحد أركانه كنكاح المشركة، أو شرط من شروطه كالصلاة بغير طهارة من قادر عليها، أو وصف ملازم له بحيث يخرجه عن كونه مشروعاً

---

(١) انظر: كشف الأسرار ٣٧٩/١.

(٢) انظر: الحرام لغيره لـ د. علي باروم (ص٨١).

(٣) انظر: ميزان الأصول (ص٢٣٢)، وفتح الغفار (ص٩٤).

(٤) انظر: الحكم التكليفي للبيانوني (ص٢٠٢-٢٠٣)، والحرام لغيره لـ د. علي باروم (ص٧٩).

أصلاً كالربا، وأما تحريمه لغيره فذلك لاشتماله على وصف عارض تسبب في تحريمه لولاه لكان جائزاً باعتبار أصله كصوم يوم العيد.

٢. أن المحرم لذاته مشتمل على مفسدة ملازمة له، وأما المحرم لغيره فإنه متصف بمفسدة عارضة لو زالت عنه لانتفى عنه التحريم.

٣. أن المحرم لذاته متعلق باعتبار واحد وهو التحريم؛ إذ لا يكون بحال إلا محرماً، لكن المحرم لغيره متعلق به اعتباران متى انفصل أحدهما عن الآخر تخلف التحريم.

ومما ذكره ابن العطار رحمه الله في ذلك: "أن المحرم إذا حرم؛ حرم عليه جميع ما يتعلق به مما هو سبب في تحليله، فإنه ﷺ دعا على اليهود حيث أذابوا الشحوم وباعوها وأكلوا ثمنها؛ لأن تحريم الشحوم عليهم لذات الشحوم؛ لا لوصفها، فإن التحريم للوصف يزول بزواله" (١).

٤. أن المحرم لذاته قبيح لعينه، إذ لا يُقْبَل بحال كالزنا، بينما الحرام لغيره قبحه تعلق بشيء عارض متى زال وصفه زال حكمه وانتفى قبحه؛ مثل وطء الزوجة في حيضها.

٥. أن المحرم لذاته يعود التحريم إلى ماهيته وأفراده كبيع المضامين (٢)، ولكن الحرام لغيره يعود تحريمه لوصف عارض خارج عن الماهية كبيع الرجل على بيع أخيه، وخطبته على خطبة أخيه.

---

(١) العدة في شرح العمدة ٢/١١٤٢.

(٢) بيع المضامين: ما في أصلاب الفحول؛ فكانوا يبيعون الجنين في بطن الناقة.

انظر: غريب الحديث لأبي عبيد ١/٢٠٨، وجمهرة اللغة ٢/٩١١، وشرح الزركشي على الخرقي ٣/٦٣٧.

أخيراً: يقال إن أهمية هذا التقسيم يظهر من خلال تأثر عدد من المسائل الأصولية به تأثُّراً بالغاً، من أهم هذه المسائل والتي ينبني عليها خلاف كبير بين العلماء؛ مسألة: اقتضاء النهي الفساد، وقد أشار إلى هذا الارتباط ابن العطار ﷺ كما في صدر المسألة.

فمسألة تقسيم الحرام لذاته ولغيره هي مناط مسألة اقتضاء النهي الفساد، فهي التي تجلي حقيقة الخلاف فيها، وتُظْهِر أثر ذلك في الفروع، ولهذا تجد فروع المسألة متمثلة في فروع هذا التقسيم.

ولن أتعرض لذكر الخلاف في المسألة والاستدلال عليها لأنه ليس هذا مجال البحث فيها.

أما وجه العلاقة بينهما: فمن قال إن النهي يقتضي فساد المنهي عنه أبطل أثره وألغى اعتباره؛ لأنه ينظر إلى النهي نظرة واحدة باعتبار واحد، وهو أن مجرد النهي المطلق مستلزم للفاسد فيجب اجتنابه.

وأما من يفصل فإنه ينظر إليه نظرة تكاملية؛ بحيث يفرق بين أقسام النهي، فإن كان عائداً إلى ذات المنهي عنه؛ بحيث لا يصح بوجه من الوجوه عدَّه فاسداً، وألغى آثاره، وإن كان النهي لغير المنهي عنه؛ ألغى السبب الذي لأجله ورد النهي، واعتبر الأصل المشروع؛ ولهذا قال بأنه لا يقتضي الفساد. (١)

---

(١) انظر: ميزان الأصول (ص٢٣٠-٢٣٤)، وروضة الناظر ١/٢١٥-٢١٦، والفروق ٢/١٥١-١٥٤، وكشف الأسرار ١/٣٨٣.



الفصل الثالث: المسائل الأصولية المتعلقة بالحكم الوضعي

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: أنواع الشرط الشرعي.

المبحث الثاني: الإجزاء.

المبحث الثالث: القبول أخص من الصحة.

المبحث الرابع: الإعادة والقضاء لا يجبان إلا بأمر جديد.

المبحث الخامس: العزيمة والرخصة.

المبحث الأول

أنواع الشرط الشرعي

قال ابن العطار ﵀: "وقد تكون الصلاة مقبولة بلا وضوء ولا تيمم، فمن لم يجد ماءً ولا تراباً فإنها صحيحة مقبولة، ولا تجب إعادتها، ...ثم قال: وهذا كله على مذهب من يقول إن الطهارة **شرط** [1] **لصحة الصلاة، أما من يقول: إنها شرط للوجوب** كمالك وابن نافع [2]؛ فإنهما قالا: من عدم الماء والصعيد لم يصلِّ ولم يقض إن خرج وقت الصلاة" [3].

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

ما اخترته من عنوان للمسألة موافق لصياغة بعض الأصوليين. [4]

---

(١) الشرْط لغة: بسكون الراء هو الإلزام بالشيء، وبفتحها العلامة.

واصطلاحاً: هو ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته.

انظر: الصحاح ١١٣٦/٣، والمصباح المنير (ص٢٥٤)، والحدود للباجي (ص٦٠)، وأصول السرخسي ٣٠٣/٢، وشرح مختصر الروضة ٤٣٠/١.

(٢) هو عبدالله بن نافع مولى بني مخزوم، والمعروف بالصائغ، أبو محمد، صاحب الإمام مالك، ومفتي المدينة بعده، سمع منه كبار أصحاب مالك، وقد أخذ العلم عن طريق الحفظ فقط؛ فقد كان أُمِّيّاً وأصمّاً، ولم يكن صاحب حديث فقد اختُلِف فيه: فضعفه البخاري، ووثقه ابن معين، توفي سنة ١٨٦هـ.

انظر: الطبقات الكبرى ٦١٦/٧، وتهذيب الكمال ٢٠٨/١٦، والديباج المذهب ٣٦٠/١.

(٣) العدة في شرح العمدة ٥٥/١.

(٤) انظر: مذكرة أصول الفقه (ص٦١)، ومعالم أصول الفقه (ص٣١٦)، والمهذب للنملة ٤٣٦/١.

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار هذا التقسيم عند شرحه لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ»[1].

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

اعتمد رحمه الله على هذا التقسيم للشرط الشرعي لبيان أن من قال إن الطهارة شرط لصحة الصلاة: فإنه يصلي حسب حاله ولا تلزمه الإعادة، وتكون صلاته صحيحة مقبولة.

ومن قال إن الطهارة شرط لوجوب الصلاة: فإنه من عدمها بالكلية لا تلزمه الصلاة أصلاً، ولا يقضيها إن خرج وقتها، لأن عدم قبولها لعدم شرطها؛ فلا يكون مخاطباً بها حال عدم الشرط، ولا يترتب في ذمته شيء فلا يلزمه القضاء.[2]

دراسة المسألة.

ينقسم الشرط عند الأصوليين من حيث هو شرط إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: عقلي وهو مالا يمكَّن المشروط في العقل دونه كالحياة للعلم.

القسم الثاني: لغوي كإنْ دخلتِ الدار فأنت طالق.

القسم الثالث: عادي كالغذاء لحياة الإنسان.

القسم الرابع: شرعي كاشتراط الطهارة للصلاة.

والمقصود في هذا المقام هو الشرط الشرعي، وهو على نوعين:

---

(١) أخرجه البخاري ٧/٥٩ واللفظ له، كتاب الحيل، باب: في الصلاة، ومسلم ١/١٤٠، كتاب الطهارة، باب: وجوب الطهارة للصلاة.

(٢) انظر: العدة في شرح العمدة ١/٥٥.

النوع الأول: شرط صحة: وهو ما جعل وجوده سبباً في حصول الاعتداد بالفعل وصحته كالوضوء واستقبال القبلة وستر العورة للصلاة.

النوع الثاني: شرط وجوب: وهو ما يصير الإنسان به مكلَّفاً كالزوال لصلاة الظهر، والحول للزكاة، والقدرة للحج.

والفرق بين النوعين: أن شرط الصحة من خطاب التكليف، وشرط الوجوب من خطاب الوضع. [1]

---

(١) انظر: روضة الناظر ١/٢٤٨-٢٤٩، وشرح الكوكب المنير ١/٤٥٣-٤٥٥، ومذكرة أصول الفقه (ص٦١).

المبحث الثاني

الإجزاء (الصحة)

قال ابن العطار رحمه الله: "مع أن لفظ الحديث لا يدل على وجوب كشف شيء من الأعضاء السبعة؛ بل يدل على وجوب الوضع على الأرض، فمن وضعها **فقد خرج عن العهدة، وأتى بما أمر به**" [(١)].

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

ما اخترته من عنوان موافق لصياغة جماهير الأصوليين. [(٢)]

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد رحمه الله المسألة عند شرحه لحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «أمرت أن أسجد على سبعة أعظم: على الجبهة -وأشار بيده إلى أنفه-، واليدين والركبتين، وأطراف القدمين» [(٣)].

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

اعتمد رحمه الله على المسألة لبيان أن المصلي حال سجوده لا يلزمه كشف شيء من الأعضاء السبعة؛ بل مجرد الوضع كافٍ في الخروج من عهدة الوجوب، ويكون بذلك ممتثلاً قد أتى بالمأمور على الوجه المطلوب.

---

(١) العدة في شرح العمدة ١/٤٦٧.

(٢) انظر: المستصفى ١/١٧٨، ومختصر ابن الحاجب ١/٣٣٩-٣٤٢،، شرح الكوكب المنير ١/٦٥، وتيسير التحرير ٢/٢٣٥، وفواتح الرحموت ١/١٢٢.

(٣) أخرجه البخاري ١/١٩٧، كتاب الأذان، باب: السجود على الأنف، ومسلم ٢/٥٢، كتاب الصلاة، باب: أعضاء السجود.

دراسة المسألة.

تحرير محل النزاع.

اتفق الأصوليون على أن تعريف الإجزاء في المعاملات [1] هو: ترتب المقصود من الفعل عليه، وهو المِلك والحِل. [2] واختلفوا في تعريفه في العبادات.

أقوال العلماء.

القول الأول: هو موافقة أمر الشارع وإن وجب القضاء، وهو تعريف جمهور المتكلمين [3]، واختاره ابن العطار رحمه الله [4].

القول الثاني: هو اندفاع وجوب القضاء. وهو تعريف جمهور الفقهاء. [5]

سبب الخلاف.

ينبني الخلاف في تعريف الإجزاء بين المتكلمين والفقهاء على مسألة هل يجب القضاء بأمر جديد أو بالأمر الأول؟.

---

(١) وهذا بناءً على أنه لا فرق في الإطلاق بين الإجزاء والصحة، أما من قال بالفرق فعبر هنا بالصحة؛ لأن الصحة أعم من الإجزاء فتطلق على العبادات والمعاملات، أما الإجزاء فلا يطلق إلا على العبادات.

انظر: المحصول ١/٣٩-٤٤، وتشنيف المسامع ١/١٨٤، التحبير للمرداوي ٣/١٠٩٢-١٠٩٣، وتيسير التحرير ٢/٢٣٥.

(٢) انظر: المستصفى ١/١٧٨، ومختصر ابن الحاجب ١/٣٣٩-٣٤٢، وشرح الكوكب المنير ١/٦٥، وتيسير التحرير ٢/٢٣٥، وفواتح الرحموت ١/١٢٢.

(٣) انظر: المراجع السابقة.

(٤) انظر: العدة في شرح العمدة ١/٤٦٧.

(٥) انظر: مصادر الحاشية (٢).

فمن قال: إن القضاء لا يجب إلا بأمر جديد فإنه يفسر الإجزاء بالامتثال وموافقة الشرع، والبطلان بضد ذلك، ولا يتسنى له تفسيرهما بسقوط القضاء والمطالبة به؛ لأنه في الإجزاء إنما يسقط ما وجب، وفي البطلان إنما تكون المطالبة بما وجب، والقضاء عندهم لم يجب أصلاً؛ إذ وجوبه متوقف على أمر جديد.

وأما من قال: إن القضاء يجب بالأمر الذي وجب به الأداء؛ فإنه يفسر الإجزاء بما هو وراء الامتثال وهو سقوط القضاء، ويفسر البطلان بما هو أبلغ من مخالفة الشرع وهو المطالبة بالقضاء الواجب عليه بالأمر الأول.

فالحاصل أن الإجزاء هو: الخروج عن عهدة الأمر، والبطلان بقاء المطالبة بموجَب الأمر.

فمن جعل الأمر لا يقتضي إلا الامتثال؛ لأن القضاء لا يجب إلا بأمر جديد؛ فإن الخروج عن عهدة الأمر الأول يحصل بمجرد الامتثال؛ فكان ذلك هو معنى الإجزاء، والبقاء في عهدة الأمر تعني المطالبة بالامتثال، فكان ذلك هو معنى البطلان.

وأما جعل الأمر الأول يقتضي الامتثال في الوقت أو القضاء بعده إن لم يقع الامتثال فيه، فإن الخروج من عهدة الأمر لا يتم إلا بسقوط ما دلَّ عليه وهو الامتثال والقضاء، فكان ذلك هو معنى الصحة عندهم، وكان البطلان بضدها.

قال الزركشي رحمه الله: "وأصل الخلاف: أن القضاء حيث شُرِع استدراكاً للفائت هل هو من مقتضيات الأمر الأول أو بأمر جديد؟، فالمتكلمون يعتقدون أنه بأمر جديد؛ فحدوا الاجزاء بما ذكروه، والفقهاء يزعمون أنه بالأمر الأول؛ فأضافوا إلى الإتيان بالمأمور به إسقاط القضاء" (١).

---

(١) سلاسل الذهب (ص١١٨)، وانظر كذلك: البحر المحيط ٣١٧/١.

وقال العلامة محمد الأمين الشنقيطي ﵀: "الخلاف في تعريف الصحة بين الفقهاء والمتكلمين مبني على الخلاف في القضاء هل هو بأمر جديد أو بالأمر الأول؟، فعلى كونه بأمر جديد بنى المتكلمون مذهبهم في العبادة التي لم تفعل حتى خرج وقتها، وعلى أنها بالأمر الأول بنى الفقهاء" [1].

ومما يدل على هذا البناء إنكار جماعة من الأصوليين على من فسر الإجزاء بسقوط القضاء، محتجين بأن القضاء إنما يجب بأمر جديد، ومنهم السمعاني والرازي والصفي الهندي والبيضاوي والمرداوي رَحِمَهُمُ اللَّهُ [2].

وقد تعقب الزركشي ﵀ هذا البناء بعدم تطابق الأقوال في الأصل والفرع، وذلك: أن مقتضى البناء أن يكون القائلون إن القضاء يجب بالأمر الأول هم المفسرون للصحة بسقوط القضاء، لكن الواقع خلاف ذلك، فإن القائلين بأن القضاء يجب بأمر جديد هم الفقهاء، وهم الذين فسروا الصحة بسقوط القضاء، فلم يصح البناء. [3]

وما ذكره ﵀ صحيح فلا يخرج الخلاف في المسألة على هذا الأصل.

ثمرة الخلاف.

يترتب على الخلاف في تعريف الإجزاء في العبادات: أن من صلَّى وهو يظن الطهارة، ثم تبيَّن له أنه محدث فصلاته صحيحة عند المتكلمين لموافقته الأمر مع وجوب القضاء عليه، وفاسدة عند الحنفية لعدم سقوط القضاء.

---

(١) نثر الورود ١/٣٥.

(٢) انظر: قواطع الأدلة ١/٢٢٧، والمحصول ٢/٢٤٦، ونهاية الوصول ٢/٦٥٨، ومنهاج الأصول (ص٩٨-١٠٠)، والتحبير للمرداوي ٢/١٠٨٣.

(٣) انظر: سلاسل الذهب (ص١١٩).

المبحث الثالث

القبول أخص من الصحة

قال ابن العطار رحمه الله: "ونقل عن بعض المتأخرين أن القبول [(١)]: عبارة عن ترتب الثواب والدرجات على العبادة، والإجزاء: عبارة عن مطابقة الأمر؛ فهما متغايران؛ أحدهما أخص من الآخر، ولم يلزم من نفي الأخص نفي الأعم، فالقبول أخص من الصحة، على هذا: فكل مقبول صحيح، وليس كل صحيح مقبولاً" [(٢)].

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

ما اخترته من عنوان للمسألة لا يختلف عما ذكره بعض الأصوليين أثناء عرضهم للمسألة. [(٣)]

---

(١) القبول لغة: يطلق على الأخذ، يقال: قبل الشيء قبولاً إذا أخذه، ويطلق أيضاً: على الرضى، يقال: قبلتُ الشيء قبُولاً إذا رضيته، ومنه القبول أحد أركان النكاح.

واختلف في تفسيره في الاصطلاح على قولين:

أحدهما: ترتيب الغرض المطلوب من الشيء على الشيء يقال: قبل فلان عذر فلان، إذا رتَّب على عذره الغرض المطلوب؛ وهو عدم المؤاخذة بالجناية، وعلى هذا فالصحة والقبول متلازمان.

والثاني: إن القبول كون العبادة بحيث يترتب الثواب عليها، وعلى هذا فالقبول أخص من الصحة؛ فكل مقبول صحيح ولا ينعكس.

انظر: لسان العرب ١١/٢١، وتشنيف المسامع ٢/٦٤٠، والغيث الهامع ١/٢٨٦.

(٢) العدة في شرح العمدة ١/٥٣.

(٣) انظر: المسودة (ص٥٢)، وتشنيف المسامع ٢/٦٤٠، والغيث الهامع ١/٢٨٦، والتحبير للمرداوي ٣/١١٠١.

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار المسألة عند شرحه لحديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ» [1].

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

اعتمد رحمه الله على المسألة لبيان أن الحديث عامٌّ في عدم القبول من جميع المحدِثِين في جميع أنواع الصلاة، وعليه فيلزم من القبول الصحة في الظاهر والباطن، ومتى ثبت القبول ثبتت الصحة، والعكس.

وردَّ رحمه الله على من قال إن القبول أخص من الصحة بقوله: "وهذا إن نَفَع في نفي القبول مع بقاء الصحة، ضرَّ في نفي القبول مع نفي الصحة، لكن دلَّ الدليل على كون القبول من لوازم الصحة؛ فإذا انتفى انتفت؛ فيصح الاستدلال بنفي القبول على نفي الصحة، ويحتاج في نفيه مع بقائها إلى تأويل أو تخريج" [2].

دراسة المسألة.

حاصل الخلاف في المسألة: أن القبول هل هو مثل الصحة فيكونا متلازمين، أو هما متغايران فتوجد صحة بلا قبول، فتكون الصحة أعم، فكلما وجد القبول وجدت الصحة ولا عكس؟.

أقوال العلماء.

اختلف العلماء في المسألة على قولين:

---

(١) تقدم تخريجه (ص٢٧١).

(٢) العدة في شرح العمدة ١/٥٢-٥٣.

القول الأول: أن الصحة والقبول متلازمان، فإذا نفي أحدهما انتفى الآخر، وإذا وجد أحدهما وجد الآخر، وهو اختيار ابن عقيل رحمه الله [١]، والمرداوي رحمه الله [٢]، وابن العطار رحمه الله [٣].

القول الثاني: أن الصحة تنفك عن القبول؛ لأن القبول أخص من الصحة، إذ كل مقبول صحيح، وليس كل صحيح مقبولاً، فهما متغايران، فأثر القبول: الثواب، وأثر الصحة: عدم القضاء، وهو قول الجمهور [٤].

الأدلة.

استدل أصحاب القول الأول بقولهم:

إنه قد أتى نفي القبول في الشرع بمعنى نفي الصحة مما يدل على أن بينهما تلازماً، كما ثبت في عدة أحاديث منها:

حديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لا تقبل صلاة حائض إلا بخمار» [٥].

---

(١) انظر: الواضح ٣/٢٤٥.

(٢) انظر: التحبير ٣/١١٠١.

(٣) انظر: العدة في شرح العمدة ١/٥٣.

(٤) انظر: البحر المحيط ١/٣١٨، والضياء اللامع ١/٢٢٦، ونشر البنود ١/٤٨.

(٥) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٤٢/٨٧، وأبو داود ١/٤٤٨، كتاب الصلاة، باب: المرأة تصلي بغير خمار، والترمذي ٢/٢١٥، كتاب الصلاة، باب: ما جاء لا تقبل صلاة الحائض إلا بخمار، وابن ماجه ١/٢١٥، كتاب الطهارة، باب: إذا حاضت الجارية لم تصل إلا بخمار. من طريق حماد ابن سلمة، عن قتادة، عن محمد بن سيرين، عن صفية بنت الحارث، عن عائشة رضي الله عنها.

والحديث حسنه الترمذي وقال: "حديث عائشة حديث حسن"، وصححه الحاكم ١/٢٥١ وقال: "حديث صحيح على شرطه ولم يخرجه"، ووافقه الذهبي، وصححه الألباني في إرواء الغليل ١/٢١٥.

وحديث أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ» [1].

والجواب: بالتسليم بأن القبول يأتي في الشرع بمعنى نفي الصحة، لكن هذا ليس على إطلاقه، بدليل ما سيأتي من أدلة.

واستدل أصحاب القول الثاني بما يلي:

١. قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [2].

وجه الدلالة: أن ترتب الثواب ورفعة الدرجات في العمل الصالح إنما يكون للعامل المتقي، أما غيره فيسقط عنه العقوبة فقط. [3]

٢. صحة صلاة من أتى عرَّافاً، والعبد الآبق، وشارب الخمر، مع أن القبول منفي عنهم، كما ثبت ذلك في عدة أحاديث منها:

حديث صفية ﷺ عن بعض أزواج النبي ﷺ عن النبي ﷺ قال: «من أتى عرافاً فسأله عن شيء لم تقبل له صلاة أربعين ليلة» [4].

وحديث جرير بن عبدالله ﷺ أن النبي ﷺ قال: «إذا أبق العبد لم تقبل له صلاة» [5].

---

(١) تقدم تخريجه (ص٢٧١).

(٢) سورة المائدة الآية (٢٧).

(٣) انظر: نفائس الأصول ٣٢٩/١.

(٤) أخرجه مسلم ٣٧/٧، كتاب السلام، باب: تحريم الكهانة وإتيان الكهان.

(٥) أخرجه مسلم ٥٩/١، كتاب الإيمان، باب: تسمية العبد الآبق كافراً.

وحديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «من شرب الخمر لم تقبل له صلاة أربعين صباحاً» [1].

وعلى هذا يكون القبول هو الذي يحصل به الثواب، والصحة قد توجد في الفعل ولا ثواب له. [2]

الراجح.

الذي يتبين لي رجحانه في المسألة ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني، وذلك لجمعهم بين الأدلة، وقد قال ولي الدين العراقي [3] رحمه الله في جمعه بين النصوص التي أوردها كلا الفريقين: "ظهر لي في الأحاديث التي نفي فيها القبول ولم تنتف معه الصحة كصلاة شارب الخمر ونحوه: أنَّا ننظر فيما نفي فيه القبول؛ فإن قارنت ذلك الفعل معصية كحديث شارب الخمر ونحوه أجزأ؛ فانتفاء القبول أي: الثواب لأن إثم المعصية أحبطه، وإن لم يقارنه معصية كحديث: «لا صلاة إلا بطهور» [4]

---

(١) أخرجه الترمذي ٤/٢٩٠، كتاب الأشربة، باب: ما جاء في شارب الخمر، والنسائي ٨/٣١٦، كتاب الأشربة، باب: ذكر الرواية المبنية عن صلوات شارب الخمر، وابن ماجه ٢/١١٢٠، كتاب الأشربة، باب: من شرب الخمر، لم تقبل له صلاة.

والحديث حسنه الترمذي، وقال: "هذا حديث حسن"، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير ٢/١٠٨١-١٠٨٢.

(٢) انظر: التحبير للمرداوي ٣/١١٠٢، وشرح الكوكب المنير ١/٤٧٠.

(٣) هو أحمد بن عبدالرحيم بن الحسين العراقي الأصل المصري، أبو زرعة، والملقب بـ(ولي الدين)، علامة فقيه أصولي محدث، ذو فنون عديدة، له تحفة التحصيل في ذكر رواة المراسيل، والمستفاد من مبهمات المتن والإسناد، والغيث الهامع، وغيرها، توفي سنة ٨٢٦هـ.

انظر: إنباء الغمر ٨/٢١، والضوء اللامع ١/٣٣٧، وحسن المحاضرة ١/٣٦٣.

(٤) أخرجه مسلم ١/١٤٠، كتاب الطهارة، باب: وجوب الطهارة للصلاة. من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

ونحوه؛ فانتفاء القبول سببه انتفاء الشرط وهو الطهارة ونحوها، ويلزم من عدم الشرط عدم المشروط" [1].

ثمرة الخلاف.

من المسائل الفقهية المتفرعة على الخلاف في المسألة:

١. هل تصح الصلاة في الأرض المغصوبة. الخلاف في المسألة دائر بين القائلين بعدم جواز فعلها ابتداءً، على قولين:

القول الأول: تصح صلاته؛ لأن المنع لا يختص بالصلاة فلم يمنع صحتها، وهو مذهب الجمهور [2].

القول الثاني: لا تصح صلاته، وتلزمه الإعادة أو القضاء إن خرج وقتها، وهو المذهب عند الحنابلة [3].

٢. من حج بمال حرام هل يصح حجه؟. على قولين:

القول الأول: يصح حجه، ولا يثاب عليه لعدم قبوله، وهذا قول الجمهور [4].

القول الثاني: لا يصح حجه، وعليه قضاؤه، وهو قول عند المالكية [5]، وهو مذهب الحنابلة [6].

---

(١) الغيث الهامع ٢/٣٨٦.

(٢) انظر: المبسوط ٢/٨٨، والذخيرة ٢/٤٩٧، والمهذب ١/٢١٨.

(٣) انظر: المبدع ١/٣٩٤، والروض المربع ١/١١٨.

(٤) انظر: حاشية ابن عابدين ٢/٤٥٦، ومواهب الجليل ٢/٥٢٨، والمجموع ٧/٦٢.

(٥) انظر: المعيار المعرب ١/٤٣٩، ومواهب الجليل ٢/٥٢٨.

(٦) انظر: القواعد لابن رجب (ص١٣).

ووجه تخريج المسألتين على الأصل: أن القول بالصحة في كلا المسألتين مخرَّج على مذهب من قال بالتفريق بين القبول والصحة، فالقبول أخص من الصحة، ولا منافاة بين الحكم بالصحة وعدم القبول؛ لأن أثر القبول في ترتب الثواب، وأثر الصحة في سقوط الطلب.

والقول بعدم الصحة فيهما مخرَّج على مذهب من قال بالتلازم بين القبول والصحة، فإذا انتفت الصحة انتفى القبول والعكس.

المبحث الرابع

الإعادة والقضاء لا يجبان إلا بأمر جديد

قال ابن العطار رحمه الله: "والإعادة [1] والقضاء [2] إنما يجبان بأمر محدود" [3].

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

ما اخترته من صياغة للمسألة لا يختلف عن صياغة الأصوليين لها [4]، وما عبَّر به ابن العطار رحمه الله موافق في المعنى للصياغة المختارة، وذلك أن مقصودهم بالأمر المحدد أي غير أمر الأداء وهو الأمر الأول، بل أمر جديد خاص بالإعادة والقضاء.

ومنهم من صاغها بعبارة استفهامية إشارة للخلاف، قال علاء الدين السمرقندي رحمه الله: "في الأمر الموقت إذا خرج الوقت قبل تحصيل الفعل حتى وجب عليه القضاء: هل يجب بالأمر السابق أو بأمر مبتدأ" [5].

---

(١) الإعادة لغة: الرجوع. واصطلاحاً: فعل العبادة في وقتها المقدَّر شرعاً ثانياً مطلقاً، فيشمل الإعادة الحاصلة بسبب خلل في العبادة السابقة، وغير ذلك كما لو صلى ثم أقيمت الصلاة وهو في المسجد فصلى مرة أخرى.

انظر: لسان العرب ٣/٣١٥، وشرح تنقيح الفصول (ص٦٦)، وشرح الكوكب المنير ١/٣٦٣.

(٢) القضاء لغة: يطلق على الحكم، والمنع، والحتم، والأداء، والإتمام، والفراغ من الشيء.

واصطلاحاً: واصطلاحاً: هو فعل العبادة الواجبة خارج الوقت المقدَّر لها شرعاً.

انظر: معجم مقاييس اللغة ٥/٩٩، وشرح تنقيح الفصول (ص٦٤)، وشرح الكوكب المنير ١/٣٦٣.

(٣) العدة في شرح العمدة ١/٣٩٤.

(٤) انظر: التبصرة (ص٦٤)، والتمهيد للكلوذاني ١/٢٥١، والإحكام للآمدي ١/١٧٩، وتقريب الوصول (ص٢٣٢)، والغيث الهامع ١/٢٦٧.

(٥) ميزان الأصول (ص٢٢٠).

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار رحمه الله المسألة عند شرحه لحديث ابن عمر رضي الله عنهما: «أن رسول الله ﷺ كان يسبح على ظهر راحلته حيث كان وجهه، يومئ برأسه، وكان ابن عمر يفعله»[1]، والشاهد في الحديث من رواية مسلم: «غير أنه لا يصلي عليها المكتوبة» [2].

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

اعتمد رحمه الله على المسألة للرد على أصحاب الإمام الشافعي رحمه الله القائلين بوجوب الإعادة على من صلى الفريضة على الدابة لمن كان مع ركْب وخاف إن نَزَل لأداء الفريضة أن ينقطع عنهم ويحصل له ضرر بسبب ذلك [3]، وذلك أن الإجماع منعقد على عدم جواز أداء المكتوبة لغير قبلة، ولا على دابة إلا في حالة الخوف [4].

قال رحمه الله: "ومقتضى القواعد أنه لا يلزمه الإعادة، خصوصاً إذا خاف فوت الوقت؛ لأنه أتى بما أُمِر به على حسب استطاعته، والإعادة والقضاء إنما يجبان بأمر محدود، والله أعلم" [5].

---

(١) أخرجه البخاري ٢/٣٨ واللفظ له، كتاب تقصير الصلاة، باب: من تطوع في السفر في غير دبر الصلاة وقبلها، ومسلم ٢/١٥٠، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: جواز صلاة النافلة على الدابة في السفر حيث توجهت.

(٢) أخرجه مسلم ٢/١٥٠، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: جواز صلاة النافلة على الدابة في السفر حيث توجهت.

(٣) انظر: الوسيط ٢/٦١، والنجم الوهاج ٢/٦٨-٦٩، والعباب المحيط ١/١٨١.

(٤) انظر: روضة الطالبين ١/٢٠٩، والمجموع ٣/٢١٤.

(٥) العدة في شرح العمدة ١/٣٩٤.

دراسة المسألة.

اختلف العلماء في العبادة التي لها وقت معين، ثم فات ذلك الوقت أو حصل فيها ما يخل بها؛ ولم تقع على الوجه المطلوب، فهل المكلف مطالب بفعل العبادة خارج وقتها أو إعادتها بالأمر الأول فيكون تبعاً للأداء؛ أو أنه يكون بأمرٍ جديد؟.

أقوال العلماء.

اختلف العلماء في المسألة على قولين:

القولُ الأول: أن الإعادة والقضاء لا يجبان إلا بأمر جديد، وهو قول أكثر الفقهاء والمتكلمين [1]، وهو اختيار ابن العطار رحمه الله [2].

القول الثاني: أن الإعادة والقضاء يجبان بنفس الأمر الأول؛ بمعنى أن الأمر إذا كان مؤقتاً بوقت ففات لم يسقط الأمر بفواته، ويكون عليه فعله بعد الوقت بذلك الأمر الأول، وبه قال جمهور الحنفية [3]، وبعض الشافعية [4]، وجمهور الحنابلة [5]، وبعض المعتزلة [6].

---

(١) انظر: التقريب والإرشاد ٢/٢٣٣، والعدة لأبي يعلى ١/٢٩٣-٢٩٤، والتمهيد للكلوذاني ١/٢٥١، والإحكام للآمدي ١/١٧٩، وشرح تنقيح الفصول (ص١١٦).

(٢) انظر: العدة شرح العمدة ١/٥٥، و٢٧٥-٢٧٦، و٣٩٤.

(٣) انظر: أصول السرخسي ١/٤٦، وفتح الغفار (ص٥١)، وتيسير التحرير ٢/٢٠٠.

(٤) انظر: شرح اللمع ١/٢٣٠، والإحكام للآمدي ١/١٧٩، والغيث الهامع ١/٢٦٧.

(٥) انظر: العدة لأبي يعلى ١/٢٩٣، والتمهيد للكلوذاني ١/٢٥١، وروضة الناظر ٢/٦٢٩.

(٦) انظر: المعتمد ١/١٣٥، والإحكام للآمدي ٢/١٧٩، وشرح مختصر الروضة ٢/٣٩٥.

الأدلة.

استدل أصحاب القول الأول بعدة أدلة، وهي ما يلي:

١. حديث أنس بن مالك ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «من نسي صلاة فليصلِّ إذا ذكرها، لا كفارة لها إلا ذلك»[(١)].

وجه الدلالة: أن قوله ﷺ: "فليصلها" أمر بالقضاء، ولو كان مأموراً بالأمر الأول لكانت فائدة الخبر التأكيد، ولو لم يكن مأموراً به لكانت فائدته التأسيس، وحمله على التأسيس أولى؛ لعظم فائدته. [(٢)]

نوقش: بقوله ﷺ: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم» [(٣)]، ومن فاته الوقت الأول فهو مستطيع للوقت الثاني.

وأجيب عنه: بأن الحديث دليل وجوب الإتيان بما استطيع من المأمور به، وإنما يفيد أن لو كان الفعل في الوقت الثاني داخلاً تحت الأمر الأول، وهو محل النزاع.

٢. أن الأمر الموقت مخصوص بإيقاعه في ذلك الوقت، وليس بإيقاعه في غيره، ولا إيقاع مثله في غير ذلك الوقت، وليس هناك تخيير بينه وبين مثله، فكما أن الفعل

---

(١) أخرجه البخاري ١٤٨/١ واللفظ له، كتاب مواقيت الصلاة، باب: من نسي صلاةً فليصل إذا ذكرها ولا يعيد إلا تلك الصلاة، ومسلم ١٣٨/٢، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ١/ ١٨٠.

(٣) أخرجه البخاري ١٤٢/٨، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، ومسلم ١٠٢/٣، كتاب الحج، باب: فرض الحج مرة في العمر. من حديث أبي هريرة ﷺ.

المأمور به في شخص معين لا يجب قضاؤه في شخص آخر؛ فكذلك الوقت المتعلق بوقت معين لا يجب قضاؤه في وقت آخر إلا إذا دلَّ عليه دليل آخر.

نوقش: أن الأمر إنما يدل على طلب الفعل، وهو مقتضاه لا غير، وأما الزمان فلا يكون مطلوباً بالأمر؛ إذ ليس هو من فعل المكلف، وإنما وقع ذلك ضرورة كونه ظرفا للفعل، فاختلاله لا يؤثر في مقتضى الأمر، وهو الفعل.

وأجيب عنه: بأن الأمر اقتضى مطلق الفعل أو فعلاً مخصوصاً بصفة وقوعه في وقت معين، الأول ممنوع، والثاني مسلَّم. (١)

٣. أن المأمور به يفوت بفوات الأمر، وقد فات الأمر بفوات الوقت، فيفوت بذلك الوجوب. (٢)

نوقش: أن الغالب من المأمورات في الشرع؛ إنما هو القضاء بتقدير فوات أوقاتها المعينة، ولا بد لذلك من مقتض، والأصل عدم كل ما سوى الأمر السابق، فكان هو المقتضى.

وأجيب عنه: بأن القضاء فيما قيل بقضائه؛ إنما كان بناءً على أدلة أخرى لا بالأمر الأول، وقولهم: الأصل عدم ما سوى الأمر الأول؛ قلنا: والأصل عدم دلالة الأمر الأول عليه. (٣)

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٢/١٧٩-١٨١.

(٢) انظر: قواطع الأدلة ١/٩٣.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٢/١٨٠-١٨١.

٤. أن الأمر إذا عُلِّق بشرط كاستقبال القبلة أو طهارة فتعذر ذلك الشرط؛ فإنه لم يجز أن يُقْدِم على الفعل بعد تعذر شرطه، فكذلك الأمر إذا عُلِّق بوقت معين فإنه يفوت بفوات وقته. (١)

٥. أن الأمر لو علق الأمر بمكان بعينه لم يجب فعله بمكان آخر، فكذلك إذا علق الأمر بزمان معين لم يجب فعله إذا فات هذا الزمان.

نوقش: بأن المكان لا يفوت؛ فيمكن اتخاذ الفعل فيه، ولهذا فهو لا يجب في غيره، بخلاف الزمان فإنه يفوت، وإذا فات فإنه لا يمكن اتخاذ الفعل فيه أبدا؛ ولهذا وجب القضاء في زمان غيره.

وأجيب عنه: بأن المكان أيضاً ربما تعذر إيقاع الفعل فيه؛ كما يتعذر بالزمان: بأن يسبع أو يعلوه الماء، ثم إذا تعذر في المكان المعين لم يجب الفعل في غيره، فكذلك إذا تعذر في الزمان. (٢)

واستدل أصحاب القول الثاني بالأدلة التالية:

١. حديث أنس بن مالك ﵁ أن رسول الله ﷺ قال: «من نسي صلاة فليصلِّ إذا ذكرها، لا كفارة لها إلا ذلك» (٣).

وجه الدلالة: أن في قوله ﷺ: "فليصلها" دليلاً على أن الأمر الأول باق عليه، وأن الواجب بعد خروج الوقت هو الذي كان واجباً في الوقت. (٤)

---

(١) انظر: التمهيد للكلوذاني ١/٢٥٤، والواضح ٣/٦٢.

(٢) انظر: التبصرة (ص٦٥)، والواضح ٣/٦٢-٦٧، والإحكام للآمدي ٢/١٨٠-١٨١.

(٣) تقدم تخريجه (ص٢٨٧).

(٤) انظر: شرح اللمع ١/٢٥١، والتمهيد للكلوذاني ١/٢٥٦، والواضح ٣/٦٥.

٢. أنه لو سقط بفوات وقته لسقط المأثم بفوات الوقت أيضاً كما يسقط الوجوب، ولمَّا لم يسقط دل ذلك على عدم سقوط الوجوب. (١)

٣. قالوا: إن الأصل ثبوت الوجوب في ذمته، فمن زعم إبطاله بخروج الوقت فعليه أن يأتي بالدليل. (٢)

٤. القياس، وذلك أن الشرع ورد بوجوب القضاء في الصوم كما في قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾(٣)، وأيضاً جاء بوجوب قضاء الصلاة كما في الحديث المتقدم: «فليصلها إذا ذكرها»، فيجب إلحاق غير المنصوص بهذا؛ لأن الأداء قد صار مستحقاً عليه بالأمر في الوقت، والمستحق لا يسقط عن المستحق عليه إلا بالأداء أو الإسقاط أو العجز، وجميعها لم يقع فيطالب بالخروج من العهدة بفعل مثله قضاء. (٤)

٥. القياس على الدَّين؛ بجامع أنه حق واجب في الذمة، فلو باع بثمن مؤجل إلى شهر ثم انقضى الشهر وهو لم يقبض الثمن، فإن الحق لا يسقط، فكذلك هنا. (٥)

وما سبق ذكره من أدلة الجمهور ومناقشاتها كافٍ في الإجابة عن هذه الأدلة هٰهنا.

---

(١) انظر: العدة لأبي يعلى ١/ ٢٩٤.

(٢) انظر: العدة لأبي يعلى ١/ ٢٩٤، والواضح ٣/ ٦٦، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٣٩٦.

(٣) سورة البقرة الآية (١٨٤).

(٤) انظر: أصول السرخسي ١/ ٤٥-٤٦.

(٥) انظر: العدة لأبي يعلى ١/ ٢٩٥، والواضح ٣/ ٦٦.

الراجح.

تبين لي بعد النظر في أدلة كلا القولين أن القول الراجح في المسألة هو القول الأول، وذلك لقوة أدلتهم، ولأنه الموافق للنص الشرعي كما جاء في حديث عائشة رضي الله عنها: «كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم، ولا نؤمر بقضاء الصلاة»، وهذا نص صريح بأن القضاء لا بد له من أمر محدد غير أمر الأداء، وقولها رضي الله عنها له حكم الرفع؛ كما قرره أهل العلم، قال ابن العطار رحمه الله: "هذا حكمه حكم المرفوع إلى رسول الله ﷺ، فإنه قول صحابية، والأمر والنهي إذا بني لِما لم يُسَمَّ فاعله من الصحابي لم يحمل على غير النبي ﷺ، فيكون بمنزلة قوله: قال أو سمعت رسول الله ﷺ ونحوهما من صيغ الرفع والاتصال"[1].

سبب الخلاف.

ذكر القرافي رحمه الله وتبعه الزركشي رحمه الله أن للخلاف في المسألة سببين:

السبب الأول: أن الأمر بالمركب أمر بأجزائه؛ فمن لاحظ هذا السبب قال: القضاء بالأمر الأول؛ لأن الأمر اقتضى شيئين: فعل الصلاة، والوقت؛ فالأمر مركب منهما، فإذا تعذر أحد جزئي المركب؛ وهو خصوص الوقت بقي الجزء الآخر؛ وهو الفعل فيوقعه في أي وقت شاء.

السبب الثاني: أن الفعل في وقت محدد ومعين لا يكون إلا لمصلحة تختص بذلك الوقت، ومن لاحظ هذا السبب قال: القضاء يجب بأمر جديد؛ لأنه إذا كان تحديد الوقت وتعيينه لمصلحة؛ فقد لا تكون هذه المصلحة موجودة في الوقت الآخر، وعند الشك في تحقق المصلحة لم يثبت الوجوب إلا بأمر جديد.[2]

---

(١) انظر: العدة في شرح العمدة ١/٢٧٥.

(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص١١٦)، البحر المحيط ٢/٤٠٤-٤٠٥.

ثمرة الخلاف.

يتفرع عن الخلاف في هذه المسألة عدة فروع فقهية، ومما ذكره ابن العطار رحمه الله:

١. ما العمل لمن فقد الطهورين (الماء والتراب)؟. اختلف العلماء في المسألة على أربعة أقوال:

القول الأول: يصلي على حسب حاله، ولا يلزمه الإعادة ولا القضاء، وهو وجه عند الشافعية [١]، والمذهب عند الحنابلة [٢].

القول الثاني: يصلي على حسب حاله، ويلزمه الإعادة إن وجد أحدهما، وهو المذهب عند الشافعية [٣]، ورواية عند الحنابلة [٤].

القول الثالث: لا يصلي حتى يجد أحدهما، وهو مذهب الحنفية [٥].

القول الرابع: من عدم الطهورين حتى خرج الوقت الضروري سقطت عنه الصلاة، ولا يلزمه القضاء. وهو مذهب المالكية [٦].

قال ابن العطار رحمه الله في بيان تخريج الفرع على المسألة الأصولية: "فمن لم يجد ماء ولا تراباً فإنها صحيحة مقبولة، ولا تجب إعادتها على أحد الأقوال عند الشافعي، وهو مختار جماعة من محققي أصحابه، وهو قول جماعة من العلماء،

---

(١) انظر: البيان ١/٣٠٤، والنجم الوهاج ١/٤٧٩-٤٨٠، وعجالة المحتاج ١/١٤٦-١٤٧.

(٢) انظر: المغني ١/٣٢٧-٣٢٨، والمحرر ١/٢٣، والفروع ١/٢٢١-٢٢٢.

(٣) انظر: المهذب ١/١٣٣، والبيان ١/٣٠٤، والحاوي الصغير (ص١٤٠).

(٤) انظر: المغني ١/٣٢٧-٣٢٨، والمحرر ١/٢٣، والفروع ١/٢٢١-٢٢٢.

(٥) انظر: البحر الرائق ١/١٧٢، وحاشية ابن عابدين ١/٢٥٢.

(٦) انظر: البيان والتحصيل ١/٢٠٧، وعقد الجواهر الثمينة ١/٦٤، وجامع الأمهات (ص٧٠).

فيكون الحديث خُرِّج على الأصل والغالب، والإعادة والقضاء لا يجبان إلا بأمر محدد، وهذا كله على مذهب من يقول إن الطهارة شرط لصحة الصلاة، أما من يقول إنها شرط للوجوب كمالك وابن نافع، فإنهما قالا: من عدم الماء والصعيد لم يصلِّ ولم يقض إن خرج وقت الصلاة؛ لأن عدم قبولها لعدم شرطها يدل على أنه ليس مخاطباً بها حال عدم شرطها؛ فلا يترتب في الذمة شيء فلا يقضى "(١).

٢. صلاة الحاقن (مدافع الأخبثين) إذا لم يخل بركن من أركان الصلاة أو بشرط من شروطها، هل هي صحيحة أو لا؟، على قولين:

القول الأول: صلاته صحيحة مع الكراهة، ولا يلزمه الإعادة ولا القضاء إن فات وقتها، وهو قول جمهور العلماء (٢).

القول الثاني: أن صلاته فاسدة، وعليه الإعادة، روي ذلك عن الإمام مالك (٣).

قال ابن العطار رحمه الله في توجيه كلا القولين وتخريجهما على المسألة: "والذي يقتضيه التحقيق: أنه -أي مدافعة الأخبثين- إن منع ركناً أو شرطاً منع الدخول، وقيل: فسدت الصلاة به، وإن لم يمنع فهو مكروه بالنظر إلى المعنى، وإلا فهو مانع الدخول أو الاستمرار؛ نظراً إلى أصل النهي، لكن فعْلها مع النهي لا يقتضي الإعادة عند الشافعي؛ فإنها لا تجب إلا بأمر مجدد" (٤).

---

(١) العدة في شرح العمدة ١/٥٥.

(٢) انظر: التمهيد لابن عبدالبر ٥/٦٨، والمغني ٢/٣٧٥، والعدة في شرح العمدة ١/٣١٨.

(٣) انظر: التمهيد ٥/٦٨.

(٤) العدة في شرح العمدة ١/٣١٨.

٣. من وجب عليه صوم يوم بعينه فلم يصمه، فهل يجب عليه قضاؤه؟. على قولين:

القول الأول: لا يجب عليه القضاء؛ لأن القضاء لا يجب إلا بأمر جديد، وهذا المشهور عند المالكية [١]، والشافعية [٢].

القول الثاني: يلزمه القضاء؛ لأن القضاء ثبت بنفس الأمر الأول الذي ثبت به الأداء، وهذا مذهب الحنفية [٣]، والحنابلة [٤].

---

(١) انظر: عقد الجواهر الثمينة ١/٢٥٩، والقوانين الفقهية (ص١٦٧).

(٢) انظر: النجم الوهاج ٣/٣٣٤-٣٣٥، ونهاية المحتاج ٣/٢٢٥.

(٣) انظر: بدائع الصنائع ٢/١٠٥، والاختيار لتعليل المختار ١/١٤٥.

(٤) انظر: المستوعب ١/٤٢١-٤٢٢، والمغني ٤/٤١٢، والمحرر ١/٢٣١.



المبحث الخامس: العزيمة والرخصة، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف العزيمة والرخصة.

المطلب الثاني: حكم الرخصة.

المطلب الثالث: الرخص لا يتعدى بها محلها.

المطلب الرابع: الرخص لا تناط بالمعاصي.

المطلب الأول

تعريف العزيمة والرخصة

قال ابن العطار رحمه الله: "وقال بعض الأصوليين: العزيمة: ما أبيح فعله من غير قيام دليل المنع، والرخصة: ما أبيح فعله مع قيام دليل المنع" (١).

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

ما اخترته من عنوان موافق لصياغة جماهير الأصوليين. (٢)

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار رحمه الله التعريفين أثناء شرحه لحديث أم عطية الأنصارية رضي الله عنها قالت: «نهينا عن اتباع الجنائز، ولم يعزم علينا» (٣).

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

ذكر ابن العطار رحمه الله هذين التعريفين عند تعرضه بالنقد لما قاله بعض الأصوليين في تعريف العزيمة خاصة دون تعريف الرخصة فقد ذكره استطراداً، وذلك لمخالفة تعريفهم لما دلَّ عليه الحديث من معنى التأكيد في المنع، وكذلك لمخالفته لما دلَّ عليه الاستعمال اللغوي من إشعار العزم بالتأكيد، وسيأتي بيانه عند مناقشتهما.

---

(١) العدة في شرح العمدة ٢/٧٧٧.

(٢) انظر: روضة الناظر ١/٢٥٨، والإحكام للآمدي ١/١٣١، ونهاية الوصول ٢/٦٨٢-٦٨٥، وأصول الفقه لابن مفلح ١/٢٥٤، والردود والنقود ١/٤٢٣.

(٣) أخرجه البخاري ٢/٧٨، كتاب الجنائز، باب: اتباع النساء الجنائز، ومسلم ٣/٤٦، كتاب الجنائز، باب: نهي النساء عن اتباع الجنائز.

دراسة المسألة.

لم يذكر ابن العطار رحمه الله تعريفاً مختاراً للعزيمة والرخصة، ولكنه تعرض بالنقد لتعريف بعض الأصوليين لها، وقد يفهم من هذا النقد التعريف المختار عنده، ولهذا رأيت أن أتعرض لذكر تعريف العزيمة والرخصة لغة واصطلاحاً، ثم استعراض مناقشة ابن العطار رحمه الله لبعض هذه التعاريف.

أولاً: تعريف العزيمة.

العزيمة لغة: مأخوذة من العزم، بمعنى الجد في أمر من الأمور، والاجتهاد فيه مشتقة من العزم، وهو القصد المؤكد، أي ما عقد عليه القلب من الأمر، فيقال: عزم على الشيء عزمًا وعزيمة، إذا عقد ضميره على فعله. [(١)]

واصطلاحاً: تباينت تعاريف الأصوليين للعزيمة بناءً على اختلافهم فيما يدخل تحتها من أحكام:

١. عرَّف الغزالي والآمدي وابن الحاجب العزيمة بأنها: "ما لزم بإلزام الله تعالى من غير مخالفة دليل شرعي" [(٢)].

يظهر من تعريفهم أن العزيمة عندهم خاصة بالواجبات دون غيرها؛ لأنها من العزم المؤكَّد، فيخرج من تعريفهم بقية الأحكام وهي: الندب، والإباحة، والتحريم، والكراهة. [(٣)]

---

(١) انظر: تهذيب اللغة ٢/٩٠-٩١، ولسان العرب ١٢/٣٩٩.

(٢) انظر: المستصفى ١/١٨٤، والإحكام للآمدي ١/١٣١، ومنتهى الوصول (ص٤١).

(٣) انظر: التحبير للمرداوي ٣/١١١٦.

٢. وعرف القرافي ﷺ العزيمة بقوله: "طلب الفعل الذي لم يشتهر فيه مانع شرعي "[١].
فخصَّ الحد بالواجب والمندوب دون بقية الأحكام؛ لأنها هي التي طلب الشارع فعلها. قال ﷺ: "لا يمكن أن يكون -أي المباح- من العزائم، فإن العزم هو الطلب المؤكد ...، فذكرت الطلب ليندرج المندوب والواجب" [٢].

٣. وعرف جمهور الحنفية العزيمة بأنها: "ما شرع ابتداءً غير متعلق بالعوارض" [٣].
ومقصودهم بالتعريف: الحكم الأصلي الغير مبني على أعذار العباد، وهو الذي يشمل الفرض، والواجب، والسنة، والنفل. [٤]

وهذه هي التي تشمل أحكام العزيمة المشروعة في نظرهم [٥]، ولم يذكروا المباح والحرام والمكروه من أقسامها؛ لأن مرادهم بالعزيمة هو العزيمة المشروعة التي يحصل بها الثواب لا العزيمة مطلقاً؛ فلا تشملها تلك الأحكام. [٦]

بذلك يتبين أنهم في حقيقة الأمر يوافقون القرافي ﷺ وغيره الذين قصروا العزيمة على الواجب والمندوب، إذ إن الفرض والواجب لفظان مترادفان، كذلك السنة والنفل جميعها بمعنى الندب، كما هو في اصطلاح الجمهور. [٧]

---

(١) شرح تنقيح الفصول (ص٧٣).

(٢) المصدر السابق (ص٧٥).

(٣) انظر: أصول السرخسي ١/ ١١٧، والتقرير والتحبير ٢/ ١٤٨، وفتح الغفار (ص٢٥١).

(٤) انظر: التقرير والتحبير ٢/ ١٤٨، وفواتح الرحموت ١/ ١١٩.

(٥) وهذا التقسيم عندهم بناءً على تفريقهم بين الفرض والواجب، وبين السنة والنفل كما بيَّنته مفصلاً في موطنه من هذه الرسالة.

(٦) انظر: فواتح الرحموت ١/ ١١٩.

(٧) انظر هاتان المسألتان بالتفصيل في هذه الرسالة (ص١٤٥ وما بعدها، وص١٩١ وما بعدها).

٤. وعرف الرازي العزيمة بأنها: "جواز الإقدام مع عدم المانع "[(١)].

فدخل في التعريف عنده جميع الأحكام عدا المحرم؛ إذ لا يجوز الإقدام عليه.

وتعريفه مبني على أن العزيمة وصف لفعل المكلف لا كونها من الأحكام الشرعية.

٥. وعرف جمع من العلماء كالبيضاوي، وابن قدامة، والطوفي، والمرداوي وابن النجار رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ العزيمة بأنها: "الحكم الثابت بدليل شرعي خالٍ عن معارض "[(٢)].

فيشمل التعريف عندهم الأحكام الخمسة، لأن الحكم جنس يشمل جميع الأقسام، قرَّر ذلك الطوفي رحمه الله بقوله: "فقولنا: الحكم الثابت لدليل شرعي: يتناول الواجب والمندوب، وتحريم الحرام، وكراهة المكروه، فالعزيمة واقعة في جميع هذه الأقسام"[(٣)].

ثانياً: تعريف الرخصة.

الرخصة لغة: مشتقة من الرخص، وهو ضد الغلاء، ومنه رخص الشيء إذا تراجع وسهل شراؤه، والرخصة في الأمر خلاف التشديد فيه، وتأتي بمعنى الإذن في الشيء بعد النهي عنه.[(٤)]

---

(١) المحصول ١/١٢٠.

(٢) انظر: منهاج الأصول (ص١٠٥)، وروضة الناظر ١/٢٥٩، وشرح مختصر الروضة ١/٤٥٧، والتحبير للمرداوي ٣/١١١٦، وشرح الكوكب المنير ١/٤٧٦.

(٣) شرح مختصر الروضة ١/٤٥٧.

(٤) انظر: الصحاح ٣/١٠٤١، ومجمل اللغة ١/٤٢٥، وتاج العروس ١٧/٥٩٤.

واصطلاحاً: اختلفت عبارات الأصوليين في تعريف الرخصة ومعانيها متقاربة، ويمكن تقسيم هذه التعاريف إلى قسمين:

القسم الأول: مذهب الجمهور القائلون بأن الرخصة من أقسام الحكم الشرعي، يجمعها رفع الحرج عن الأمة في التكاليف، وأن الرخص ليست هي الأحكام الأصلية، ومن تلك التعاريف:

ما عرفه الغزالي رحمه الله بأنها: "ما وسع للمكلف في فعله لعذر وعجز عنه مع قيام السبب المحرم" [1].

وعرفها الآمدي رحمه الله بقوله: "ما شرع من الأحكام لعذر مع قيام السبب المحرم" [2].

وعرفها البيضاوي والطوفي والمرداوي وابن النجار رَحِمَهُمُ اللَّهُ بأنها: "الحكم الثابت على خلاف دليل شرعي لمعارض راجح" [3].

وعرفها بعض الحنفية بأنها: "ما شرع بناءً على عذر يكون للعباد" [4].

القسم الثاني: ما ذهب إليه الرازي ومن وافقه بأن الرخصة صفة للفعل المكلف وليست من أقسام الحكم الشرعي، فقال في تعريفها: "جواز الإقدام مع قيام المانع" [5].

---

(١) المستصفى ١/١٨٤.

(٢) الإحكام للآمدي ١/١٣٢.

(٣) انظر: منهاج الأصول (ص١٠٤)، وشرح مختصر الروضة ١/٤٥٩، والتحبير للمرداوي ٣/١١١٧، وشرح الكوكب المنير ١/٤٧٨.

(٤) انظر: أصول السرخسي ١/١١٧، وتيسير التحرير ٢/٢٢٨.

(٥) المحصول ١/١٢٠.

واعترض عليه القرافي: بأن الرخصة هي الحكم، وأنها قد تكون بجواز الترك، وأن التكاليف كلها كذلك؛ لأنها على خلاف التخفيف الذي هو الأصل.[1]

مناقشة ابن العطار ﷺ لما أورده من تعريف لبعض الأصوليين:

لما كانت العزيمة من العزم؛ وهو الطلب المؤكد؛ خطأ ابن العطار ﷺ بعض الأصوليين الذين أدخلوا المباح في حدودهم، ولم يأخذوا بالتأكيد في مفهوم العزيمة.

وقد أوضح ذلك ﷺ عند شرحه لحديث أم عطية ﷺ السابق بقوله: "وقولها: «ولم يعزم علينا»: أي لم يؤكد علينا في المنع من اتباع الجنائز ما وكِّد علينا في غيره؛ فلم نؤمر بعزيمة، والعزيمة دالة على التأكيد، فكأنها قالت: كره لنا اتباع الجنائز من غير تحريم، وقال بعض الأصوليين: العزيمة: ما أبيح فعله من غير قيام دليل المنع، والرخصة: ما أبيح فعله مع قيام دليل المنع، وهذا خلاف ما دلَّ عليه هذا الحديث، وهو مخالف أيضاً لما دلَّ عليه الاستعمال اللغوي من إشعار العزم بالتأكيد؛ فإن هذا القول يدخل تحته المباح الذي لا يقوم دليل الحظر عليه"[2].

وعلى هذا يكون تعريف الغزالي ﷺ ومن وافقه، أو تعريف القرافي ﷺ هو الذي سلم من الاعتراض السابق الذي ذكره ابن العطار ﷺ، فلعلَّ أحدها هو المختار عنده.

أما الرخصة فلم يتعرض لها ابن العطار ﷺ بالاعتراض، ويمكن أن يقال إن وجه الاعتراض عنده على التعريف أنه حصر الرخصة في الإباحة فقط بقوله "ما أبيح"، مع

---

(١) انظر: نفائس الأصول ١/ ٣٣٢.

(٢) العدة في شرح العمدة ٢/ ٧٧٧.

أن الرخصة قد تكون واجبة كأكل الميتة للمضطر، أو مندوبة كالقصر للمسافر، أو مباحة الفطر في السفر.[1]

أما تعريف الجمهور فهو شامل لكل هذه المعاني، وذلك أن قولهم: "ما شرع"، أو "ما ثبت، أو "الحكم الثابت"؛ جنس في التعريف فيشمل الواجب والمندوب والمباح من الرخص، وعلى هذا يمكن أن يقال إن أحد هذه التعاريف هو المختار لدى ابن العطار رحمه الله.

---

(١) وقد أشار القرافي إلى هذا الاعتراض، وأورده على تعريف الرازي للرخصة. انظر: شرح تنقيح الفصول (ص٧٤).

المطلب الثاني
حكم الرخصة

قال ابن العطار ﵀: "وقوله ﷺ: «عليكم برخصة الله التي رخَّص لكم» (١)، دليل على استحباب التمسك بالرخصة والعمل بها إذا دعت الحاجة إليها، ولا تترك على وجه التشديد على النفس والتنطع والتعمق" (٢).

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

لم يتعرض العلماء لدراسة المسألة بصفة خاصة، وإنما ذكروها عند تقسيمهم للرخصة من حيث حكمها (٣)، وما اخترته هو الأنسب في نظري للتعبير عن المسألة.

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار ﵀ المسألة عند شرحه لحديث جابر بن عبدالله ﵄ قال: «كان رسول الله ﷺ في سفر فرأى زحاماً ورجلاً قد ظُلِّل عليه، فقال: ما هذا؟، قالوا: صائم، قال: ليس من البر الصوم في السفر» (٤)، وفي رواية مسلم: «عليكم برخصة الله التي رخَّص لكم» (٥)، وهذا محل الشاهد.

---

(١) أخرجه مسلم ١٤٢/٣، كتاب الصيام، باب: جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في غير معصية، من حديث جابر بن عبدالله.

(٢) العدة في شرح العمدة ٨٧١/٢.

(٣) انظر: نهاية السول ٧٥/١، والبحر المحيط ٣٢٨/١، والتحبير للمرداوي ١١١٨/٣، والقواعد للحصني ٣١٩/١، والأشباه والنظائر للسيوطي (ص١٠٢).

(٤) أخرجه البخاري ٢٣٨/٢ واللفظ له، كتاب الصوم، باب: قول النبي ﷺ لمن ظُلِّل عليه واشتد الحر: ليس من البر الصوم في السفر، ومسلم ١٤٢/٣، كتاب الصيام، باب: جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في غير معصية.

(٥) تقدم تخريجه حاشية (١).

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

اعتمد رحمه الله على المسألة لبيان أنه يستحب للصائم المسافر الفطر حال سفره خاصة إذا دعت الحاجة إلى ذلك؛ كأن يبلغ به الجهد مبلغه، ولا يتركه تشدداً وتنطعاً؛ لأنه خلاف مقصد الشارع في تشريع الأحكام من رفع الحرج والإثم عن المكلف.

وقد وافق رحمه الله مذهب الجمهور في حكم الرخصة في هذه الحالة، كما سيأتي.

دراسة المسألة.

تحرير محل النزاع.

لا خلاف بين العلماء في مشروعية الرخص في الجملة، وقد دلَّ على ذلك جملة من الأدلة: منها:

١. قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾[(١)].

٢. وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾[(٢)].

فدلت الآية الأولى على جواز القصر للمسافر رخصة، والآية الثانية على جواز الأكل من الميتة للمضطر رخصة.

واتفقوا أن الرخصة لا تكون محرمة؛ لما بين جواز الأخذ بها وكون الأخذ بها محرَّم من المنافاة.[(٣)]

---

(١) سورة النساء الآية (١٠١).

(٢) سورة البقرة الآية (١٧٣).

(٣) انظر: التحبير للمرداوي ١/١١٢٢، وشرح الكوكب المنير ١/٤٨١.

واختلفوا في حكم الرخصة من حيث هي رخصة، وما يتعلق بها من أحكام، ولهم في ذلك اتجاهان:

الاتجاه الأول: مذهب الجمهور: وهم القائلون بأن الرخصة من حيث حكمها تنقسم إلى أقسام عدة:

فذهب الأكثر إلى أن الرخصة تنقسم إلى ثلاثة أقسام واجبة ومندوبة ومباحة. [1]

وأضاف بعضهم إليها قسمين آخرين هما: خلاف الأولى والمكروه. [2]

فمثال الواجبة: أكل الميتة للمضطر، والفطر لمن خاف الهلاك بغلبة الجوع والعطش؛ وإن كان مقيماً صحيحاً، وإساغة الغصة بالخمر، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [3].

ومثال المندوبة: القصر للمسافر لقوله ﷺ: «صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته» [4]، والفطر في السفر لمن جهده الصوم لقوله ﷺ: «ليس من البر الصوم في السفر» [5]، وفي رواية مسلم: «عليكم برخصة الله التي رخص لكم» [6].

---

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص٧٣)، ونهاية السول ١/٧٥، وتقريب الوصول (ص٢٣٧-٢٣٨)، والتحبير للمرداوي ٣/١١١٨، وشرح الكوكب المنير ١/٤٧٩-٤٨٠.

(٢) انظر: جمع الجوامع (ص٢١٦)، والبحر المحيط ١/٣٢٨-٣٢٩، والقواعد للحصني ١/٣١٩.

(٣) سورة البقرة الآية (١٩٥).

(٤) أخرجه مسلم ٢/١٤٣، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، في أوله. من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٥) تقدم تخريجه (ص٣٠٣).

(٦) تقدم تخريجه (ص٣٠٣).

ومثال المباحة: السَّلَم، وبيع العرايا، والمساقاة، وشبه ذلك من العقود. [1]

ومثال خلاف الأولى: فطر المسافر الذي لا يتضرر بالصوم لقوله تعالى: ﴿وَأَن تَصُومُواْ خَيۡرٞ لَّكُمۡ﴾ [2]، والتيمم لمن وجد الماء يباع بأكثر من ثمن المثل وهو قادر عليه. [3]

ومثال المكروه: قصر الصلاة في سفر ذي مسافة أقل من ثلاث مراحل. [4]

أما الحنفية: فإنهم عند تقسيمهم الرخصة إلى أربعة أقسام اثنان منها من الحقيقة واثنان منها من المجاز، ذكروا أن الرخصة قد تكون مباحة وقد تكون واجبة وسموا الثانية رخصة الإسقاط ، ومثلوا لها: بسقوط حرمة الميتة للمضطر، وقالوا: بأنه لو لم يأت بها وتضرر بالترك أثم البتة، وإنما سميت رخصة إسقاط؛ لأن الحكم الأصلي سقط في هذه الحالة ولم يبق إلا حكم واحد من الأخذ بالرخصة. [5]

الاتجاه الثاني: أن الرخصة من حيث هي رخصة حكمها الإباحة مطلقاً، وهو مذهب الشاطبي رحمه الله من المالكية. [6]

---

(١) انظر: نهاية السول ١/٧٥، والتحبير للمرداوي ٣/١١٢١-١١٢٢، والأشباه والنظائر للسيوطي (ص١٠٢).

(٢) سورة البقرة الآية (١٨٤).

(٣) انظر: البحر المحيط ١/٢٢٩، وتشنيف المسامع ١/٢٠٣، والقواعد للحصني ١/٣٢٠.

(٤) الأشباه والنظائر للسيوطي (ص١٠٢).

(٥) انظر: أصول السرخسي ١/١١٧-١٢٠، وفتح الغفار (ص٢٥٨-٢٦١)، وفواتح الرحموت ١/١١٧-١١٩.

(٦) انظر: الموافقات ١/٤٧٤.

وقد استدل لذلك بالأدلة التالية:

١. أن آيات الرخص كقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِ﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ فِي مَخۡمَصَةٍ غَيۡرَ مُتَجَانِفٖ لِّإِثۡمٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾[٢]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَقۡصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنۡ خِفۡتُمۡ أَن يَفۡتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ فِيمَا عَرَّضۡتُم بِهِۦ مِنۡ خِطۡبَةِ ٱلنِّسَآءِ﴾[٤]، إلى غير ذلك من النصوص التي صرحت بمجرد رفع الجناح، وجواز الإقدام خاصة، من غير أن يَرِد فيها أمر يقتضي الإقدام على الرخصة.

٢. أن الرخصة أصلها التخفيف ورفع الحرج عن المكلف، حتى يكون في سعة واختيار بين الأخذ بالعزيمة والأخذ بالرخصة، وهذا يتحقق بالإباحة دون غيرها.

٣. أن الرخص لو كانت مأموراً بها ندباً أو وجوباً لكانت عزائم لا رخصاً؛ لأن الواجب هو الحتم اللازم الذي لا خيرة فيه، والمندوب كذلك من حيث مطلق الأمر، ولذلك لا يصح أن يقال في المندوبات أنها شرعت للتخفيف والتسهيل من حيث هي مأمور بها، وعلى هذا يكون الجمع بين الأمر والرخصة جمعاً بين متنافيين.

---

(١) سورة البقرة الآية (١٧٣).

(٢) سورة المائدة الآية (٣).

(٣) سورة النساء الآية (١٠١).

(٤) سورة البقرة الآية (٢٣٥).

وقد أورد الشاطبي رحمه الله على استدلالاته اعتراضين وأجاب عنهما:

الأول: أنه لا يلزم من رفع الجناح والإثم عن الفاعل أن يكون فعله مباحاً، بل قد يكون واجباً أو مندوباً، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [1]، والتطوُّف بينهما مما يجب شرعاً، وكقوله: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [2]، والتعجل مندوب.

وأجاب عنه: أن رفع الحرج والإثم في وضع اللسان العربي إذا تجرد عن القرائن يقتضي الإذن في التناول والاستعمال، فإذا وردت قرائن تصرفه عن ذلك لم تكن الدلالة استفادة من اللفظ؛ وإنما هي مما أفادته القرائن، فالواجب في الطواف مستفاد من قوله تعالى: ﴿مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾، الذي هو قرينة صارفة للفظ عن مقتضاه في أصل الوضع، وهكذا يمكن القول فيما كان من هذا الطراز.

الثاني: أن العلماء قد نصوا على وجود رخص مأمور بها كتناول الميتة أو غيرها من المحرمات للمضطر إذا خاف على نفسه الهلاك؛ فإنه واجب، وكالجمع بعرفة والمزدلفة؛ فإنه سنة، إلى غير ذلك من الأمثلة، فلا يصح إطلاق القول بأن الأصل في الرخص الإباحة دون تفصيل.

وأجاب عن ذلك: أن الوجوب والندب لا يعود إلى الرخصة؛ لأن الجمع بين الطلب والرخصة جمع بين متنافيين؛ كما سبق ذلك، فلا بد إذن أن يرجع

---

(١) سورة البقرة الآية (١٥٨).

(٢) سورة البقرة الآية (٢٠٣).

الوجوب والندب إلى عزيمة أصلية؛ لا إلى الرخصة بعينها، فالمضطر الذي لا يجد من الحلال ما يقيم به نفسه أُرْخِص له في أكل الميتة قصداً لرفع الحرج عنه، فإن خاف التلف وأمكن له تلافي نفسه بأكلها كان مأموراً بإحياء نفسه لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [1]، ومثل هذا لا يسمى رخصة؛ لأنه راجع إلى أصل كلي ابتداء، فأكل الميتة إذا نظر إليه من جهة أنه إحياء للنفس فهو عزيمة، وإن نظر إليه من جهة أنه إذن فيه بعد المنع فهو رخصة فتغايرت الجهتان. [2]

الراجح.

الذي يترجح لي في المسألة أن ما ذكره الشاطبي ﷺ هو الأولى بالقبول، وأن مبنى الرخصة كان على ملاحظة عذر المكلف ورفع المشقة والحرج عنه، ولا يتأتَّى تحصيل هذا المقصود إلا بإباحة فعل المحظور وترك المأمور به، ليكون المكلف في خيرة من أمره يفعل ما يتلاءم مع ظروفه الخاصة وقدرته على الفعل والترك.

وما ذكروه من واجبات ومندوبات وأشباهها ليس بين العلماء خلاف في كثير منها، إذ اتفقوا في بعضها أن حكمها الوجوب أو الندب، ولكنهم اختلفوا في نسبتها إلى الرخص أو العزائم، فالأمر متعلق بالاصطلاحات والنواحي الشكلية.

وإذا نظرنا إلى طبيعة الرخصة ومفهومها وجدنا أن الإباحة هي الملائمة لها، والموافقة للتيسير ورفع الحرج.

---

(١) سورة النساء الآية (٢٩).

(٢) انظر: الموافقات ١/ ٤٧٤-٤٨٢.

سبب الخلاف.

الذي يظهر لي أن من أسباب الخلاف في المسألة هو: دلالة الدليل على الحكم.

فالجمهور قالوا: إن الوجوب والندب والإباحة هذه الإحكام متعلقة بالرخصة من حيث هي رخصة، وأن أدلة الترخيص هي التي أفادت هذه الأحكام.

أما الشاطبي فيرى: أن الرخصة من حيث هي رخصة لا تكون إلا مباحة؛ لأن أدلة الرُّخَص لا تعطي غير الإباحة، والإباحة التي يراها الشاطبي بمعني الجواز ورفع الإثم والحرج.

ثمرة الخلاف.

الخلاف في المسألة لفظي لا ثمرة له من الناحية الفقهية، فالكل متفق على جواز الأخذ بالرخص؛ خصوصاً إذا دعت الحاجة إليها.

والخلاف بينهم ينحصر في التسمية؛ هل هي من العزائم أو من الرخص؛ لاختلافهم في دلالة الدليل على الحكم.

المطلب الثالث

الرخص لا يتعدى بها محلها

قال ابن العطار: "وقد قال الفقهاء: الرخصة إذا وقعت عمَّت، لكن عمومها إنما هو في المحل الذي وقعت من أجله" (١).

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

ما اخترته من عنوان لا يختلف عن صياغة العلماء لها، وعباراتهم متقاربة، ومقصودهم جميعاً مسألة القياس على الرخص. (٢)

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار رحمه الله المسألة عند شرحه لحديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال: «كان رسول الله ﷺ في سفر فرأى زحاماً ورجلاً قد ظُلِّل عليه، فقال: ما هذا؟، قالوا: صائم، قال: ليس من البر الصوم في السفر» (٣). ولمسلم: «عليكم برخصة الله التي رخَّص لكم» (٤).

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

اعتمد رحمه الله على المسألة للدلالة على استحباب التمسك بالرخصة والعمل بها إذا دعت الحاجة إليها، ونبَّه رحمه الله على أنه يقتصر في الرخص على ما ورد، ولا يتجاوز بها محلها فلا يقاس عليها غيرها.

---

(١) العدة في شرح العمدة ٢/٨٧٢.

(٢) انظر: البرهان ٢/٥٨٤، والوصول إلى الأصول ٢/٢٤٩، والمحصول ٥/٣٤٩، وشرح تنقيح الفصول (ص٣٢٤)، ، والبحر المحيط ٥/٥٧، وشرح الكوكب المنير ٤/٢٢٠.

(٣) تقدم تخريجه (ص٣٠٣).

(٤) تقدم تخريجه (ص٣٠٣).

دراسة المسألة.

إذا شرعت الرخصة لعذر، ثم وجد ما يشبه ذلك العذر في شيء آخر، فهل يترخص فيه قياساً على الرخصة للاشتراك في العلة أو لا؟.

أقوال العلماء.

اختلف العلماء في القياس على الرخصة على قولين:

القول الأول: لا يقاس على الرخصة غيرها، وهو المشهور عند المالكية [(١)]، وهو قول الحنفية [(٢)]، وبعض الشافعية كأبي منصور البغدادي [(٣)]، والقاضي حسين المرُّوذي، وإلكيا الهراسي[(٤)]، واختاره ابن العطار رحمه الله [(٥)].

القول الثاني: يقاس على الرخصة غيرها، وهو قول عند المالكية [(٦)]، وهو مذهب الشافعية [(٧)]، والحنابلة [(٨)].

---

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص٣٢٤)، ونشر البنود ٢/ ١١٢.

(٢) انظر: تيسير التحرير ٣/ ٢٨٠، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٥٢.

(٣) هو عبد القاهر بن طاهر بن محمد التميمي البغدادي النيسابوري الإسفراييني، أبو منصور، والملقب بـ(الأستاذ)، الفقيه الأصولي الأديب الشاعر النحوي، ذو فنون متعددة، له الفَرْق بين الفِرَق، وأصول الدين، والملل والنحل، وغيرها، توفي سنة ٤٢٩هـ.

انظر: وفيان الأعيان ٣/ ٢٠٣، وطبقات الشافعية الكبرى ٥/ ١٣٦، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١/ ٢١٦.

(٤) انظر: البحر المحيط ٥/ ٥٧-٥٨.

(٥) العدة في شرح العمدة ٢/ ٨٧٢.

(٦) انظر: إحكام الفصول ٢/ ٦٤٩، وشرح تنقيح الفصول (ص٣٢٤)، ونشر البنود ٢/ ١١٢.

(٧) انظر: الوصول إلى الأصول ٢/ ٢٤٩، والمحصول ٥/ ٣٤٩، ونهاية السول ٢/ ٨٢٦.

(٨) انظر: روضة الناظر ٢/ ٢١٠، وشرح مختصر الروضة ٣/ ٣٣٤، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢٢٠.

الأدلة.

استدل أصحاب القول الأول بالأدلة التالية:

١. قالوا: إن الرخص مخالفة للدليل، فالقول بالقياس عليها يؤدي إلى كثرة مخالفة الدليل، فوجب أن لا يجوز. (١)

٢. أن الرخص منح وعطايا من الله ﷻ فلا نتعدى بها مواضعها، وكل منحة لا يجوز إثباتها بالقياس، فالرخص لا يجوز إثباتها بالقياس. (٢)

والجواب من وجهين:

الأول: أن كل ما يتقلب فيه العباد من المنافع مِنَح من الله ﷻ لا تختص بها الرخص دون غيرها، وأنتم لا تمنعون القياس في كل شيء؛ فدلَّ أن هذا الوصف غير مؤثر. (٣)

الثاني: بأن المدار في جريان القياس على إدراك المعنى في شَرْع الحكم، وكونه منحة شُرِع تخفيفاً لا يمنع ذلك، فإذا أدركنا في رخصة من الرخص معنىً؛ ووجد ذلك المعنى في صورة أخرى فلا مانع من تعديتها إلى الصورة الثانية تكثيراً لمنح الله لعباده، وحفظاً لحكمة الوصف عن الضياع. (٤)

---

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص٣٢٤).

(٢) انظر: البرهان ٢/ ٥٨٨، ونهاية الوصول ٣٢٢١/٧، ونبراس العقول ١٢٨/١-١٢٩.

(٣) انظر: البرهان ٥٨٨/٢، ونهاية الوصول ٣٢٢٣/٧.

(٤) انظر: نبراس العقول ١٢٨/١- ١٢٩.

٣. قالوا: إن الرخص لا يدرك العقل فيها معنىً للمشروعية، وكل ما لا يدرك العقل فيه ذلك لا يجوز إثباته بالقياس، فالرخص لا يجوز إثباتها بالقياس.

والجواب: بأن من الرخص ما يدرك العقل فيه المعنى. (١)

واستدل أصحاب القول الثاني بالأدلة التالية:

١. عموم الأدلة الدالة على كون القياس حجة، حيث إنها دلت على أن القياس يجري في جميع الأحكام إذا عرفت العلة واستكملت جميع شروط القياس؛ فإنها لم تفرق بين موطن وموطن آخر، وبما أن الرخصة حكم من الأحكام الشرعية؛ فإنها تدخل في هذا العموم. (٢)

٢. أن الرخص تثبت بخبر الواحد؛ فكذلك تثبت بالقياس ولا فرق؛ لأن كلاً منهما دليل شرعي يفيد الظن. (٣)

٣. أن الدليل إنما يخالفه صاحب الشرع لمصلحة تزيد على مصلحة ذلك الدليل عملاً بالاستقراء، وتقديم الأرجح هو شأن صاحب الشرع؛ وهو مقتضى الدليل، فإذا وجدنا تلك المصلحة التي خولف الدليل لأجلها في صورة وجب أن يخالف الدليل بها أيضاً عملاً برجحانها، فنحن حينئذ كثَّرنا من موافقة الدليل لا مخالفته. (٤)

---

(١) انظر: نبراس العقول ١/١٢٧.

(٢) انظر: المحصول ٤/٣٤٩-٣٥٠، ونهاية الوصول ٧/٣٢٢٠، ونهاية السول ٢/٨٢٦، وشرح الكوكب المنير ٤/٢٢٠.

(٣) انظر: شرح اللمع ٢/٧٩٣، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/٤٥٠، والرخص الشرعية وإثباتها بالقياس (ص١٨١).

(٤) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص٣٢٤).

الراجح.

الذي يترجح لي في المسألة هو ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني، وهو جواز القياس على الرخص، وذلك للأسباب التالية:

١. قوة أدلتهم، وضعف أدلة المخالفين، والتي هي في حقيقتها أدلة الحنفية؛ كما نصَّ عليه عدد من الأصوليين [١].

٢. أن كون الحكم رخصة لا يمنع من القياس عليه؛ لأن مدار القياس وجود الشروط والأركان، فإذا وجدت جاز القياس، أما تحقيق وجودهما فيرجع إلى كل مسألة بخصوصها بالطرق التي بينها علماء الأصول.

٣. تناقضهم خاصة الحنفية منهم في المسألة تأصيلاً وتفريعاً، حيث إنهم قالوا بعدم جواز إثبات الرخص بالقياس، وعند تتبع كتبهم الفرعية تبيَّن استعمالهم للقياس في الرخص، وهذا يضعف قولهم في المسألة.

قال الرازي رحمه الله مبيناً هذا التناقض: "وأما الرخص: فقد قاسوا فيها وبالغوا، فإن الاقتصار على الأحجار في الاستنجاء من أظهر الرخص، ثم حكموا بذلك في كل النجاسات نادرة كانت أو معتادة، وانتهوا فيها إلى نفي إيجاب استعمال الأحجار [٢].

وقالوا أيضاً: العاصي بسفره يترخص؛ فأثبتوا الرخصة بالقياس؛ مع أن القياس ينفيها؛ لأن الرخصة إعانة؛ والمعصية لا تناسب الإعانة" [٣].

---

(١) انظر: البرهان ٢/٥٨٨، والمحصول ٥/٣٤٩، ونهاية السول ٢/٨٢٦.

(٢) انظر هذه المسألة عند الحنفية في: الفقه النافع ١/١٥٤، والاختيار لتعليل المختار ١/٣٩، وفتح القدير ١/٢١٣.

(٣) المحصول ٥/٣٥١-٣٥٢. وانظر: نهاية الوصول ٧/٣٢٢٧-٣٢٢٨.

ثمرة الخلاف.

من المسائل الفقهية التي أوردها بعض الفقهاء مما يندرج تحت هذه المسألة:

١. إذا صلى صلاة في شدة الخوف فمشى في أثنائها أو استدبر القبلة للحاجة إليها لم تبطل صلاته لورود النص بذلك [١]، فلو ضرب ضربات متوالية أو ركب وحصل من ركوبه فعل كثير؛ فهل تبطل صلاته؟. على قولين:

القول الأول: تبطل لأن النص ورد في هذين فلا يقاس عليهما غيرهما؛ ولأن الأصل في العمل الكثير هو البطلان، وهو مذهب الجمهور. [٢]

القول الثاني: لا تبطل صلاته، قياساً على ما ورد. وهو وجه عند الشافعية. [٣]

٢. ومنها: أنه ﷺ أرخص لضباعة بنت الزبير رضي الله عنها في اشتراطها في الإحرام بالحج أن تتحلل بعذر المرض [٤]، فهل يقاس عليها باقي الأعذار كنفاد النفقة وموت الدابة وضلال الطريق؟. على قولين:

---

(١) كالأحاديث الواردة في صلاة الخوف، وقد أخرجها البخاري ١/٢٢٥-٢٢٧، في كتاب صلاة الخوف، ومسلم ٢/٢١٢، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: صلاة الخوف.

(٢) انظر: الاختيار في تعليل المختار ١/٦٧، والتلقين (ص١١٤)، والحاوي الصغير (ص١٦٧)، والروض المربع ١/١٥٧.

(٣) انظر: التمهيد للإسنوي (ص٤٦٣).

(٤) حديث ضباعة أخرجه البخاري ٦/١٢٢-١٢٣، كتاب النكاح، باب: الأَكْفَاء في الدِّين، ومسلم ٣/٢٦، كتاب الحج، باب: جواز اشتراط المحرم التحلل بعذر المرض ونحوه. من حديث عائشة رضي الله عنها.

القول الأول: جواز اشتراط التحلل بها؛ قياساً على المرض، وهو قول الجمهور. [1]

القول الثاني: لا يجوز اشتراط التحلل بغير ما ورد، وهو وجه عند الشافعية. [2]

٣. ومنها: أنه ﷺ رخَّص في العرايا [3]: وهو بيع الرطب والعنب بمثلهما تمراً أو زبيباً [4] بشروطه المعروفة [5]؛ وذلك للحاجة إليه، فاختلف في تعدِّي ذلك إلى غيرهما من الثمار؟. على قولين:

القول الأول: يجوز، قياساً على العرايا، وهو مذهب الجمهور. [6]

---

(١) انظر: الحاوي الكبير ٤/٣٥٩-٣٦٠، والكافي ١/٤٧٧.

(٢) انظر: الحاوي الكبير ٤/٣٥٩-٣٦٠، والتمهيد للأسنوي (ص٤٦٣).

(٣) أخرجه البخاري ٣/٣٠، كتاب البيوع، باب بيع الزبيب بالزبيب والطعام بالطعام، ومسلم ٥/١٣، كتاب البيوع، باب: النهي عن بيع الثمار قبل بدوِّ صلاحها بغير شرط القطع. من حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه.

(٤) انظر: المبسوط ١٢/١٩٢، وتهذيب المدونة ٣/٢٣٩، والمستوعب ١/٦٥٣.

(٥) اشترط العلماء لصحة بيع العرايا ثلاث شروط:

١. أن يكون لحاجة.

٢. أن يقبض جميع الثمن في مجلس العقد.

٣. وأن يكون فيما دون خمة أوسق يعتبر خرصها حال رطوبتها، ويعطى مثله من التمر الجاف، وقيل: يعتبر ما يؤول إليه عند الجفاف فيعطى مثله من التمر الجاف.

انظر: بداية المجتهد ٣/٢٨١، والحاوي ٥/٢١٨، والمستوعب ١/٦٥٣-٦٥٤.

(٦) انظر: الذخيرة ٥/٢٠١، والبيان ٥/٢١٣-٢١٤، والمغني ٦/١٢٨.

القول الثاني: المنع؛ لأن النص ورد فيها بصفة خاصة فلا يتعدى بها محلها، ويقتصر فيه على ما ورد. وهو القول الصحيح عند الشافعية [1]، ورواية عند الحنابلة [2].

---

(١) انظر: الحاوي الكبير ٥/٢١٩، والبيان ٥/٢١٣-٢١٤.

(٢) انظر: المستوعب ١/٦٥٤، والمغني ٦/١٢٨.

المطلب الرابع

الرخص لا تناط بالمعاصي

قال ابن العطار رحمه الله: "فلا يجوز لعاصٍ بسفره الترخُّص بشيء من رخص السفر"[1].

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

ما اخترته من صياغة هو الموافق لصياغة أكثر العلماء[2]، وعبر بعضهم بقوله: (الرخص لا تستباح بالمعاصي)[3]، والمعنى واحد.

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار رحمه الله المسألة عند شرحه لحديث ابن عمر رضي الله عنهما: «أن رسول الله ﷺ كان يُسَبِّح على ظهر راحلته حيث كان وجهه، يومئ برأسه، وكان ابن عمر يفعله»، ولمسلم: «غير أنه لا يصلي عليها المكتوبة»[4].

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

اعتمد رحمه الله على المسألة لبيان أن الحديث دلَّ على جواز التنفل على الدابة في السفر حيث توجهت به، وهو جائز بإجماع المسلمين، وأن من شرط جواز ذلك: أن لا يكون في سفر معصية، فلا يجوز لعاصٍ في سفر أن يترخص بشيء من رخص

---

(١) العدة في شرح العمدة ١/ ٣٩٤.

(٢) انظر: الأشباه والنظائر للسبكي ١/ ١٣٥، والمنثور ٢/ ١٦٧، والأشباه والنظائر لابن الملقن ١/ ٢٦٠، والأشباه والنظائر للسيوطي ١/ ١٧١.

(٣) انظر: القواعد الفقهية للزحيلي ٢/ ٧٢١.

(٤) تقدم تخريجه (ص٢٨٥).

السفر، كمن سافر لقطع طريق، أو لقتال بغير حق، أو عاقاً والده، أو عبداً آبقاً من سيده، أو امرأة ناشزة على زوجها، ونحوهم. (1)

دراسة المسألة.

إن فعل الرخصة متى توقف على وجود شيء نظر في ذلك الشيء؛ فإن كان تعاطيه في نفسه حراماً امتنع معه فعل الرخصة، وإلا فلا.

وبهذا يظهر الفرق بين المعصية بالسفر، والمعصية في السفر، قال ابن العطار رحمه الله: "العاصي بسفره لا يترخص بشيء من رخص السفر، والعاصي في سفره يترخص" (2).

فالعبد الآبق، والناشزة والمسافر لقطع طريق ونحوه عاصٍ بالسفر، فالسفر نفسه معصية والرخصة منوطة به أي معلقة به، ومترتبة عليه ترتب المسبب على السبب؛ فلا تباح فيه الرخص.

أما من سافر مباحاً فشرب الخمر في سفره فهو عاصٍ فيه؛ فنفس السفر ليس معصية ولا هو آثم به؛ فتباح فيه الرخص؛ لأنها منوطة بالسفر؛ وهو في نفسه مباح، ولهذا جاز المسح على الخف المغصوب بخلاف المحرم؛ لأن الرخصة منوطة باللبس وهو للمحرَّم معصية، وفي المغصوب ليس معصية لذاته أي لكونه لبساً؛ بل للاستيلاء على حق الغير، ولذا لو ترك اللبس لم تزل المعصية بخلاف المحرَّم. (3)

فعلم أن العاصي بسفره لا يستبيح شيئاً من رخص السفر كالقصر، والجمع، والفطر، والمسح ثلاثاً، والتنفل على الراحلة، وترك الجمعة وأكل الميتة، وغيرها.

---

(1) انظر: العدة في شرح العمدة ١/٣٩٤.

(2) العدة في شرح العمدة ٢/٦٧٠.

(3) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ١/١٧٤.

بقي أن يقال إن هذه المسألة ليست محل وفاق بين العلماء، بل حصل فيها اختلاف، كما سيأتي بيانه.

أقوال العلماء.

اختلف العلماء في المسألة على قولين:

القول الأول: لا تناط الرخص بالمعاصي، وهو قول الجمهور (١)، واختاره ابن العطار (٢).

القول الثاني: لا فرق بين العاصي والمطيع في استباحة الرخص، وهو مذهب الحنفية (٣)، والقول المشهور عند المالكية (٤)، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله (٥).

الأدلة.

استدل الجمهور على عدم جواز ترخص العاصي بالأدلة التالية:

١. قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِ﴾ (٦).

وجه الدلالة: أن الله رخص للمضطر في أكل الميتة بشرط أن لا يكون باغياً ولا عادياً، ويدخل في الباغي والعادي قطاع الطرق، والخارج على

---

(١) انظر: القواعد للمقري ١/٣٣٧، والأشباه والنظائر للسبكي ١/١٣٥، والمنثور ٢/١٦٧، وشرح منتهى الإرادات ١/٣٤١.

(٢) انظر: العدة في شرح العمدة ١/٣٩٤، و٢/٦٦٩-٦٧٠.

(٣) انظر: الهداية مع فتح القدير٢/٤٤، والاختيار لتعليل المختار ١/٨٦، وتبيين الحقائق ١/٢١٦.

(٤) انظر: الذخيرة للقرافي ٢/٣٦٧، و٤/٢٠٣، والقواعد للمقري ١/٣٣٧.

(٥) انظر: مجموع الفتاوى ٢٤/١٠٦.

(٦) سورة البقرة الآية (١٧٣).

السلطان، والمسافر في قطيعة رحم وإذا ثبت أن الميتة لا تحل لهم فسائر الرخص أولى. (١)

٢. أن ترتيب الترخص على المعصية سعيٌ في تكثير تلك المعصية بالتوسعة على المكلف بسببها. (٢)

٣. أن الرخصة نعمة من الشارع الحكيم فلا تنال بالمعصية، ويجعل السفر مثلاً معدوماً في حقها كالسُّكر يجعل معدوماً في حق الرخص المتعلقة بزوال العقل لكونه معصية. (٣)

واستدل أصحاب القول الثاني لعدم الفرق بين العاصي والمطيع في استباحة الرخص بما يلي:

١. أن الكتاب والسنة أطلقا السفر، ولم ينقل قط أن النبي ﷺ خصَّ سفراً من سفر مع علمه أن السفر يكون حراماً ومباحاً، ولو كان هذا يختص بنوع من السفر لكان بيانه من الواجبات ولنقلته الأُمَّة. (٤)

٢. أن سبب الترخص وهو السفر موجود؛ لأنه إنما يتحقق بالخروج والقصد وقد تحقق ذلك، أما العصيان فليس فيه؛ بل في أمر ينفصل عنه؛ وهو قصد التمرد في البغاة، وذلك أنه لو قصد المكان البعيد بدون إغارة وتعدٍّ كان

---

(١) انظر: تفسير القرطبي ٢/٢٣١، ومجموع الفتاوى ٢٤/١١٠.

(٢) انظر: الفروق ٢/٣٣.

(٣) انظر: التلويح على التوضيح ٢/٤١٠.

(٤) انظر: الاختيار لتعليل المختار ١/٨٦، ومجموع الفتاوى ٢٤/١٠٩.

مسافراً، ولو قصد الإغارة والتعدي دون قصد المسافة كان عاصياً غير مسافر، فالمعصية والسفر منفصلان. [1]

والجواب: أنه لم يدِّع أحد أن السفر والمعصية متلازمان، فقد يجتمعان كما في سفر الآبق، فالإباق محرم والسفر هنا كذلك، وقد يفترقان كما هو الأصل فيه. [2]

الراجح.

الذي يظهر لي رجحانه في المسألة هو قول الجمهور لقوة ما استدلوا به، ولأن في جواز الرخص للعاصي إعانة له على المعصية وهذا لا يجوز.

ثمرة الخلاف.

من المسائل الفقهية التي ذكرها ابن العطار ﷺ:

جواز القصر في كل سفر مباح كما هو مذهب الجمهور [3]، وذهب الحنفية إلى جوازه في سفر المعصية، بناءً على عدم الفرق بين العاصي والمطيع في استباحة الرخص [4]. [5]

---

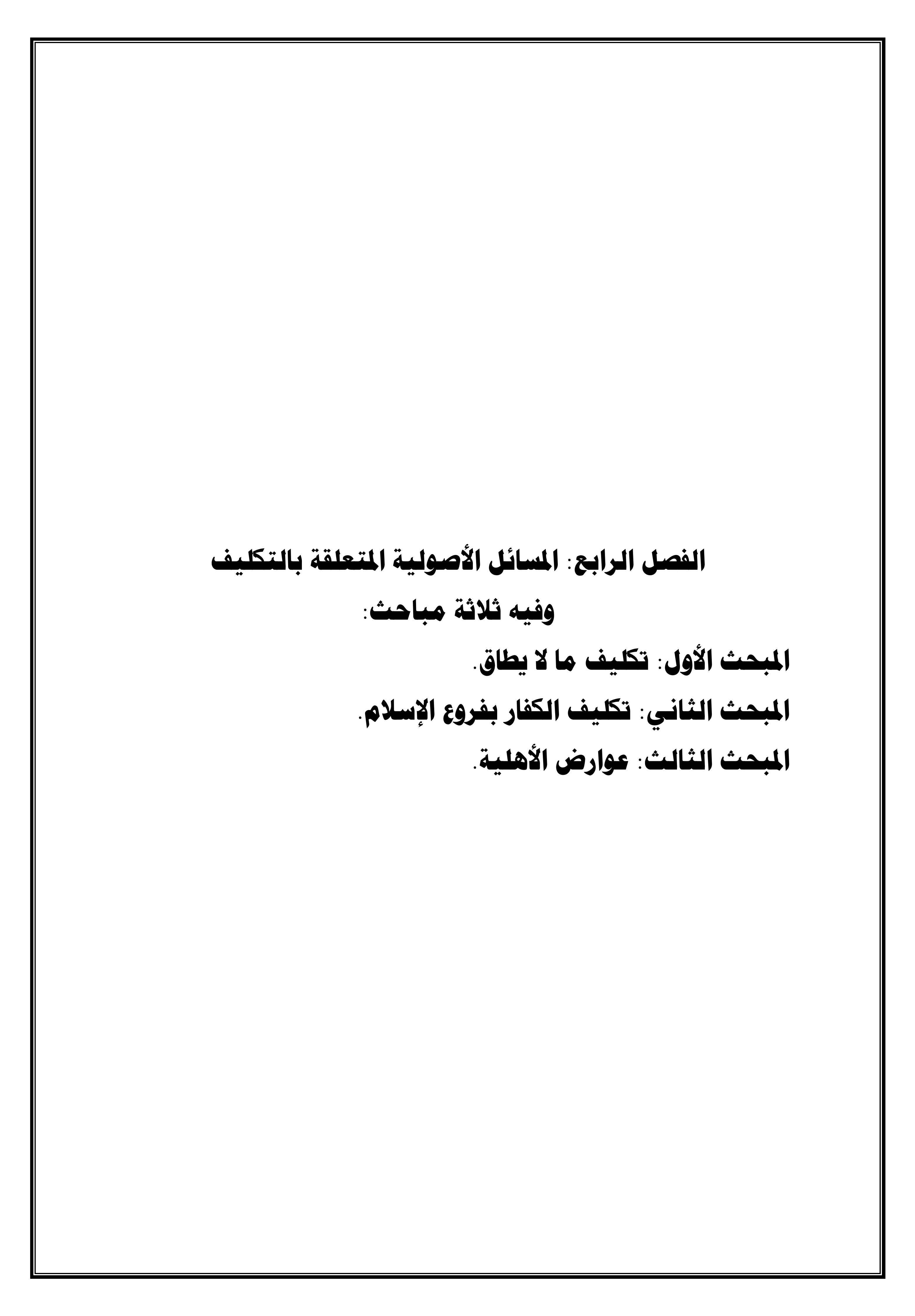
(١) انظر: كشف الأسرار ٣٧٩/٤، والتلويح على التوضيح ٤٠/٢.

(٢) انظر: القواعد المشتركة للدكتور سليمان الرحيلي (ص٤٠١).

(٣) انظر: جامع الأمهات (ص١١٧)، والحاوي الصغير (ص١٨٥)، والروض المربع ٢١٢/١.

(٤) انظر: الهداية مع فتح القدير ٤٤/٢، والاختيار لتعليل المختار ٨٦/١، وتبيين الحقائق ٢١٦/١.

(٥) انظر: العدة في شرح العمدة ٦٦٩/٢.



الفصل الرابع: المسائل الأصولية المتعلقة بالتكليف

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تكليف ما لا يطاق.

المبحث الثاني: تكليف الكفار بفروع الإسلام.

المبحث الثالث: عوارض الأهلية.

المبحث الأول

تكليف ما لا يطاق

قال ابن العطار ﵀: "وحَمَلَ بعضهم على الأول قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ [1] حَمَلَه على المستحيل، حتى أخذ منه جواز تكليف ما لا يطاق".[2]

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

ما اخترته من عنوان للمسألة موافق لما ذكره أكثر الأصوليين، [3] وعبَّر بعضهم عنها: (بالتكليف بالمحال أو بالمستحيل أو بالممتنع). [4]

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار ﵀ المسألة عند شرحه لحديث عبدالله بن عمرو بن العاص ﵄ قال: «أُخْبِر رسول الله ﷺ أني أقول: والله لأصومنَّ النهار وأقومنَّ الليل ما عشت، فقلت له: قد قلته بأبي أنت وأمي، قال: فإنك لا تستطيع ذلك، قال: فصم

---

(١) سورة البقرة الآية (٢٨٦).

(٢) العدة في شرح العمدة ٢/ ٨٩١.

(٣) انظر: البرهان ١/ ٨٨، والمستصفى ١/ ١٦٣، الوصول إلى الأصول ١/ ٨١، والإحكام للآمدي ١/ ١٣٣، وشرح تنقيح الفصول (ص١١٥)، وشرح مختصر الروضة ١/ ٢٢٥، وأصول الفقه لابن مفلح ١/ ٢٥٦.

(٤) انظر: نهاية الوصول ٣/ ١٠٢٧، وكشف الأسرار ١/ ٢٨٢، وجمع الجوامع (ص٢٢٩)، ونهاية السول ١/ ١٥٩، والبحر المحيط ١/ ٣٨٥، وسلاسل الذهب (ص١٣٦)، وشرح الكوكب المنير ١/ ٤٨٤، وفواتح الرحموت ١/ ١٢٣.

وأفطِر، ونَم وقُم، وصُم من الشهر ثلاثة أيام؛ فإن الحسنة بعشر أمثالها، وذلك مثل صيام الدهر ...الحديث». (١)

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

اعتمد ابن العطار رحمه الله على المسألة عند بيانه لمعنى عدم الاستطاعة في قوله ﷺ لعبدالله بن عمرو رضي الله عنهما: «فإنك لا تستطيع ذلك»، وأنها تطلق ويراد بها معنيان:

الأول: المتعذر مطلقاً الذي لا يمكن.

الثاني: الشاق على الفاعل. والاستطاعة في الحديث محمول على الثاني لا الأول.

ثم استطرد رحمه الله فقال: "وحَمَل بعضهم على الأول قوله تعالى: ﴿وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾، حَمَله على المستحيل؛ حتى أخذ منه جواز تكليف ما لا يطاق، وحَمَل بعضهم الآية على ما يشق، وهو الأقرب، ويمكن أن يحمل الحديث على المتعذر الممتنع؛ إما لكبر السن ...، وإما لاستحقاق الزَّمن الذي التزم فيه ما التزمه أموراً يتعذر فعل ذلك فيها" (٢).

دراسة المسألة.

هذه المسألة بحثها الأصوليون ضمن شروط الفعل المكلف به، والذي منها أن يكون الفعل ممكن الحدوث، أي: مقدوراً للمكلف، وهذا الشرط ليس محل اتفاق بين جميع الأصوليين، فمنهم من قال به، ومنهم من مَنَع، ومنهم من فصَّل القول كما سيأتي.

---

(١) أخرجه البخاري ٢٤٥/١، كتاب الصوم، باب: صوم الدهر، ومسلم ١٦٢/٣، كتاب الصوم، باب: النهي عن صوم الدهر لمن تضرَّر به، أو فوَّت به حقاً.

(٢) العدة في شرح العمدة ٨٩١/٢.

تحرير محل النزاع.

قسم العلماء المحال إلى خمسة أقسام: [1]

١. محال لذاته: أي لحقيقته **ويعبَّر عنه بالمستحيل عقلاً وعادةً**، وهو ما لا يتصور العقل وجوده، كالجمع بين الضدين[2] أو النقيضين[3]، وقلب الأجناس كجعل الفرس إنساناً والحجر شجراً.

وهذا النوع اجتمعت فيه الاستحالة العقلية والعادية.

٢. محال عادي: أي أن العادة اقتضت عدم حصوله؛ وإن كان ممكناً عقلاً، كطيران الإنسان في الهواء، وحَمْل الجبل العظيم.

٣. محال لِطَرَآن مانع: كتكليف المقيد بالعَدْوِ، أو الزَّمِن المقعد بالمشي.

وهذا القسم عند التأمل داخل في الذي قبله؛ لأن العادة اقتضت عدم حصوله كما هو ظاهر.

٤. محال لتعلق عِلْم الله ﷻ بعدم حصوله، كتكليف من عَلِم الله ﷻ أنه لا يؤمن، فالإيمان باعتبار ذاته ممكن؛ ولذلك وقع، ولكن حصوله ممن عَلِم

---

(١) انظر: الوصول إلى الأصول ١/٨٢-٨٣، ونهاية الوصول ٣/١٠٢٨-١٠٣٠، ونهاية السول ١/١٦٠، والبحر المحيط ١/٣٨٦، والتحبير للمرداوي ٣/١١٣١.

(٢) الضدان: هما اللذان لا يجتمعان ويمكن ارتفاعهما مع الاختلاف في الحقيقة كالبياض والسواد. انظر: شرح الكوكب المنير ١/٦٨، وكشاف اصطلاحات الفنون ٢/٨٧٦، وآداب البحث والمناظرة (ص٤٤).

(٣) النقيضان: هما اللذان لا يجتمعان ولا يرتفعان، فلا بد من وجود أحدهما وعدم الآخر كوجود زيد وعدمه. انظر: شرح الكوكب المنير ١/٦٨، وكشاف اصطلاحات الفنون ٣/١٤١١، وآداب البحث والمناظرة (ص٤٣).

الله ﷻ أنه لا يحصل منه محال؛ لأنه لو وجد منه لانقلب عِلْم الله ﷻ جهلاً؛ وذلك محال.

ويعبَّر عن هذه الأقسام الثلاثة: الثاني والثالث والرابع بالمستحيل لغيره.

٥. محال لانتفاء القدرة عليه عند التكليف مع أنه مقدور عليه عند الامتثال، وذلك مثل التكاليف كلها على رأي الأشعري رحمه الله؛ فإنه يقول القدرة على الفعل لا توجد إلا عند المباشرة، ويقول مع ذلك إن التكليف يتوجه قبل المباشرة، فيكون الشخص مكلفًا بغير المقدور. [١]

ومحل النزاع في الثلاثة الأقسام الأُوَل فقط، أما المحال لغيره لتعلق عِلْم الله ﷻ بعدم حصوله، والمحال لعدم القدرة عليه وقت التكليف فهما خارجان عن محل النزاع، لأن التكليف بهما جائز عقلاً وواقع سمعاً. [٢]

قال القرافي رحمه الله مبيِّناً محل النزاع: "وههنا دقيقة، وهي أن ما لا يطاق قد يكون عادياً فقط كالطيران في الهواء، أو عقلياً فقط كإيمان الكافر الذي عَلِم الله تعالى أنه لا يؤمن، أو عادياً وعقلياً معاً كالجمع بين الضدين، والأوَّل والثالث هما المرادان ههنا، دون الثاني". [٣]

---

(١) انظر: البرهان ١/٨٩، والمستصفى ١/١٦٣، والإحكام للآمدي ١/١٣٣-١٣٤.

(٢) والخلاف في هذين النوعين ينحصر في كونها من تكليف ما لا يطاق أم لا؟.

انظر: شرح تنقيح الفصول (ص١١٥)، والمسودة (ص٧٩)، والإبهاج ٢/٤٣٧، ونهاية السول ١/١٦٠، والتحبير للمرداوي ٣/١١٣٢.

(٣) شرح تنقيح الفصول (ص١١٥).

وقال ابن السبكي ﷺ: "إذا عرفت هذا فمحمل النزاع في التكليف بالمستحيل إنما هو المتعذر عادة؛ سواء كان معه التعذر العقلي أم لا، أما المتعذر عقلاً فقط لتعلق عِلْم الله به فأطبق العقلاء عليه". [1]

أقوال العلماء.

الخلاف بين العلماء في هذه المسألة منعقد في جانبين: أولهما: الجواز العقلي، وثانيهما: الوقوع الشرعي.

أولاً: الجواز العقلي:

اختلف العلماء في جواز تكليف ما لا يطاق عقلاً على ثلاثة أقوال:

القول الأول: عدم الجواز مطلقاً، وهو قول جمهور الحنفية [2]، وابن رشد [3] وابن الحاجب رَحِمَهُمُ اللَّهُ من المالكية [4]، وبعض الشافعية كأبي حامد الإسفرائيني والصَّيْرفي [5]

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج ٢/ ٤٣٧.

(٢) انظر: كشف الأسرار ١/ ٢٨٢، والتقرير والتحبير ٢/ ٨٢-٨٣، وفواتح الرحموت ١/ ١٢٣.

(٣) هو محمد بن أحمد بن محمد القرطبي المالكي، أبو الوليد، الشهير بـ(ابن رشد الحفيد)، كان من أعيان المالكية مطلعاً على المذاهب الأخرى، أصولياً فقيهاً أديباً فيلسوفاً حكيماً، له باع طويل في علم الطب، له: منهاج الأدلة، ومختصر المستصفى، وبداية المجتهد ونهاية المقتصد، وغيرها، توفي سنة ٥٩٥هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء ٢١/ ٣٠٧، والعبر ٣/ ١١١-١١٢، والديباج المذهب ٢/ ٢٣٨.

(٤) انظر: مختصر المستصفى (ص٥٤)، ومختصر ابن الحاجب ١/ ٣٥١.

(٥) هو محمد بن عبدالله الصَّيْرفي البغدادي الشافعي، أبو بكر، أصولي جدلي نظار فقيه من أصحاب الوجوه عند الشافعية، له كتاب البيان في دلائل الأعلام، وشرح رسالة الشافعي كلاهما في أصول الفقه، وكتاب الشروط، وأدب القضاء، وغيرها، توفي سنة ٣٣٠هـ.

انظر: وفيات الأعيان ٣/ ٣٣٧، وسير أعلام النبلاء ١٥/ ٢٨٤، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١/ ١١٧.

وابن القشيري والجويني في البرهان والغزالي وابن عبَّاد الأصفهاني رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ[1]، وهو قول أكثر الحنابلة[2]، وهو القول المشهور عن المعتزلة[3]، واختاره ابن العطار رحمه الله[4].

القول الثاني: جواز التكليف به مطلقاً. وهو قول بعض الحنفية كالجصاص[5] والجرجاني[6] رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ،[7] ....

---

(١) انظر: البرهان ١/٨٩، والمستصفى ١/١٦٣، والكاشف عن المحصول ٤/٥٠، ونهاية الوصول ٣/١٠٣٢، والبحر المحيط ١/٣٨٨.

(٢) انظر: روضة الناظر ١/٢٣٤، والتحبير ٣/١١٣٤، وشرح الكوكب المنير ١/٤٨٥.

(٣) انظر: المجموع في المحيط بالتكليف للقاضي عبدالجبار (ص١٤)، والمغني في أبواب العدل له ٦/٢٥٨، و٨/٤، و١٧/٥٩، والمعتمد ١/١٦٤.

(٤) انظر: العدة في شرح العمدة ٢/٨٩١.

(٥) هو أحمد بن علي الرازي الحنفي، أبو بكر، والمعروف بـ"الجصاص"، أصولي فقيه مفسر، إمام الحنفية في عصره، وانتهت إليه رئاسة المذهب، وكان يميل إلى الاعتزال وفي تصانيفه ما يدل على ذلك، له أحكام القرآن، والفصول في الأصول، ومختصر اختلاف الفقهاء للطحاوي، وغيرها، توفي سنة ٣٧٠هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء ١٦/٣٤٠، والجواهر المضية ١/٢٢٠-٢٢٤، والفوائد البهية ٢٨.

(٦) يوسف بن علي بن محمد الجرجاني، أبو عبدالله، أحد فقهاء الحنفية، ومن تلامذة أبي الحسن الكرخي، له خزانة الأكمل، وشرح الزيادات، وشرح الجامع الكبير في الفقه الحنفي، لم تذكر سنة وفاته.

انظر: الجواهر المضية ٣/٦٣٠، وتاج التراجم (ص٣١٨)، والفوائد البهية (ص٢٣١).

(٧) حكاه عنهما القاضي أبو يعلى رحمه الله في العدة، ولم يصرح الجصاص رحمه الله برأيه في المسألة، ولعلَّ القاضي أخذه من مناقشة الجصاص لأدلة المانعين من التكليف بما لا يطاق.

انظر: الفصول في الأصول ١/١٥٣-١٥٦، والعدة لأبي يعلى ٢/٣٩٣.

وحكاه جمع من العلماء عن أبي الحسن الأشعري رحمه الله[1]، وهو قول أكثر الأشاعرة كالباقلاني وابن بَرْهان والفخر الرازي وابن التلمساني والبيضاوي وابن السبكي وغيرهم رَحِمَهُمُ اللَّهُ،[2] وبعض المالكية كابن العربي والقرافي والشاطبي[3] رَحِمَهُمُ اللَّهُ[4]، وبعض الحنابلة كأبي بكر عبدالعزيز[5] ....

---

(١) اختلف في نسبة القول بجواز تكليف ما لا يطاق لأبي الحسن الأشعري رحمه الله، والذي جزم به جمع من الأصوليين وأهل الكلام هو نسبته إليه؛ لأنه لازم على مذهبه في الاستطاعة وتأثير القدرة على الفعل.

انظر: العدة لأبي يعلى ٢/٣٩٢، والإرشاد للجويني (ص٩٤)، والبرهان ١/٨٩، والمستصفى ١/١٦٣، والإحكام للآمدي ١/١٣٣، ونهاية الوصول ٣/١٠٢٨، وأصول ابن مفلح ١/١٤٤، وسلاسل الذهب (ص١٣٦).

(٢) انظر: التقريب والإرشاد ١/٢٦٥، والوصول إلى الأصول ١/٨١، والمحصول ٢/٢١٥، وشرح المعالم ١/٣٥٣، ومنهاج الأصول (ص١٥٤)، والإبهاج ٢/٤٣٧.

(٣) هو إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي المالكي، أبو إسحاق، علامة محقق في علوم متعددة، وكتبه نفيسة مليئة بالتحقيقات والتحريرات والتي لا توجد في غيرها، منها: الموافقات، والاعتصام، وشرح ألفية ابن مالك في النحو، وغيرها، توفي سنة ٧٩٠هـ.

انظر: كفاية المحتاج (ص٩١-٩٥)، ودرة الحجال ١/١٨٢، والأعلام ١/٧٥.

(٤) انظر: المحصول لابن العربي (ص٢٥)، وشرح تنقيح الفصول (ص١١٥)، والموافقات ٢/١٧١.

(٥) هو عبدالعزيز بن جعفر بن أحمد بن يزداد، أبو بكر، والمعروف بـ"غلام الخلال"، أحد رواة مذهب الحنابلة، له تفسير القرآن، والتنبيه والشافي في الفقه، توفي سنة ٣٦٣هـ.

انظر: طبقات الحنابلة ٢/١١٩، والمقصد الأرشد ٢/١٢٦، والمنهج الأحمد ٢/٢٧٤.

والقاضي أبي يعلى وأبو إسحاق ابن شاقِلّا[1] وابن عقيل وابن الجوزي[2] والطوفي رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ.[3]

القول الثالث: التفصيل بين المستحيل لذاته فلا يجوز، والمستحيل لغيره فيجوز. وهو قول بعض معتزلة بغداد[4]، والبكرية[5] من المعتزلة[6]، ....

---

(١) هو إبراهيم بن أحمد بن عمر بن شاقِلّا، كثير الرواية في مذهب الحنابلة، حسن الكلام في الأصول والفروع، توفي سنة ٣٦٩هـ.

انظر: طبقات الحنابلة ٢/١٢٨، والمقصد الأرشد ١/٢١٦، والمنهج الأحمد ٢/٢٨٣.

(٢) هو عبدالرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي القرشي التيمي البغدادي الحنبلي، أبو الفرج، المحدث الحافظ المفسر الفقيه المؤرخ المتكلم الواعظ، شيخ عصره، وإمام وقته، من أكثر العلماء تصنيفاً، له زاد المسير في التفسير، والتحقيق والموضوعات في الحديث، والمنتظم في التاريخ، وغيرها، توفي سنة ٥٩٧هـ.

انظر: وفيات الأعيان ٣/١٤٠، والمقصد الأرشد ٢/٩٣، والمنهج الأحمد ٤/١١.

(٣) انظر: العدة لأبي يعلى ٢/٣٩٢، والواضح ٣/١٨٧، ومجموع الفتاوى ٨/٢٩٤-٢٩٥، و٤٧٠، وشرح مختصر الروضة ١/٢٢٦، وأصول ابن مفلح ١/٢٥٧، والتحبير للمرداوي ٣/١١٣٥.

(٤) انظر: تشنيف المسامع ١/٢٨٠، والبحر المحيط ١/٣٨٨.

(٥) البكرية: فرقة من المعتزلة من أتباع بكر بن أخت عبدالواحد بن زيد، وكان يوافق النظَّام في دعواه أن الإنسان هو الروح دون الجسد، ويوافق من يقول: بإبطال القول بالتولُّد، وأن الله ﷻ هو مخترع الألم عند الضرب، وأجاز حدوث الضرب والقطع من غير حدوث ألم، ومن ضلالاته: أن الله ﷻ يرى يوم القيامة في صورة يخلقها ويكلم عباده من تلك الصورة، وأن الكبائر الواقعة من أهل القبلة نفاق، وصاحب الكبيرة منافق وعابد للشيطان، وغير ذلك من الضلالات التي استوجبت تكفير العلماء له.

انظر: مقالات الإسلاميين للأشعري ١/٣١٧، والتبصير في الدين (ص٦٤)، والفرق بين الفرق (ص٢٥)، وميزان الاعتدال ١/٣٤٥.

(٦) انظر: الإحكام للآمدي ١/١٣٤، ونهاية الوصول ٣/١٠٣٤.

واختاره الآمدي رحمه الله [1]، ونُسِب إلى ابن دقيق العيد رحمه الله [2].

ثانياً: الوقوع الشرعي:

اختلف القائلون بالجواز العقلي هل وقع شرعاً في الأقسام المتنازع عليها أو لا؟، على قولين: [3]

القول الأول: عدم وقوع تكليف ما لا يطاق مطلقاً. وهو قول الجمهور [4]، وحكاه بعضهم اتفاقاً. [5]

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ١/١٣٤.

(٢) نسب هذا القول لابن دقيق العيد الزركشي في تشنيف المسامع وفي البحر المحيط، حيث قال: "وقال الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد في شرح العنوان: المختار امتناع التكليف بالمحال، والذي يمنعه المحال بنفسه، وإيمان أبي لهب ممكن في نفسه مستحيل لتعلق العلم بعدمه؛ فلا يكون داخلا فيما منعناه، هذا كلامه، وغلط من نقل عنه المنع مطلقاً".

والذي يظهر من النقل السابق أن ابن دقيق العيد قائل بالمنع مطلقاً خلافاً لما أنكره الزركشي، وذلك أن ما أجازه ابن دقيق من نوع المحال الجائز عقلاً والواقع شرعاً وهو ما لا خلاف فيه كما سبق، وهذا ما جزم به ابن السبكي في الإبهاج.

انظر: الإبهاج ٢/٤٣٨، وتشنيف المسامع ١/٢٨١، والبحر المحيط ١/٣٨٨.

(٣) حكي في المسألة قول ثالث كما سبق في الجواز العقلي: وهو التفصيل بين الممتنع لذاته فلا يجوز، وبين الممتنع لغيره فيجوز، وفي نظري بعد اطلاعي على ما ذكره العلماء في ذلك: أن هذا القول عائد إلى القول بالمنع؛ لأن مقصودهم بالممتنع لغيره هنا ما تعلق عِلْم الله بعدم حصوله، وهذا ما لا خلاف فيه، فترجع المسألة إلى قولين.

(٤) انظر: مجموع الفتاوى ٨/٣٠٢، وكشف الأسرار ١/٢٨٢، والإبهاج ٢/٤٤١، وتشنيف المسامع ١/٢٨٤، والبحر المحيط ١/٣٨٩، والغيث الهامع ١/٨٨، والتحبير ٣/١١٤١.

(٥) فلو قيل كيف يحكى الإجماع في المسألة وقد نُقِل الخلاف فيها؟، فالجواب من وجهين:

وممن حكى الإجماع في عدم الوقوع الشرعي ابن عبَّاد الأصفهاني رحمه الله حيث قال: "صار الدَّهماء من الأمة إلى أن ذلك لم يقع، وعليه جُلُّ الفقهاء قاطبة". [(١)]

وكذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله حيث قال بعد ذكره لنوعي التكليف بالمحال لذاته ولغيره: "فهذا في جوازه عقلًا ثلاثة أقوال كما تقدَّم، وأما وقوعه في الشريعة وجوازه شرعاً، فقد اتفق حملة الشريعة على أن مثل هذا ليس بواقع في الشريعة، وقد حكى انعقاد الإجماع على ذلك غير واحد منهم أبو الحسن ابن الزاغوني [(٢)]". [(٣)]

الأول: أن الإجماع سابق للخلاف بدليل أنه لم يقل بالوقوع الشرعي إلا بعض المتأخرين كالرازي ومن وافقه، وهم محجوجون بالإجماع السابق.

الثاني: أنه قول من لا يعتد بخلافه في مثل هذه المسائل كبعض أهل الكلام، وأما أهل العلم بالشريعة فلم يقولوا به.

قال شيخ الإسلام رحمه الله بعد نقله للإجماع: "قلت: وهذا الإجماع هو إجماع الفقهاء وأهل العلم، فإنه قد ذهب طائفة من أهل الكلام إلى أن تكليف الممتنع لذاته واقع في الشريعة، وهذا قول الرازي وطائفة قبله".

انظر: المسودة (ص٧٩)، ومجموع الفتاوى ٣٠٢/٨، و٤٧٠، والموافقات ٢٣٧/١، ونثر الورود ٢٠٢/١.

(١) الكاشف عن المحصول ٦/٤.

(٢) هو علي بن عبيدالله بن نصر بن الزاغوني البغدادي الحنبلي، أبو الحسن، من متكلمي الحنابلة، متفنن في علوم شتى، له الإيضاح في أصول الدين، والإقناع في الفقه، والتلخيص في الفرائض، توفي سنة ٥٢٧هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء ٦٠٥/١٩، والمقصد الأرشد ٢٣٢/٢، والمنج الأحمد ١٠٩/٣.

(٣) مجموع الفتاوى ٣٠١/٨.

القول الثاني: وقوعه مطلقاً. وهو قول أبي بكر بن عبدالعزيز، وأبي إسحاق ابن شاقِلَّا من الحنابلة،[1] واختاره ابن العربي والرازي والطوفي.[2]

الأدلة.

استدل القائلون بعدم جواز تكليف ما لا يطاق بعدة أدلة، من أهمها:

١. الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الكثيرة الدالة على نفي الحرج في الشريعة الإسلامية، بله بتكليف ما لا يطاق فهو بالنفي أولى.

من ذلك قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[3].

وقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[4].

وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾[5].

وقوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾[6].

وجه الدلالة: أن هذه الآيات وغيرها مما يصعب في هذا المقام حصرها تدل دلالة قطعية على أن الشريعة لا حرج في أحكامها ولا عسر، وأن جميع التكاليف الشرعية واقعة في حدود طاقة المكلفين ووسعهم.

---

(١) انظر: أصول ابن مفلح ٢٥٧/١، والتحبير ١١٤١/١-١١٤٣.

(٢) انظر: المحصول لابن العربي (ص٢٥)، والمحصول للرازي ٢١٥/٢، وشرح مختصر الروضة ٢٢٩/١.

(٣) سورة البقرة الآية (١٨٥).

(٤) سورة البقرة الآية (٢٨٦).

(٥) سورة النساء الآية (٢٨).

(٦) سورة المائدة الآية (٣).

ومن الأحاديث النبوية: حديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: «إن الدِّين يسر، ولن يُشادَّ هذا الدِّين أحد إلا غلبه، فسددوا وقاربوا وأبشروا...».[1]

وحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «أحب الدِّين إلى الله الحنيفية السمحة».[2]

وجه الدلالة من الحديثين: دلَّ الحديثان على يسر الدين، وعدم وقوع الحرج فيه، وأي حرج أعظم من تكليف ما لا طاقة للعبد في فعله، وعليه فالقول به مخالف لما جاءت الشريعة به.[3]

٢. الإجماع على عدم وقوعه وجوداً في التكليف، وهو يدل على عدم قصد الشارع إليه، ولو كان واقعاً لحصل في الشريعة التناقض والاختلاف؛ وذلك منفيٌ عنها، ووجه ذلك: أنه إذا كان وضع الشريعة على قصد الإعنات والمشقة وقد ثبت أنها موضوعة على قصد الرفق والتيسير كان الجمع بينهما تناقضاً واختلافاً، وهي منزَّهة عن ذلك.[4]

---

(١) أخرجه البخاري ١٥/١، كتاب الإيمان، باب: الدين يسر وقول النبي ﷺ «أحب الدين إلى الله الحنفية السمحة».

(٢) أخرجه البخاري معلقاً ١١/١، كتاب الإيمان، باب: الدين يسر وقول النبي ﷺ: «أحب الدين إلى الله الحنيفية السمحة»، ووصله الإمام أحمد في مسنده ١٧/٤، من طريق هارون بن يزيد عن محمد بن إسحاق عن داود بن حصين عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما، وكذلك البخاري بمثله في الأدب المفرد (ص١٠٤).

والحديث حسنه ابن حجر في فتح الباري ١١٨/١، والألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة ٥٤١/٢، وصحيح الجامع الصغير ٩٤/١.

(٣) انظر: نهاية الوصول ١٠٧٠/٣، ورفع الحرج للباحسين (ص٦٧).

(٤) انظر: الموافقات ٢١٢/٢.

٣. الاستقراء [١]: فبتتبع أحكام الشريعة كلها الكلية منها والجزئية، العامة منها والخاصة، لا يجد المتتبع أن الشرع طالب المكلف بما يشق عليه مشقة عظيمة؛ فضلاً عما ما لا طاقة له بفعله. [٢]

ويدل عليه: "ما ثبت أيضاً من مشروعية الرخص، وهو أمر مقطوع به، ومما علم من دين الأمة ضرورة، كرخص القصر، والفطر، والجمع، وتناول المحرمات في الاضطرار، فإن هذا نمط يدل قطعاً على مطلق رفع الحرج والمشقة، وكذلك ما جاء من النهي عن التعمق والتكلف والتسبب في الانقطاع عن دوام الأعمال، ولو كان الشارع قاصداً للمشقة في التكليف، لما كان ثم ترخيص ولا تخفيف" [٣]، وأولى من ذلك وأحرى أن لا يكلف بما لا يطاق.

٤. قالوا: إن المستحيل لا يتصور العقل وجوده، وكل ما لا يتصور العقل وجوده لا يجوز التكليف به. [٤]

---

(١) الاستقراء لغة: مأخوذ من قرأ الأمر واقترأه: أي تتبعه، فهو التتبع والاستقصاء.

واصطلاحاً: إثبات الحكم في كلي لثبوته في بعض جزئياته.

انظر: الصحاح ٢٤٦١/٦، وشرح تنقيح الفصول (ص٣٥٢)، وشرح المنهاج للأصفهاني ٧٥٩/٢، والتعريفات ٧٥-٧٦.

(٢) انظر: شرح المنهاج للأصفهاني ١٤٦/١، والإبهاج ٤٤٤/٢، ونهاية السول ١٦٣/١.

(٣) الموافقات ٢١٢/٢.

(٤) انظر: روضة الناظر ٢٣٧/١، ونهاية الوصول ١٠٧٤/٣، ونهاية السول ١٦٢/١.

٥. وقالوا: إن المستحيل لا يمكن وجوده في الخارج، وكل ما لا يمكن وجوده في الخارج لا يجوز التكليف به؛ لأن التكليف به حينئذٍ عبث؛ والشارع منزَّه عن ذلك، فالمستحيل إذاً لا يجوز التكليف به. (١)

٦. وقالوا: إذا جوّزتم الأمر بالمحال فلم لا تجوّزون أمر الجمادات، وبعثة الرسل إليها، وإنزال الكتب عليها، وهذا باطل، فكذلك التكليف بالمحال. (٢)

واستدل القائلون بجواز تكليف ما لا يطاق بعدة أدلة منها:

١. قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ (٣)، والمحال لا يسأل دفعه، فدلَّ على جوازه.

والجواب: بأنه محمول على ما يشق على النفس بحيث يفضي إلى هلاكها. (٤)

٢. إن الله أمر بمعرفته في قوله تعالى: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ (٥)، وهذا الأمر يتوجه إما على العارف به أو على غير العارف به، والأول يقتضي إيجاد الموجود وهو عين تكليف المحال، والثاني محال؛ لأن غير العارف بالله يستحيل أن يكون عارفاً بأن الله أمره بشيء، وتوجيه الأمر إليه حينئذ توجيه للأمر إلى من يستحيل أن يعلم ذلك الأمر، وذلك أيضاً عين تكليف المحال. (٦)

---

(١) انظر: روضة الناظر ١/٢٣٧، ونهاية الوصول ٣/١٠٧٢، ونهاية السول ١/١٦٢.

(٢) انظر: المحصول ٢/٢٢٠، ونهاية الوصول ٣/١٠٧٤، والفائق للصفي الهندي ٢/١١٣.

(٣) سورة البقرة الآية (٢٨٦).

(٤) انظر: الوصول إلى الأصول ١/٨٧، وشرح تنقيح الفصول (ص١١٥)، والبحر المحيط ١/٣٨٧.

(٥) سورة محمد الآية (١٩).

(٦) انظر: المحصول ٢/٢٣٣.

والجواب: بأن المأمور بمعرفته تعالى قد يكون عارفاً به على سبيل الإجمال؛ فيؤمر بتحصيل المعرفة على سبيل التفصيل، فليس فيه التكليف بإيجاد الموجود، وقد يكون غير عارف به؛ ويكفي لصحة توجه الأمر عليه أن يعلم أن الله ﷻ أمره بمعرفته ولو من وجه. (١)

٣. قالوا: مما يدل على وقوع التكليف بالمحال أن الله ﷻ أمر أبا جهل بالإيمان، والتصديق بما جاء به نبينا محمد ﷺ، وقد أخبر ﷻ أنه لا يؤمن به ولا يصدقه، فصار مأموراً بأن يصدق أنه لا يصدق، وهذا جمع بين الضدين.(٢)

والجواب: بأنه ليس من جنس التكليف بالمحال، فإن أبا جهل مأمور بالإيمان، وهو بإمكانه أن يؤمن لوجود آلة التكليف فيه من العقل والفهم، ولكن الله علم أنه يترك ما يقدر عليه حسداً وعناداً. (٣)

٤. استدلوا بالسبر والتقسيم، فقالوا: لو استحال تكليف المحال لاستحال إما لصيغته أو لمعناه أو لمفسدة تتعلق به أو لأنه يناقض الحكمة، ولا يستحيل لصيغته؛ إذ لا يستحيل أن يقول السيد لعبده الأعمى أبصر، وأما قيام معناه بنفسه فلا يستحيل أيضاً؛ إذ يمكن أن يطلب من عبده كونه في حالة واحدة في مكانين ليحفظ ماله في بلدين، ومحال أن يقال إنه ممتنع للمفسدة أو مناقضة الحكمة فإن بناء الأمور على ذلك في حق الله ﷻ محال؛ إذ لا

---

(١) انظر: نفائس الأصول ٤/١٦٢٩-١٦٣٠.

(٢) انظر: المستصفى ١/١٦٤، وروضة الناظر ١/٢٣٥، والإحكام للآمدي ١/١٣٦.

(٣) انظر: المستصفى ١/١٦٤، وروضة الناظر ١/٢٣٩، والتوضيح لمتن التنقيح ١/٣٦٧.

يقبح منه شيء؛ ولا يجب عليه الأصلح، فلما لم يكن محالاً كان وجوده ممكناً؛ لأنه لا واسطة بينهما. [1]

والجواب: بأن استحالة التكليف بالمحال لا لصيغته، ولا لقيام معناه بنفسه، ولا لقبحه، ولا لمفسدة تنشأ عنه، ولكن يمتنع لمنافاته حقيقة التكليف؛ إذ التكليف طلب ما فيه الكلفة، والطلب يستدعي مطلوباً، وذلك المطلوب ينبغي أن يكون ممكناً مقدوراً. [2]

٥. أن أفعال العبد مخلوقة لله تعالى، فتكليفه يكون تكليفاً بما لا قدرة له عليه؛ لأن العبد قبل أن يخلق الله ﷻ فيه الفعل يستحيل منه تحصيل الفعل، وإذا خلق الله ﷻ فيه الفعل؛ استحال منه الامتناع، ففي كلتا الحالتين لا قدرة له على الفعل ولا على الترك، فهو عين تكليف العاجز. [3]

والجواب من وجهين:

الأول: أن هذا الاستدلال مبني على أصل المستدل وهو القول بالكسب في أفعال العباد، وأن قدرته على الفعل غير مؤثرة في وجوده، وأن الله أجرى العادة بخلق مقدورها مقارناً لها، فيكون الفعل خلقاً من الله إبداعاً وإحداثاً، وكسباً من العبد لوقوعه مقارناً لقدرته.

---

(١) انظر: المستصفى ١/١٦٤-١٦٥، والوصول إلى الأصول ١/٨٦.

(٢) انظر: المستصفى ١/١٦٥.

(٣) انظر: المحصول ٢/٢٢٩-٢٣٠.

وهذا باطل مخالف لما عليه أهل السنة والجماعة، وذلك أن أفعال العباد عندهم مخلوقة لله تعالى، وهم فاعلون حقيقة، وللعباد قدرة على أعمالهم، والله خالقهم وخالق قدرتهم، وهذه القدرة المخلوقة مؤثرة؛ بمعنى أنها سبب وواسطة في خلق الله ﷻ الفعل، كما خلق النبات بالماء وكما خلق الغيث بالسحاب، وكما خلق جميع المسببات والمخلوقات بوسائط وأسباب، ولهم إرادة ومشيئة مخلوقتان لله تعالى، وهما وسيطتان في خلق الله سبحانه وتعالى الفعل. (١)

الثاني: أن القدرة المنفية هنا هي القدرة الكونية، وهي ليست محل تكليف؛ بل هي محل القضاء والقدر، وهي من خصائصه سبحانه وتعالى؛ وهو ينفرد بها؛ وليس للعبد فيها تأثير، أما القدرة التي تكون محل تكليف فهي القدرة الشرعية المجوّزة للفعل وتركه، وهي عبارة عن سلامة الآلات وعدم العجز عن الفعل فهي ثابتة وغير منفية هنا. (٢)

بيَّن ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله بقوله: "وعلى هذا تتفرع مسألة تكليف ما لا يطاق، فإن الطاقة هي الاستطاعة وهي لفظ مجمل، فالاستطاعة الشرعية التي هي مناط الأمر والنهي لم يكلف الله أحداً شيئاً بدونها؛ فلا يكلف ما لا يطاق بهذا التفسير، وأما الطاقة التي لا تكون إلا مقارنة للفعل فجميع الأمر والنهي تكليف ما لا يطاق بهذا الاعتبار، فإن

---

(١) انظر: مقالات الإسلاميين ١/ ٢٩٨، والإرشاد للجويني (ص١٨٩)، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٨/ ١١٨ و٣٨٦، وشرح العقيدة الطحاوية ٢/ ٦٣٩، والقضاء والقدر للمحمود (ص٣٠٢).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٨/ ١٣٠.

هذه ليست مشروطة في شيء من الأمر والنهي باتفاق المسلمين.

وكذا تنازعهم في العبد هل هو قادر على خلاف المعلوم فإذا أريد بالقدرة القدرة الشرعية التي هي مناط الأمر والنهي كالاستطاعة المذكورة في قوله تعالى: ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ [1]، فكل من أمره الله ونهاه فهو مستطيع بهذا الاعتبار؛ وإن علم أنه لا يطيعه، وإن أريد بالقدرة القدرية التي لا تكون إلا مقارنة للمفعول فمن علم أنه لا يفعل الفعل لم تكن هذه القدرة ثابتة له". [2]

٦. الأمر يتوجه على العبد قبل الفعل، والقدرة لا توجد إلا مع الفعل، فالأمر حينئذ وجد حال انتفاء القدرة، وذلك تكليف ما لا يطاق. [3]

والجواب: أن هذه المقدمة مبنية على أصل باطل عند الأشاعرة ومن وافقهم، وهي أن الاستطاعة أو قدرة العبد على الفعل لا توجد إلا مقارنة للفعل، **ووجه ذلك**: أن القدرة صفة متعلقة بموجود؛ إذ المعدوم لا يصلح أن يكون متعلَّق القدرة؛ لأنه نفي محض مستمر، والنفي يستحيل أن يكون مقدوراً، فلما ثبت أن القدرة لا بد لها من متعلق، وهذا المتعلق لا بد أن يكون موجوداً، ثبت أن القدرة لا توجد إلا عند وجود الفعل. [4]

---

(١) سورة التغابن الآية (١٦).

(٢) مجموع الفتاوى ٨/ ١٣٠.

(٣) انظر: المحصول ٢/ ٢٣١.

(٤) انظر مذهب الأشاعرة في الاستطاعة مع الفعل: المحصول ٢/ ٢٣١، وأبكار الأفكار للآمدي ٢/ ٢٩٨-٢٩٩، والكامل في أصول الدين لابن الأمير ٢/ ٥٤١.

والصواب الذي دلَّ عليه الكتاب والسنة وعليه سلف الأمة أن القدرة قسمان:

أولهما: القدرة الشرعية: وهي الاستطاعة المشروطة في الأمر والنهي، فهذه لا يجب أن تقارن الفعل، بل هي صالحة لأن تكون متقدمة على الفعل ومقارنة له أيضاً.

ثانيهما: القدرة القدرية: وهي مناط القضاء والقدر، وهي لا تكون إلا مقارنة للفعل. [1]

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ﷺ: "والصواب الذي دلَّ عليه الكتاب والسنة: أن الاستطاعة متقدمة على الفعل ومقارنة له أيضاً، وتقارنه أيضاً استطاعة أخرى لا تصلح لغيره، فالاستطاعة نوعان: متقدمة صالحة للضِّدَّين، ومقارنة لا تكون إلا مع الفعل؛ فتلك هي المصححة للفعل المجوزة له، وهذه هي الموجبة للفعل المحققة له". [2]

الراجح.

يتبين مما سبق أن القول المتَّجه والراجح في المسألة والذي لا يسع طالب الحق القول بغيره، هو المنع من تكليف ما لا يطاق مطلقاً، ويرجع ذلك لعدة أسباب:

١. قوة أدلة المنع وصراحتها في الدلالة عليه، وضعف أدلة المخالفين.

٢. إن القول بمنع تكليف مالا يطاق موافق لقصد الشارع، فالشارع الحكيم غايته من التكليف الامتثال من المكلف لأمر الله ﷻ وحكمه، وذلك بفعل ما في وسعه ومقدوره، والقول بتكليف مالا يطاق على خلاف ذلك.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٣١٩/٣، و٣٧٢/٨، و٤٤١، و٤٨٠، وشرح العقيدة الطحاوية ٦٣٣/٢.

(٢) مجموع الفتاوى ٣٧٢/٨.

٣. إن القول بتكليف ما لا يطاق بدعة منكرة في الإسلام، لم يقل به أحد من سلف الأمة، وإنما عرف عن شرذمة من متأخري أهل الكلام، قال ابن تيمية ﷺ: "وإذا عرف هذا فإطلاق القول بتكليف ما لا يطاق من البدع الحادثة في الإسلام، كإطلاق القول بأن الناس مجبورون على أفعالهم، وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها على إنكار ذلك؛ وذم من يطلقه؛ وإن قصد به الرد على القدرية؛ الذين لا يقرُّون بأن الله خالق أفعال العباد ولا بأنه شاء الكائنات، وقالوا هذا رد بدعة ببدعة، وقابل الفاسد بالفاسد، والباطل بالباطل". (١)

وقال ﷺ في موطن آخر: "والقول بتكليف ما لا يطاق وقوعاً أو جوازاً لا يعرف عن أحد من السلف والأئمة؛ بل أقوالهم تناقض ذلك". (٢)

٤. ضعف مآخذ القائلين بجواز تكليف ما لا يطاق، ومخالفتها لعقيدة أهل السنة والجماعة وما عليه سلف الأمة، كما سيأتي بيانه.

سبب الخلاف.

هناك عدة أسباب أدت إلى الخلاف في مسألة تكليف ما لا يطاق، وهي:

السبب الأول: وهو السبب الرئيسي للمسألة: هل الاستطاعة متقدمة على الفعل أو مقارنة له؟.

فالمعتزلة يرون أنها متقدمة على الفعل، لذا منعوا تكليف ما لا يطاق.

وأكثر الأشاعرة يرون أنها مقارنة للفعل، لذا أجازوه. (٣)

---

(١) مجموع الفتاوى ٣/٣٢٢.

(٢) مجموع الفتاوى ١٤/١٠٢.

(٣) انظر: شرح الأصول الخمسة (ص٣٩٠، و٣٩٦)، والبرهان ١/٨٩، والمستصفى ١/١٦٣، ومجموع الفتاوى ٣/٣١٨-٣١٩، و٨/٣٧٢، وبدائع الفوائد ٤/١٧٥.

والصواب ما سبق ذكره، وهو ما دلَّ عليه الكتاب والسنة وكان عليه سلف الأمة من أن الاستطاعة قبل الفعل ومعه بمعنيين.

السبب الثاني: الأمر هل يشترط فيه الإرادة؟.

ذهب المعتزلة إلى اشتراط الإرادة في الأمر، ولهذا استحال عندهم القول بتكليف ما لا يطاق.

وذهب الأشاعرة إلى عدم اشتراط الإرادة في الأمر فجاز عندهم تكليف ما لا يطاق.[1]

والحق ما عليه أهل السنة والجماعة من أن الإرادة قسمان:

أولهما: الإرادة الشرعية الدينية: وهي التي بمعنى المحبة والرضى، فهذه يشترط فيها إرادة الآمر للأمر، فلا يأمر الله إلا بما يريده ويرضاه.

ثانيهما: الإرادة الكونية القدرية، فهي الإرادة الشاملة لجميع الحوادث، فهذه الإرادة لا يشترط فيها إرادة الآمر للأمر، إذ قد يأمر الله عباده ما لا يريده على هذا التفسير كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾[2].[3]

السبب الثالث: أفعال العباد الاختيارية هل هي واقعة بقدرة العبد أو بقدرة الله؟.

فالمعتزلة قالوا: إن أفعال العباد واقعة بقدرة العبد دون قدرة الله، ولهذا أحالوا تكليف ما لا يطاق.

---

(١) انظر: الكاشف عن المحصول ٦/١، وشرح مختصر الروضة ٢٣٩/١، ومجموع الفتاوى ١٣١/٨، و٤٧٦، وسلاسل الذهب (ص١٣٧).

(٢) سورة هود الآية (٣٤).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى ١٣١/٨، و٤٧٦، وشفاء العليل ١٤٢/١، وشرح العقيدة الطحاوية ٧٩/١.

والأشاعرة قالوا: إنها واقعة بقدرة الله، والعبد مجبور على فعله لا اختيار ولا مشيئة له فيه، ولهذا قالوا بجواز تكليف ما لا يطاق.

وقد بيَّن تعلق هذا السبب بالمسألة صفي الدين الهندي ﵀ حيث قال: "واعلم أن المسألة مبنية على إثبات الأفعال الاختيارية للعبد واستحالتها له، فمن أحالها كان القول بوقوع تكليف ما لا يطاق لازماً عليه، ومن أثبتها فإن أثبتها بناءً على أنه موجد لها وإن كان قائلاً بالتحسين والتقبيح العقلي كان القول باستحالة تكليف ما لا يطاق لازماً عليه، وإن أثبتها على أنها مكتسبة له لا أنها مخلوقة له ...، فإن كان قائلاً بالتحسين والتقبيح مع ذلك لزمه القول أيضاً باستحالة تكليف ما لا يطاق، وإلا فجاز أن يقول باستحالته كما ذهب إليه بعض فقهائنا، وجاز أن يقول بإمكانه كما ذهب إليه جمهور أهل السنة [1]، إما مع الوقوع أو عدمه ... هذا هو المأخذ والكلام الكلي في المسألة" [2].

---

(١) المقصود بأهل السنة هنا الأشاعرة، وهم يطلقون ذلك على أنفسهم مقابل المعتزلة، وكذلك يطلقه أصحاب الفرق بالمعنى العام مقابل الرافضة، وأما بالمعنى الخاص فلا يطلق إلا على أهل السنة والجماعة أتباع السلف الصالح، من الصحابة والتابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "فلفظ أهل السنة يراد به من أثبت خلافة الخلفاء الثلاثة، فيدخل في ذلك جميع الطوائف إلا الرافضة، وقد يراد به أهل الحديث والسنة المحضة، فلا يدخل فيه إلا من يثبت الصفات لله تعالى ويقول إن القرآن غير مخلوق، وإن الله يرى في الآخرة، ويثبت القدر، وغير ذلك من الأصول المعروفة عند أهل الحديث والسنة". انظر: منهاج السنة ٢/٢٢١.

(٢) نهاية الوصول ٣/١٠٣٥.

ومن بديع ما ذكره ابن القيم رحمه الله في هذا المقام من تعلق هذا السبب بمسألة تكليف ما لا يطاق: "وعند هؤلاء أن أوامره تكليف لما يطاق؛ فهي غير مقدورة للعبد وهو مجبور على ما فعله من نواهيه فتركها غير مقدور له؛ فلا هو قادر على فعل ما أمر به ولا على ترك ما ارتكبه مما نهي عنه؛ بل هو مجبر في باب النواهي مكلف بما لا يطيقه في باب الأوامر.

وبإزاء هؤلاء القدرية الذين يقولون: إن فعل العبد لا يتوقف على مشيئة الله ولا هو مقدور له سبحانه، وأنه يفعله بدون مشيئة الله لفعله وتركه؛ بدون مشيئة الله لتركه، فهو الذي جعل نفسه مؤمناً وكافراً وبراً وفاجراً ومطيعاً وعاصياً، والله لم يجعله كذلك؛ ولا شاء منه أفعاله ولا خلقها ولا يوصف بالقدرة عليها.

وقول هؤلاء شر من قول أولئك من وجه، وقول أولئك شر من قول هؤلاء من وجه، وكلاهما ناكب عن الحق حائد عن الصراط المستقيم" (١).

والصواب ما عليه أهل السنة والجماعة في خلق الله لأفعال عباده: أنها مخلوقة له عز وجل، وهم فاعلون حقيقة، وقادرون على الفعل، وهذه القدرة مؤثرة في إيجاده وتحصيله، والله خالقهم وخالق قدراتهم، وأن القدرة على قسمين: شرعية وهي محل الأمر والنهي، وقدرية مقارنة للمفعول وهي محل القضاء والقدر، فلا تكليف بما لا يطاق بالتفسير الأول لا الثاني. (٢)

---

(١) بدائع الفوائد ٤/ ١٧٧.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٨/ ١٣٠.

السبب الرابع: مسألة التحسين والتقبيح العقليين.

هذه المسألة لها ارتباط وثيق عند القائلين بمنع تكليف ما لا يطاق من المعتزلة وبعض الحنفية، يظهر ذلك من خلال استدلالهم على المسألة، وذكرهم لمأخذهم في القول بالمنع، من ذلك:

ما صرَّح به القاضي عبدالجبار المعتزلي رحمه الله [1] عند استدلاله على المنع من تكليف ما لا يطاق بقوله: "لا يجوز أن يكلف الله العبد ما لا يطيقه، والأصل في ذلك أن نبيِّن قبحه في الشاهد من الواحد منا، ثم نبيِّن أن ما يقبح منا فيجب أن يقبح منه تعالى أيضاً، والدلالة على أنه يقبح منا ظاهرة، ودعوى الضرورة فيها ممكنة، لأنا نعلم ضرورة أن الواحد منا يقبح منه أن يأمر الأعمى بنقط المصحف، والزَّمِن بالسعي والحركة إلى ما أشبه ذلك ...". [2]

وقال السمرقندي رحمه الله [3] بعد تصريحه بالمنع من تكليف ما لا يطاق: "وهذا بناء على أن العقل يعرف به الحسن والقبح عندنا وعند المعتزلة خلافاً لهم". [4]

---

(١) هو عبدالجبار بن أحمد بن عبدالجبار الهمذاني، من رؤوس المعتزلة، ويلقبونه بـ"قاضي القضاة" ولا يطلقون هذا اللقب على غيره، له المجموع في المحيط بالتكليف، والمغني في أبواب العدل، وشرح الأصول الخمسة كلها في أصول الدين، والعمد في أصول الفقه، وغيرها، توفي سنة ٤١٥هـ.

انظر: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (ص١١٢)، والعبر ١١٩/٣، وطبقات الشافعية الكبرى ٩٧/٥.

(٢) المجموع في المحيط بالتكليف ٥٦/٢.

(٣) هو محمد بن أحمد السمرقندي الحنفي، أبو بكر، والملقب بـ"علاء الدين"، أصولي، فقيه، له تحفة الفقهاء، وميزان الأصول في نتائج العقول، وغيرها، وقد حصل خلط في ترجمته عند كثير من المؤرِّخين، توفي سنة ٥٣٩هـ.

انظر: الجواهر المضية ٨٣/٣، والفوائد البهية ١٥٨، وكشف الظنون ١٩١٦/٢.

(٤) ميزان الأصول (ص١٦٧).

وقد بنى جمع من الأصوليين رأي جمهور المعتزلة بامتناع تكليف ما لا يطاق على قولهم بالتحسين والتقبيح العقليين، من ذلك:

ما قاله القرافي ﷺ: "إن المعتزلة من أبعد الناس عن التكليف المتعذر لقولهم بالحسن والقبح". (١)

وقال الزركشي ﷺ: "فمأخذ المعتزلة في المنع التفريع على أصلهم في القبح العقلي؛ لأنه يقبح في العقل". (٢)

ثمرة الخلاف.

الحقيقة أن هذه المسألة لا علاقة لها بأصول الفقه، وإنما هي من مباحث أصول الدين المتعلقة بالقضاء والقدر، ولهذا لا ثمرة علمية تبنى عليها.

قال الغزالي ﷺ: "فيه بحث كلامي لا يليق بمقاصد أصول الفقه ذكره". (٣)

وقال ابن بَرهان ﷺ: "واعلم أن الذي قدمناه حظ الأصول والحقيقة العقلية، ومسائل الفقه لا تبنى على ذلك، فإن الفقهاء أطلقوا أقوالهم بأن القائم قادر على القعود، والكافر قادر على الإيمان، فكل حالة تنافي إمكان فهم الخطاب فهي منافية للتكليف". (٤)

---

(١) نفائس الأصول ٤/١٥٤٨.

(٢) تشنيف المسامع ١/٢٨١.

(٣) المستصفى ١/١٦٢.

(٤) الوصول إلى الأصول ١/٨٨.

المبحث الثاني

تكليف الكفار بفروع الإسلام

قال ابن العطار رحمه الله: "وقد توهم بعض أصحاب الأصول أن هذا الحديث في قوله ﷺ: "لا يحلّ" إلى آخره؛ يدل على نفي الكفار، وأنهم ليسوا مخاطبين بفروع الشرع، **والصحيح عند الأصوليين أنهم مخاطبون**". (١)

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

ما اخترته من عنوان موافق لما ذكره أكثر الأصوليون مع اختلاف يسير غير مؤثر في بعض الألفاظ كالشريعة بدل الإسلام، أو حذفهما وجَعْل العبارة مطلقة، أو بعبارة استفهامية مشعرة بالخلاف. (٢)

وعبَّر بعضهم بالقاعدة الكلية مما يجعل المسألة أحد فروعها وهي: (حصول الشرط الشرعي هل هو شرط في صحة التكليف؟)، أي أن التكليف بالفعل هل هو تكليف بشرطه؟. (٣)

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد رحمه الله المسألة عند شرحه لحديث أبي شريح رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إن مكة حرمها الله، ولم يحرمها الناس، فلا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك

---

(١) العدة في شرح العمدة ٢/٩٧١.

(٢) انظر: التقريب والإرشاد ٢/١٨٤، والبرهان ١/٩٢، والعدة لأبي يعلى ٢/٣٥٨، والتبصرة (ص٨٠)، وقواطع الأدلة ١/١٨٦، وميزان الأصول (١٩٣)، ومنهاج الأصول (ص١٥٧)، وشرح تنقيح الفصول (ص١٢٩).

(٣) انظر: المستصفى ١/١٧١، الإحكام للآمدي ١/١٤٤، ومختصر ابن الحاجب ١/٣٥٣، ونهاية الوصول ٣/١٠٨٧، وجمع الجوامع (ص٢٣٠).

بها دماً، ولا يعضد بها شجرة، فإن أحد ترخص لقتال رسول الله ﷺ فيها، فقولوا: إن الله قد أذن لرسوله ولم يأذن لكم، وإنما أذن لي فيها ساعة من نهار، ثم عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس، وليبلغ الشاهد الغائب». (١)

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

اعتمد رحمه الله على المسألة للرد على من استمسك بهذا الحديث من الأصوليين على أن الكفار غير مخاطبين بفروع الشرع؛ بحجة: أن النهي في قوله ﷺ "لا يحل" معلَّق على الإيمان بالله واليوم الآخر، وهذا وصف لا ينطبق على الكافر؛ بل هو خاص بالمؤمن، فلا يخاطب بالمنهيات الواردة في الحديث.

وقد أجاب رحمه الله عن هذا الاستدلال بقوله: "أن ذكر وصف الإيمان بالله واليوم الآخر للشخص هو المحصل للإيمان له، والمؤمن هو الذي ينقاد لأحكام الشرع وينزجر عن محرماته ويستثمر الأحكام منه فجعل الكلام فيه، لا أن غيره من الكفار ليس مخاطباً بالفروع، كيف وخطابه بهذه الكيفية إنما هو للتهييج إلى عدم استحلال المحرم وتحريم المحلل، واستقباح ذلك من المؤمن". (٢)

دراسة المسألة.

للشريعة الإسلامية أصول وفروع، فأصولها الإيمان بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقضاء كله خيره وشرّه، ....

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ٣٤-٣٥، كتاب العلم، باب: ليبلغ العلم الشاهد الغائب، ومسلم ٤/ ١٠٩-١١٠، كتاب الحج، باب: تحريم مكة وصيدها وخلاها وشجرها ولقطتها إلا لمنشد على الدوام.

(٢) العدة في شرح العمدة ٢/ ٩٧١-٩٧٢.

وفروعها التكاليف التي شرعها الله لعباده من صلاة وصوم وبيع [1] وحدود [2] وكفارات [3].

تحرير محل النزاع.

اتفق العلماء على أن الكفار مخاطبون بأصول الشرائع، وأن تركهم لهذه الأصول يوجب تخليدهم في النار لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمْ شَرُّ ٱلْبَرِيَّةِ﴾ [4]، ولا اعتداد بقول بعض المبتدعة بعدم تكليفهم بها؛ معلِّلين ذلك بأن العلم بالعقائد يقع اضطراراً فلا يكلف به، ومنهم من رآها كسبية، وهو قول باطل مخالف للنقل والعقل ويغني ظهور بطلانه عن إبطاله، [5] قال المازري رحمه الله بعد حكايته لهذا القول: "وهذه ترهات من المذاهب، والمسلمون على خلافها، وإذا التفت إلى نقضها فذلك يذكر في كتب علم الكلام" [6].

---

(١) البيع لغة: هو أخذ شيء وإعطاء شيء آخر، فهو مطلق المبادلة. واصطلاحاً: هو مبادلة مال بمال ولو في الذمة أو منفعة مباحة بمثل أحدهما.

انظر: المصباح المنير (ص٦٧)، وطلبة الطلبة (ص٢٣٦)، والمطلع (ص٢٢٧)، والروض المربع ٤٥٢/١.

(٢) الحدود لغة: جمع حدّ: وهو المنع، وسمي الحاجز بين الشيئين حداً لكونه يمنع من تداخلهما.

واصطلاحاً: عقوبة مقدّرة في الشرع وجبت حقاً لله تعالى.

انظر: معجم مقاييس اللغة ٣/٢، والمطلع (ص٣٧٠)، وأنيس الفقهاء (ص١٧٣).

(٣) الكفارة لغة: مشتق من الكَفْر: وهو الستر والتغطية؛ لأن المكفِّر يستر ويغطي الإثم الذي ارتكبه بأدائها. واصطلاحاً: ما يستغفر به الآثم من عتق وصدقة وصوم ونحو ذلك.

انظر: المصباح المنير (ص٤٣٦)، وتحرير ألفاظ التنبيه (ص١٢٥)، والتعريفات (ص٢٦٥).

(٤) انظر: الفصول في الأصول ٢٥٨/٢، وأصول السرخسي ٧٣/١، وقواطع الأدلة ١٨٦/١، وشرح تنقيح الفصول (ص١٢٩)، وشرح الكوكب المنير ٥٠٢/١.

(٥) انظر: ميزان الأصول (ص١٩٢)، والإبهاج ٤٤٩/٢، والبحر المحيط ٣٩٧/١.

(٦) إيضاح المحصول (ص٧٧).

واتفقوا على أنهم مخاطبون بالمعاملات كالبيع والشراء، وبالعقوبات كالحدود والقصاص.[1]

واتفقوا على أن الكفار لا يصح منهم فعل شيء من العبادات حال كفرهم؛ لأن شرط صحة العبادة هو الإيمان، ولا إيمان لهم، قال تعالى: ﴿ وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴾[2]، كما أنهم لا يلزمهم القضاء إذا أسلموا؛ لأن الإسلام يجبُّ ما قبله.[3]

واختلفوا في مخاطبتهم بما عدا ذلك من فروع الشريعة، كالصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، مما يكون الإيمان شرطاً في صحته.

أقوال العلماء.

اختلف العلماء في المسألة على أقوال عِدَّة مردُّها ثلاثة أقوال هي:

القول الأول: أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة مطلقاً في الأوامر والنواهي بشرط تقدم الإيمان. وهو قول جمهور العلماء،[4] واختاره ابن العطار رحمه الله[5].

---

(١) ووجه تكليفهم بها: أن المعاملات قصد بها الحياة الدنيا فهم بها أليق؛ لإيثارهم الدنيا على الآخرة، وأما العقوبات فقد قصد بها الزجر عن ارتكاب أسبابها، والكفار أحق بالزجر وأولى به من المؤمنين.

انظر: أصول السرخسي ١/٧٣، ورفع الحاجب ٢/٤٧، وكشف الأسرار ٤/٣٤٢.

(٢) سورة الفرقان الآية (٢٣).

(٣) انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري ١/٢٧٣، والتمهيد للكلوذاني ١/٣٠١، وبذل النظر (ص١٩٤)، وتقريب الوصول (ص٢٣٠).

(٤) من المالكية والشافعية والحنابلة، وبه قال العراقيون من الحنفية كالكرخي والجصاص، وأكثر المعتزلة.

انظر: الفصول في الأصول ١/١٥٨، والمعتمد ١/٢٧٣، وإحكام الفصول ١/١١٨، وقواطع الأدلة ١/١٨٦، وأصول السرخسي ١/٧٤، وشرح تنقيح الفصول (ص١٢٩)، وأصول ابن مفلح ١/٢٦٤-٢٦٥، وشرح الكوكب المنير ١/٥٠٣، وفواتح الرحموت ١/١٢٨.

(٥) انظر: العدة في شرح العمدة ٢/٩٧١.

القول الثاني: أن الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة مطلقاً. وهو قول جمهور الحنفية [1]، وابن خويزمنداد رحمه الله من المالكية [2]، وأبي حامد الإسفراييني رحمه الله من الشافعية [3]، ورواية عن الإمام أحمد رحمه الله [4].

القول الثالث: أن الكفار مخاطبون بالنواهي دون الأوامر، وهو وجه عند الشافعية [5]، ورواية عن الإمام أحمد [6].

الأدلة.

استدل الجمهور على مخاطبة الكفار بفروع الشريعة بأدلة منها:

١. النصوص الدالة على شمول الخطاب لجميع الخلق المسلم والكافر من ذلك [7]:

---

(١) وقيل هو قول بعض الحنفية وعلى وجه التحديد السمرقنديين منهم كالسرخسي وأبي زيد الدبوسي وفخر الإسلام البزدوي، والصحيح أنه قول عامتهم: نصَّ على ذلك عدد من أصوليي الحنفية كالسرخسي والأسمندي والبخاري وغيرهم، واختاره المتأخرون منهم، على أنه ليس للمتقدمين رواية محفوظة في المسألة، إلا أن المتأخرين منهم خرجوها بناءً على تفريعاتهم.

انظر: أصول السرخسي ١/٧٤، وتقويم الأدلة ٣/٥٠٥-٥١٧، وميزان الأصول (ص١٩٤)، وبذل النظر (ص١٩٢)، وكشف الأسرار ٤/٣٤٢.

(٢) انظر: الإشارة (ص٣٣٩)، وإيضاح المحصول (ص٧٧)، والبحر المحيط ١/٣٩٩.

(٣) انظر: التبصرة (ص٨٠)، والمحصول ٢/٢٣٧، والبحر المحيط ١/٣٩٩.

(٤) انظر: أصول ابن مفلح ١/٢٦٥، والقواعد والفوائد الأصولية ١/١٦٨، وشرح الكوكب المنير ١/٥٠٣.

(٥) انظر: البحر المحيط (٢/ ١٣٠)، وذكر حكاية النووي ذلك عن الشافعية.

(٦) انظر: العدة لأبي يعلى ٢/٣٥٩، والتمهيد للكلوذاني ١/٢٩٩، وأصول ابن مفلح ١/٢٦٥.

(٧) انظر: بذل النظر (ص١٩٧)، والمحصول ٢/٢٣٨، ونهاية السول ١/١٦٨.

قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ﴾ (١).

وقوله تعالى ﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ (٢).

وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ (٣).

اعترض على هذا الاستدلال باعتراضين:

الاعتراض الأول: أن الخطاب وإن كان دالاً على العموم في حق الأشخاص، فإنه لا يدل على العموم في حق الأفعال، فقوله تعالى: ﴿ٱعْبُدُوا۟﴾ لا يتناول كل العبادات؛ بل يتناول ما يسمى عبادة، ونحن نقول بوجوب رأس العبادات على الكافر وهو الإيمان بالله تعالى، فلا يتناوله الخطاب لعدم تحققه فيه. (٤)

الاعتراض الثاني: أن الخطاب في الحج للقادر عليه، والكافر غير قادر عليه لعدم تحقق شرطه وهو الإيمان فلا يكون داخلاً في الخطاب. (٥)

والجواب عن الاعتراضين: أن الخطاب يتناول الكافر فهو عام في حق الأشخاص والأفعال، وذلك أن المقتضي لوجوب هذه العبادات قائم وهو الأمر بالأداء، والوصف الموجود وهو الكفر لا يصلح مانعاً؛ لأن الكافر متمكن من الإتيان بالإيمان أولاً حتى يتمكن من الإتيان بالفروع بناءً عليه.(٦)

---

(١) سورة البقرة الآية (٢١).

(٢) سورة البقرة الآية (٤٣).

(٣) سورة آل عمران الآية (٩٧).

(٤) انظر: بذل النظر (ص١٩٧).

(٥) انظر: التمهيد للكلوذاني ٣٠١/١، وميزان الأصول (١٩٧)، وبذل النظر (ص١٩٧).

(٦) انظر: المحصول ٢٣٨/٢، ونهاية السول ١٦٨/١.

٢. النصوص التي ورد فيها الأمر للكفار بفروع الشريعة والوعيد على تركهم لها، من ذلك:

قوله تعالى: ﴿ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ ﴿٤٥﴾ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ ﴿٤٦﴾ حَتَّى أَتَانَا الْيَقِينُ ﴿٤٧﴾ ﴾[1].

وجه الدلالة: أن الآيات تدل على أنهم يعذبون في النار بسبب تركهم الصلاة والزكاة، وهذا يدلُّ على أنهم مخاطبون بها؛ إذ لو لم يكونوا كذلك لما حسن عقوبتهم.[2]

اعترض على هذا الاستدلال بأربعة اعتراضات:

الاعتراض الأول: أن هذه حكاية قول الكفار فلا حجة فيها لجواز أن يكونوا كاذبين في ذلك.

الجواب: هذا باطل؛ لأن الأمة متفقة على أن الله تعالى مصدق لهم في هذا القول، وأنه أخبرنا به عنهم تحذيراً لسائر المكلفين من ترك الصلاة والإطعام والخوض بالباطل، والترغيب في فعل ذلك، ولو كانوا كاذبين في قولهم هذا لبينه الله تعالى، ولم يكن في ذكره ترغيب في فعل الصلاة.[3]

الاعتراض الثاني: أن المراد أننا لم نكن من المعتقدين لوجوب الصلاة على الوجه الذي جاء الرسول ﷺ، ولا المقرين به؛ إذ الصلاة قد تطلق ويراد بها اعتقاد وجوبها لا نفس الصلاة. قال تعالى: ﴿ فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا

---

(١) سورة المدثر الآيات (٤٢-٤٧).

(٢) انظر: العدة لأبي يعلى ٢/٣٦٢، والمعتمد ١/٢٧٤، والتبصرة (ص٨١).

(٣) انظر: التقريب والإرشاد ٢/١٨٧-١٨٨، والعدة لأبي يعلى ٢/٣٦٢، والمستصفى ١/١٧١.

﴿ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْ﴾[1]، والمراد: قبول الصلاة واعتقادهم وجوبها دون الأداء، بدليل أنه يجب تخلية السبيل وإن لم يوجد منهم الأداء.[2]

الجواب: أن حقيقة التوعد على ترك فعل الصلاة والإطعام لا ترك الاعتقاد، ثم العقاب ثابت على ترك الاعتقاد بقوله تعالى: ﴿وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ﴾[3]، مما يدل على أن العقاب في قوله تعالى: ﴿قَالُواْ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ﴾[4] لترك الفعل لا لترك الاعتقاد.[5]

الاعتراض الثالث: أنهم عوقبوا لا بترك الصلاة لكن لإخراجهم أنفسهم بترك الإيمان عن العلم بقبح ترك الصلاة والزكاة.

والجواب: أن هذا باطل من وجهين:

أحدها: أنه ترك للظاهر من غير ضرورة ولا دليل، فإن ترك العلم بقبح ترك الصلاة غير ترك الصلاة، وقد قالوا ﴿لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ﴾.

الثاني: أن ذلك يوجب التسوية بين كافر باشر القتل وسائر المحظورات وبين من اقتصر على الكفر؛ لأن كليهما استويا في إخراج النفس بالكفر عن العلم بقبح المحظورات، والتسوية بينهما خلاف الإجماع.[6]

---

(١) سورة التوبة الآية (٥).

(٢) انظر: العدة٢/ ٢٦٢، وميزان الأصول (ص١٩٨).

(٣) سورة المدثر الآية (٤٦).

(٤) سورة المدثر الآية (٤٣).

(٥) انظر: التقريب والإرشاد ٢/ ١٨٨، والعدة لأبي يعلى ٢/ ٣٦٢، والتمهيد للكلوذاني ١/ ٣٠٣.

(٦) انظر: التقريب والإرشاد ٢/ ١٨٨-١٨٩، والمستصفى ١/ ١٧٢.

الاعتراض الرابع: أن ظاهر الآية يقتضي استحقاق العقوبة بمجموع هذه الأشياء، وهي ترك الصلاة والزكاة مع التكذيب بيوم الدين.

الجواب: لو لم يكن كل واحد منها يستحق العقوبة على تركه لما جمع بينهم في استحقاق العقوبة، ولأن بالتكذيب بيوم الدين يستحق العقوبة من غير أن ينضم إليه معنى آخر، فكذلك ترك الصلاة والزكاة يجب أن يستحق عليه العقوبة من غير أن ينضم إليه معنى آخر.(١)

وقوله تعالى: ﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ﴿٦﴾ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُم بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾(٢).

وجه الدلالة: أن الله ﷻ توعّد المشركين على شركهم وعلى ترك إيتاء الزكاة، فدلَّ على أنهم مخاطبون بالإيمان وإيتاء الزكاة؛ لأنه لا يتوعد على ترك ما لا يجب على الإنسان ولا يخاطب به.(٣)

اعترض على هذا الاستدلال باعتراضين:

الاعتراض الأول: بأن المراد بالآية أنهم لم يكونوا معترفين بالزكاة ولا مقرِّين لها؛ لأنهم لا يتأتَّى منهم فعلها، وقد يعبَّر بالفعل عن الإقرار بالشيء وإلزامه حكمه كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴿٢٩﴾﴾(٤) أي: يضمنوا (٥).

---

(١) انظر: التبصرة (ص٨١-٨٢)، وشرح اللمع ١/٢٧٨، والتمهيد للكلوذاني ٢/٣٠٣.

(٢) سورة فصلت الآيتان (٦-٧).

(٣) انظر: العدة لأبي يعلى ٢/٣٦٠-٣٦١، والمعتمد ١/٢٧٤.

(٤) سورة التوبة الآية (٢٩).

(٥) انظر: العدة لأبي يعلى ٢/٣٦١، وتفسير الماوردي ٢/٣٥١.

الجواب: بأن حقيقة الكلام تقتضي أن الوعيد على ترك إيتاء الزكاة، فوجب حمله على الحقيقة. (١)

الاعتراض الثاني: أن ظاهر الكلام أن الله ﷻ ذمهم على الشرك، وجعل من صفتهم أنهم لا يؤتون الزكاة، فكان الوعيد للمشركين المتصفين بأنهم لا يؤتون الزكاة.

الجواب: بأن الشرك وعدم إيتاء الزكاة صفتان فيكون الوعيد على الصفتين معاً، ويشمل الوعيد كل واحد من الصفة بانفرادها. (٢)

وقوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۚ قَالَ يَـٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ وَلَا تَنقُصُوا۟ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ﴾ (٣).

وجه الدلالة: أن شعيباً عليه السلام دعا قومه إلى التوحيد وإلى إيفاء المكيال والميزان، وجعل الوعيد مرتّباً على مجموع ذلك. (٤)

وقوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ ﴿١﴾﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ ﴿٥﴾﴾ (٥).

---

(١) انظر: العدة لأبي يعلى ٢/٣٦١.

(٢) انظر: العدة لأبي يعلى ٢/٣٦١، والتمهيد للكلوذاني ١/٣٠٤.

(٣) سورة هود الآية (٨٤).

(٤) انظر: تيسير الكريم الرحمن (ص٣٨٨).

(٥) سورة البيّنة الآيات (١-٥).

وجه الدلالة: أنّ الله ﷻ أمرهم بالتوحيد وبعض الفروع كالصلاة والزكاة، فدلّ على أنهم مأمورون ومخاطَبون بها.[1]

اعترض على هذا الاستدلال: بأنهم إنما أُمروا بعد أن يؤمنوا بالله أن يقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة.

والجواب: بأن الله ﷻ جمع عبادته وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة بواو العطف، وهي تقتضي الجمع.[2]

وقوله تعالى: ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ ﴿٣١﴾ وَلَٰكِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿٣٢﴾﴾.[3]

وجه الدلالة: أنّ الله ﷻ ذمّ على ترك الجميع، ولو لم يكن مكلّفاً بالكل لما ذمَّ عليه، فدلَّ على أن الكافر مخاطَب بالفروع.[4]

وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا ﴿٦٩﴾﴾[5].

وجه الدلالة: أن الله ﷻ أخبر بمضاعفة العذاب للجامع بين الشرك والقتل والزنا، ولو لم يكن الكافر مأموراً بترك القتل والزنا ومتقرباً بالترك لهما إلى الله ﷻ لم يتضاعف عقابه على عقاب مشرك لم يفعل شيئاً من ذلك، ولما كان نصُّ

---

(١) انظر: العدة لأبي يعلى ٢/٣٦٢، والتمهيد للكلوذاني ١/٣٠٤.

(٢) انظر: التمهيد للكلوذاني ١/٣٠٤.

(٣) سورة القيامة الآيتان (٣١-٣٢).

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ١/١٤٦.

(٥) سورة الفرقان الآيتان (٦٨-٦٩).

هذه الآية وإجماع الأمة بخلاف ذلك ثبت أنه عاص بالقتل والزنا مع المقام على كفره، ولن يعصي إلا بفعل ما نُهِي عنه وطُولِب بتركه واجتنابه. (١)

اعترض على هذا الاستدلال: بأن المراد في قوله تعالى:﴿ يُضَٰعَفۡ لَهُ ٱلۡعَذَابُ ﴾ أنه يضاعف له العذاب على كل ذنب فُعِل مما ذُكِر في الآية، ولم يرد مضاعفته على الجمع بينها.

الجواب: هذا باطل؛ لأن ظاهر هذه الآية يقتضي تضاعف العذاب على الجمع بين الشرك والزنا والقتل وأن تعاظم العذاب بسبب الجمع بين ذلك. (٢)

٣. إجماع الأمة على أن الكافر معاقب على قتل الأنبياء وتكذيب الرسل. (٣)

٤. أن العقل لا يمنع أن يؤمر الكفار بالصلاة والزكاة ونحوها من شرائع الإسلام بشرط أن يقدموا الشهادتين، كما أن المحدث مأمور بالصلاة بشرط تقديم الطهارة التي هي من شروط صحة الصلاة. (٤)

واستدل أصحاب القول الثاني (أن الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة مطلقاً) بعدَّة أدلة منها:

١. حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ بعث معاذاً إلى اليمن، فقال: «ادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله، فإن هم أطاعوا لذلك، فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة ...». (٥)

---

(١) انظر: التقريب و الإرشاد ١٩٠/٢، والتمهيد للكلوذاني ٣٠٧/١.

(٢) انظر: التقريب والإرشاد ١٩١/١، وشرح مختصر الروضة ٢١٢/١-٢١٣.

(٣) انظر: إحكام الفصول ٢٣٠/١، والمستصفى ١٧٣/١.

(٤) انظر: شرح اللمع ٢٧٩/١، وشرح مختصر الروضة ٢٠٧/١، وفواتح الرحموت ١٣٠/١.

(٥) أخرجه البخاري ١٠٨/٢، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة.

وجه الدلالة: في الحديث تنصيص على أن وجوب أداء الشرائع يترتب على الإجابة إلى ما دعوا إليه من أصل الدين، فعلى تقدير عدم الإجابة إلى أصل الدين لا تفرض عليهم شيء من الفروع. (١).

الجواب: بأن ترتيب الدعوة لا يوجب توقف التكليف بوجوب أداء الشرائع على الإجابة بالشهادة، لأنهم مخاطبون بالعقوبات والمعاملات اتفاقاً. (٢)

٢. أن النبي لما كتب إلى كسرى وقيصر (٣) دعاهما إلى التوحيد، ولم يذكر في كتابه إليهما شيئاً من الشرائع، فلو كانا متعبدين بها لذكرها. (٤)

الجواب: بأنه لما كان لا يصح منهم فعلها حال كفرهم بدأ بما يصح منهم فعله، وهو التوحيد. (٥)

٣. أن الكافر لو كان مخاطباً بفعل الفروع معاقباً على تركها في الآخرة لعوقب على تركها في الدنيا كسائر المسلمين.

الجواب: بأن هذا يبطل بأهل الذمة، فهم مخاطبون بالإيمان معاقبون على تركه في الآخرة، ثم لا يعاقبون عليه في الدنيا.(٦)

---

(١) انظر: أصول السرخسي ٧٦/١، والتوضيح لمتن التنقيح ٤٠٢/١.

(٢) انظر: التقرير والتحبير ٨٩/٢، وتيسير التحرير ١٥٠/٢.

(٣) كتاب النبي ﷺ إلى كسرى وقيصر أخرجه البخاري ١٣٦/٥، كتاب المغازي، باب: كتاب النبي ﷺ إلى كسرى، ومسلم ١٦٣/٥-١٦٦، كتاب الجهاد والسير، باب: كتاب النبي ﷺ إلى هرقل يدعوه إلى الإسلام.

(٤) انظر: العدة لأبي يعلى ٣٦٥/٢-٣٦٦.

(٥) انظر: العدة لأبي يعلى ٣٦٥/٢، والتمهيد للكلوذاني ٣١١/١.

(٦) انظر: الفصول في الأصول ١٥٨/٢، والتبصرة (ص٨٤)، وشرح اللمع ٢٨٢/١، والتمهيد للكلوذاني ٣١٢/١.

٤. أن خطاب الشارع يعتبر تشريفاً وتكريماً للمكلف والكافر لا يستحق هذا التشريف. (١)

الجواب: بأن خطاب الشارع ليس للتشريف، بل للاختبار والابتلاء، وهذا كما يتحقق للمؤمن يتحقق أيضاً للكافر.

٥. أن الأمر بأداء العبادة لينال به المؤدي الثواب في الآخرة، والكافر ليس أهلا لذلك عقوبة له، وليس في سقوط العبادة عنهم تخفيف؛ بل تغليظ، ونظير ذلك: أن الطبيب لا يأمر العليل بشرب الدواء عند اليأس؛ لأنه غير مفيد؛ كذا هنا.

الجواب: أن نيل الثواب على العبادة يكون بالإتيان بها مع شرائطها، والعقاب يكون بترك أدائها، والكفار إن توصلوا إلى المأمور به بتحصيل شرائطه حصل لهم الثواب وإلا فالعقاب. (٢)

واستدل أصحاب القول الثالث (أن الكفار مخاطبون بالنواهي دون الأوامر):

١. قالوا: بأن النواهي يَخْرُج المكلف عن عهدتها بمجرد تركها وإن لم يشعر بها فضلاً عن القصد إليها، فإذا لم يعتقد التكليف وترك خرج عن عهدة العقوبة، بخلاف الأوامر فإنها لا يَخْرُج المكلف عن عهدتها حتى يعتقد وجوبها. (٣)

---

(١) انظر: أصول السرخسي ١/٧٧.

(٢) انظر: التلويح على التوضيح ١/٤٠٢.

(٣) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص١٣٠)، وشرح مختصر الروضة ١/٢١٤-٢١٥، والبحر المحيط ١/٤٠١.

الجواب: بأن ترك المنهيات يحصل منهم صورة ولا يكون طاعة، وكذلك فعل المأمورات يحصل منهم صورة ولا يكون طاعة لفقد النية فيهما، فلا فرق بين المأمورات والمنهيات. (١)

٢. وقالوا: إن العقوبات تقع عليهم في فعل المنهيات دون ترك المأمورات، لأن الكافر يعاقب على ترك الإيمان بالقتل والسبي وأخذ الجزية، ويحد في الزنى والقذف، ويقطع في السرقة، ولا يؤمر بقضاء شيء من العبادات، وإن فعلها في كفره لم تصح منه. (٢)

الجواب: بأنه في غير محل النزاع؛ لاتفاقهم على أن الكافر مخاطب بالعقوبات كما هو مخاطب بالإيمان.

الراجح.

بعد ذكر الخلاف في المسألة وعرض أدلة الأقوال يتبين لي رجحان القول الأول، وهو ما ذهب إليه جمهور العلماء من تكليف الكفار بفروع الشريعة، ويرجع ذلك للأسباب التالية:

١. قوة أدلة الجمهور وسلامتها من معارض صحيح، مع صراحة تلك الأدلة في الدلالة على المراد.

٢. ضعف المآخذ التي اعتمد عليها أصحاب الأقوال الأخرى للمسألة، ومخالفة بعضها لمذهب أهل السنة والجماعة كما سيأتي.

---

(١) انظر: العدة لأبي يعلى ٣٦٣/٢ ،والتمهيد للكلوذاني ٣١٠/١، وشرح مختصر الروضة ٢١٤/١-٢١٥.

(٢) انظر: البحر المحيط ٤٠١/١.

٣. توفر شرطي التكليف الأساسيين -العقل والفهم- للكافر فهو بهذا الاعتبار أهل للتكليف؛ لأنه عاقل بالغ متمكن من فعل المأمور به فجاز خطابه؛ ولهذا كان مكلفاً بالإيمان إجماعاً، فيصح أن يكون مكلفاً بالفروع لحصول الأهلية.

٤. أن العلماء متفقون على صحة تكليف المحدث بالصلاة مع تعذرها عليه في تلك الحالة؛ لكنه مكلف بالطهارة قبلها، [1] كذلك يقال في الكفار بالنسبة لتكليفهم بالفروع.

٥. كثرة الفوائد الدنيوية والأخروية المبنية على القول بتكليف الكفار وتوجه الخطاب إليهم بالفروع، لا كما حصره بعض الأصوليين في الأخروية فقط، وأنه لا تعلق للمسألة بأحكام الدنيا كما سيأتي بيانه في ثمرة الخلاف.

سبب الخلاف.

تبين لي من خلال عرض أدلة الأقوال في المسألة وما ذكره أصحاب المذاهب فيها من نقاشات وأجوبة أن الخلاف في المسألة عائد إلى سببين:

السبب الأول (بين الجمهور والأحناف خاصة): أن الخلاف راجع إلى مسألة دخول العمل في مسمى الإيمان، فمن أدخله قال بتكليف الكفار بالفروع؛ لأنهم مخاطبون بالإيمان، ومن لم يدخله فيه لم يقل بتكليفهم بها. [2]

---

(١) انظر هذا الإجماع في: الإحكام للآمدي ١/١٤٧، ونفائس الأصول ٤/١٥٨٣، وشرح تنقيح الفصول (١٣١)، والإبهاج ٢/٤٦٤، والبحر المحيط ١/٤١٣.

(٢) انظر: سلاسل الذهب (ص١٥١-١٥٢)، وتيسير التحرير ٢/١٤٨.

وهذا السبب حكاه السرخسي والدبوسي عن بعض الأصوليين [1] أنَّ مدار الخلاف في المسألة بين الحنفية والجمهور عليه، وبيَّنا ضعفه، قال السرخسي ﵀: "ومنهم من جعل هذه المسألة فرعاً لأصل معروف بيننا وبينهم أن الشرائع عندهم من نفس الإيمان وهم مخاطبون بالإيمان فيخاطبون بالشرائع، وعندنا الشرائع ليست من نفس الإيمان، وهم مخاطبون بالإيمان فلا يخاطبون بالأداء بالشرائع التي تبتنى على الإيمان ما لم يؤمنوا، **وهذا ضعيف أيضاً فإنهم مخاطبون بالعقوبات والمعاملات وليس شيء من ذلك من نفس الإيمان أيضاً**" [2]. وبمثله قال الدبوسي ﵀. [3]

السبب الثاني: ما صرَّح به كثير من الأصوليين أن تكليف الكفار بفروع الشريعة مثال لقاعدة أعم وهي: (حصول الشرط الشرعي هل هو شرط في صحة التكليف؟). [4]

فالقائلون بتكليف الكفار بالفروع لم يجعلوه شرطاً، فلا يتوقف التكليف عليه، ويصح أن يكلف الكفار بالفروع بشرط تقدم الإيمان، وإن لم يكن موجوداً حال تكليفهم.

والقائلون بعدم تكليف الكفار بالفروع جعلوا صحة التكليف متوقف على حصول الشرط الشرعي. [5] ونسبه جماعة من الأصوليين إلى الحنفية. [6]

---

(١) لعلَّ المقصود هو أبو عبدالله الحسين بن الحسن الحليمي المتوفى سنة ٤٠٣هـ، حكى ذلك عنه الزركشي ﵀ في سلاسل الذهب (ص١٥١).

(٢) أصول السرخسي ١/٧٥.

(٣) انظر: تقويم الأدلة ٣/٥٠٩.

(٤) انظر: المستصفى ١/١٧١، والإحكام للآمدي ١/١٤٤، ومختصر ابن الحاجب ١/٣٥٣، والإبهاج ٢/٤٥٢، ونهاية السول ١/١٦٧.

(٥) انظر: الإحكام للآمدي ١/١٤٤، بديع النظام ١/٢٠٤، وشرح مختصر الروضة ١/٢٠٦، ونهاية السول ١/١٦٧-١٦٨، وسلاسل الذهب (ص١٥١)، وفواتح الرحموت ١/١٢٩.

(٦) كالغزالي والآمدي. انظر: المستصفى ١/١٧١، والإحكام للآمدي ١/١٤٤.

وأنكر بعض الحنفية كابن الهمام وابن نجيم [1] وعبدالعلي الأنصاري رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ [2] أن يكون النزاع مبنياً على هذا الأصل، وإنما هو واقع ابتداء في جواز التكليف بما شرط في صحته الإيمان، وإن لم يكن الإيمان موجوداً، وأن الخلاف في تكليف الكفار بالفروع خاصة لا إلى الأصل الكلي ويعتبرون ذلك غريباً على مذهبهم **وهذا هو الصحيح والذي لا يحسن أن ينسب إلى عالم غيره**، قال الأنصاري ﷺ مبيِّناً ذلك: "وفي كتب الشافعية حُرِّر النزاع هكذا إذا تمت شرائط وجوب الفعل وفقد شرطه الشرعي هل يصح به التكليف؟، فعند الشافعية يصح وعند الحنفية لا، وقالوا نتكلم في جزئي من جزئياته وهو تكليف الكافر، ولـمَّا لم يكن لهذا أثر في كتبنا وكان فاسداً في نفسه أيضاً فإنه لا يليق بحال من يدَّعي الإسلام أن يتفوَّه بمنافاة فقدان الشرط الشرعي للتكليف؛ فإنه يلزم أن لا يكون المحدث مكلفاً بالصلاة وكذا الجنب وأن لا يكون أحدٌ مكلفاً بالحج إلا بعد الإحرام ولا بالصلاة إلا بعد التحريمة ولا بالصوم إلا بعد النية ولا يلزم الاعتكاف بالنذر إلا بعد الشروع في الصوم، وكيف ساغ لهم أن ينسبوا مثل هذا القول الفظيع إلى هؤلاء الأكابر أولي الأيدى والأبصار، والعجب كل العجب من صاحب البديع حيث تبعهم في تقرير الخلاف" [3].

---

(١) هو زين الدين بن إبراهيم بن محمد الحنفي، الشهير بـ"ابن نجيم"، علامة أصولي فقيه، من أبرز علماء الحنفية المتأخرين، له فتح الغفار شرح المنار في الأصول، والبحر الرائق والفوائد الزينية في الفقه، والأشباه والنظائر في القواعد الفقهية، وغيرها، توفي سنة ٩٧٠هـ.

انظر: الطبقات السنية ٣/٢٧٥-٢٧٦، والكواكب السائرة ٣/١٥٤، وشذرات الذهب ١٠/٥٢٣.

(٢) انظر: تيسير التحرير ٢/١٤٨، وفتح الغفار (ص٩١)، وفواتح الرحموت ١/١٢٩.

(٣) فواتح الرحموت ١/١٢٩.

ثمرة الخلاف.

اختلف العلماء في نوع الخلاف في المسألة على قولين:

القول الأول: أن الخلاف في المسألة لفظي لا يظهر له ثمرة في أحكام الدنيا، وإنما تظهر ثمرته في أحكام الآخرة، وهي مضاعفة العذاب في الآخرة لا غير.

صرَّح بذلك جماعة من الأصوليين منهم علاء الدين السمرقندي والفخر الرازي وابن قدامة والبيضاوي وابن النجار والأنصاري رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ. [1]

قال السمرقندي رحمه الله: "وفائدة الخلاف لا تظهر في أحكام الدنيا؛ فإنهم لو أسلموا لا يجب عليهم قضاء العبادات الفائتة ولا تجب عليهم الحدود، وإنما تظهر في حق أحكام الآخرة؛ فإن عندهم يعاقبون بترك العبادات ومباشرة المحرمات زيادة على عقوبة الكفر، وعندنا لا يعاقبون بترك العبادات ولا يعاقبون بمباشرة المحظورات عند بعض مشايخنا، وعند بعضهم يعاقبون" [2].

وقال الفخر الرازي رحمه الله:"واعلم أنه لا أثر لهذا الاختلاف في الأحكام المتعلقة بالدنيا؛ لأنه ما دام الكافر كافراً يمتنع منه الإقدام على الصلاة وإذا أسلم لم يجب عليه القضاء، وإنما تأثير هذا الاختلاف في أحكام الآخرة، فإن الكافر إذا مات على كفره فلا شك أنه يعاقب على كفره، وهل يعاقب مع ذلك على تركه الصلاة والزكاة وغيرهما، أم لا؟" [3].

---

(١) انظر: ميزان الأصول (ص١٩٤)، والمحصول ٢/ ٢٣٧، وروضة الناظر ١/ ٢٣١، ومنهاج الأصول (ص١٥٩)، وشرح الكوكب المنير ١/ ٥٠٣، وفواتح الرحموت ١/ ١٢٩.

(٢) ميزان الأصول (ص١٩٤-١٩٥).

(٣) المحصول ٢/ ٢٣٧.

القول الثاني: أن الخلاف في المسألة معنوي له تأثير في الأحكام الدنيوية والأخروية. قال به جماعة من الأصوليين كالسمعاني والزنجاني [1] والقرافي والأسنوي والسبكي والزركشي وغيرهم رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ. [2]

أما ما يتلق بأحكام الآخرة فما تقدم من مضاعفة العذاب عليهم لتركهم العبادات وفعل المحرمات زيادة على بقائهم على الكفر.

وأما ما يتعلق بالأحكام الدنيوية فمن وجهين:

الوجه الأول: أن للقول بتكليف الكفار بالفروع فوائد عدة عائدة إلى مصلحة الكافر نفسه، من ذلك:

١. تيسير الإسلام عليه، فإنه إذا علم أنه مخاطب بالفروع، ربما سهل عليه فعلها دون فعل أصلها، فإن فروع الشريعة كلها حسنة عقلاً، فإذا فعلها قد يؤدي فعله لفروع الشريعة إلى إسلامه.

٢. الترغيب في الإسلام، فإنه إذا كان كثير القتل والفتك والفساد، وقيل له: إن الإسلام من شرفه أن يهدم جميع آثام هذه الأفعال، وكذلك أنه يثاب

---

(١) هو محمود بن أحمد بن محمود الزنجاني الشافعي، أبو المناقب، والملقب بـ"شهاب الدين"، أصولي فقيه مفسر لغوي، له السحر الحلال في غرائب المقال في الفقه، وتخريج الفروع على الأصول، وتهذيب الصحاح في اللغة، توفي على أيدي التتار سنة ٦٥٦هـ.

انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٣٦٨/٨، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١٢٦/٢، والنجوم الزاهرة ٦٨/٧.

(٢) انظر: قواطع الأدلة ٢٠٤/١، وتخريج الفروع على الأصول للزنجاني (ص٢٩١)، وشرح تنقيح الفصول (ص١٣٢)، والتمهيد للأسنوي (ص١٢٧-١٣٢)، ورفع الحاجب ٥٠/٢، والبحر المحيط ٤٠٥/١-٤٠٨.

على ما فعله في حال كفره من حسنات إذا أسلم؛ كان ذلك أوقع في نفسه.

٣. تخفيف العذاب عليه في الدار الآخرة، فإن الدليل قد دلَّ على تخليد الكفار في العذاب، وأما مقداره في الكمية فالتفاوت واقع فيه قطعاً، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ (١)، فإذا قلنا إنهم مخاطبون بفروع الشريعة وفعلوا ذلك، كان ذلك سبباً لتخفيف العذاب عنهم مع الخلود.

٤. وأن الكافر إذا فعل المأمورات واجتنب المحظورات فإنه يُطعم بها في الدنيا، ويوسع في رزقه وعيشه. (٢)

الوجه الثاني: كثرة الفروع الفقهية والمخرجة على الخلاف في المسألة، منها على سبيل التمثيل لا الحصر:

١. إذا تزوج مسلم ذمية فهل يجبرها زوجها على الغُسْل للوطء أو لا؟ على قولين:

القول الأول: أنها تجبر على الغُسْل كالمسلمة، لأنها مخاطبة بالفروع، وهو قول الجمهور. (٣)

القول الثاني: أنها لا تجبر على الغُسْل فبانقطاع دم الحيض يحل لزوجها الوطء؛ لأنها لا يُنتَظر في حقها أمارة زائدة للطهارة، وهي غير مخاطبة بالفروع، وهو قول الحنفية ورواية عند الحنابلة. (٤)

---

(١) سورة النساء الآية (١٤٥).

(٢) انظر هذه الفوائد وغيرها في: الإحكام للآمدي ١/١٤٥، ونفائس الأصول ٤/١٦٤٨-١٦٤٩، وشرح تنقيح الفصول (ص١٣٢)، وشرح مختصر الروضة ١/٢١٣-٢١٤.

(٣) انظر: التفريع ١/٢٠٩، وعيون المجالس ١/٢٥٣، وروضة الطالبين ٥/٤٧٣.

(٤) انظر: تبيين الحقائق ١/٥٩-٦٠، والمحرر ١/٤١.

٢. إذا أسلم الكافر أثناء اليوم هل يلزمه الإمساك بقية اليوم أو لا؟، على قولين:

القول الأول: يلزمه الإمساك، بناءً على أن الكافر مخاطب بالفروع، وهو قول جمهور العلماء. (١)

القول الثاني: لا يلزمه الإمساك، وهو قول عند المالكية، ووجه عند الشافعية، ورواية عند الحنابلة. (٢)

٣. إذا أتلف مسلم خمراً لذمي فهل يضمنه؟، على قولين:

القول الأول: يضمنه، وهو قول الحنفية والمالكية. (٣)

القول الثاني: لا يضمنه كما لو كانت لمسلم، وهو قول الشافعية والحنابلة.(٤)

٤. إقامة حد الزنا على الكافر: اختلف العلماء في المسألة على قولين:

القول الأول: أن الحد يقام على الكافر، لأن الإسلام ليس بشرط لحصول الإحصان، وهو قول الشافعية والحنابلة. (٥)

---

(١) انظر: المقدمات الممهدات ١/٢٤٠، والوسيط ٢/٥٤٣-٥٤٤، ومغني المحتاج ١/٤٣٨، والمستوعب ١/٤٠٢، والإنصاف ٣/٢٨٢.

(٢) انظر: عقد الجواهر الثمينة ١/٢٥٥، والوسيط ٢/٥٤٤، والمستوعب ١/٤٠٢، والروض المربع ١/٣٣٧.

(٣) انظر: الاختيار لتعليل المختار ٣/٧٤، وحاشية ابن عابدين ٤/١٠٣، والإشراف على مسائل الخلاف ٢/٦٣١، والشرح الكبير للدرديري ٣/٤٤٧.

(٤) انظر: تخريج الفروع على الأصول (ص١٦٩)، والفروع ٦/٢٧٥، والمبدع ٥/١٥٢.

(٥) انظر: روضة الطالبين ١٠/٩٠، والحاوي الصغير (ص٥٨٥)، والمغني ١٠/١٣٠، والمبدع ٩/٦٣.

وقد علَّل ابن العطار ﷺ هذ القول بقوله: "وجوب إقامة حد الزنا على الكافر، وأنه يصح نكاحه، لأنه لا يجب الرجم إلا على محصن، فلو لم يصح نكاحه؛ لم يثبت إحصانه ولم يرجم" [١].

القول الثاني: أنه لا يقام عليه الحد، وأن الإسلام شرط في حصول الإحصان، وهو قول الحنفية والمالكية. [٢]

٥. هل يصح ظهار [٣] الذمي؟ على قولين:

القول الأول: أنه يصح ظهاره كطلاقه بناءً على القول بتكليف الكفار بالفروع، وهو قول الشافعية والحنابلة. [٤]

القول الثاني: لا يصح ظهاره؛ لأنه غير مخاطب بالفروع، وهو قول الحنفية والمالكية. [٥]

---

(١) العدة في شرح العمدة ١٤٧٠/٣.

(٢) انظر: الاختيار لتعليل المختار ٩٣/٤، والفقه النافع ٧٨٨/٢، والتلقين (ص٤٩٨)، والمقدمات الممهدات ٢٤١/٣.

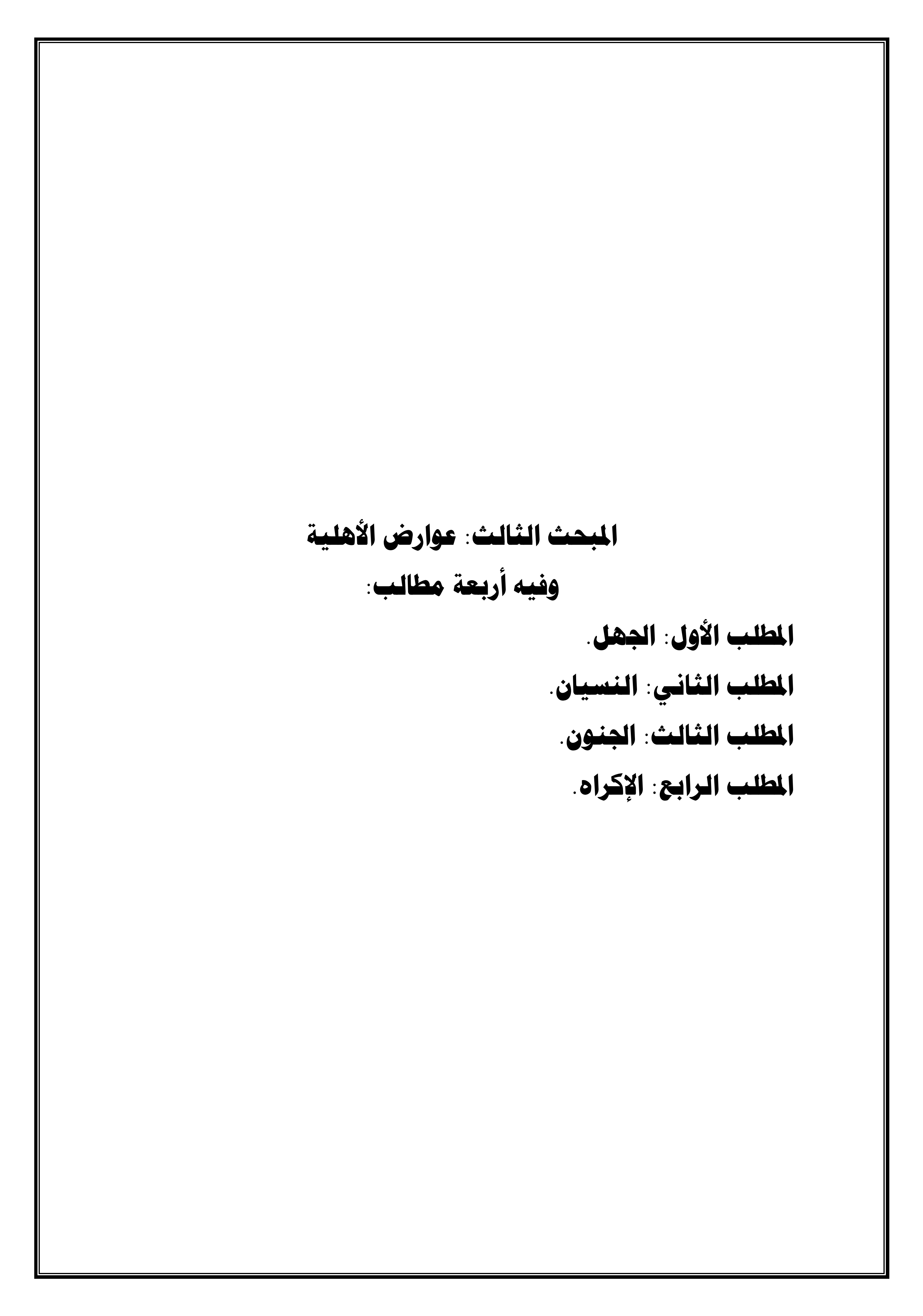
(٣) الظهار لغة: من ظهر يظهر ظهوراً: إذا انكشف وبرز.

واصطلاحاً: هو تشبيه المسلم زوجته أو جزء مشاع منها بعضو يحرم النظر إليه من أعضاء امرأة محرَّمة عليه على التأبيد.

انظر: معجم مقاييس اللغة ٤٧١/٣، وفتح القدير ٢١٩/٤، وتحرير ألفاظ التنبيه (ص٢٧٠)، والمطلع (ص٣٤٥).

(٤) انظر: اللباب للمحاملي (ص٣٣٧)، وروضة الطالبين ٢٦٢/٨، والمغني ٥٦/١١، والمبدع ٣٥/٨.

(٥) انظر: الاختيار لتعليل المختار ١٧٧/٣، البناية شرح الهداية ٣٢٣/٥، وروضة المستبين ٨٤٨/٢، ولب اللباب للقفصي ٣٨٠/١.



المبحث الثالث: عوارض الأهلية

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: الجهل.

المطلب الثاني: النسيان.

المطلب الثالث: الجنون.

المطلب الرابع: الإكراه.

المطلب الأول: الجهل [1]

قال ابن العطار ﷺ: "أن المأمورات إذا وقعت على خلاف مقتضى الأمر، لم يكن الجهل عذراً فيها" [2].

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

هذه المسألة يذكرها جمهور الأصوليون ضمن كلامهم على شروط التكليف [3]، أما الحنفية فعند كلامهم على عوارض الأهلية [4]، ....

---

(١) الجهل لغة واصطلاحاً: عدم العلم عما من شأنه أن يكون عالماً به، ويطلق على: اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه، والأول البسيط، والآخر المركب.

انظر: لسان العرب ١١/١٢٩، ومجموع الفتاوى ٧/٥٣٩-٥٤٠، والتعريفات (ص١٢-١٤٣).

(٢) العدة في شرح العمدة ٢/٧٠١.

(٣) انظر: المستصفى ١/١٦٢، وروضة الناظر ١/٢٣٣، وأصول الفقه لابن مفلح ١/٢٧٥، والبحر المحيط ١/٣٦٥، وشرح الكوكب المنير ١/٤٩١.

(٤) انظر: المغني للخبازي (ص٣٨٣)، والتوضيح لمتن التنقيح ٢/٣٧٧، كشف الأسرار ٤/٤٥٧، وفتح الغفار (ص٤٧٦)، وفواتح الرحموت ٢/٣٨٧.

وعوارض الأهلية: مصطلح مركب من جزئين:

الأول: العوارض وهي لغة: جمع عارض، أي أمر عارض أو آفة أو خصلة عارضة، من قولهم: عرض له كذا إذا ظهر له أمر يصده ويمنعه عن المضي على ما كان فيه.

الثاني: الأهلية في اللغة: تطلق على معنى الجدارة، والكفاءة لأمر من الأمور.

واصطلاحاً: هي عند علماء الشرع على نوعين:

النوع الأول: أهلية الوجوب: وهي صلاحية الإنسان لأن تثبت له حقوق، وتجب عليه واجبات، وتسمى عندهم الذمة: وهي وصف شرعي يصير به الإنسان أهلاً لما يجب له أو عليه.

وما عنونت به للمسألة موافق لصياغة بعض الأصوليين [1].

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار رحمه الله المسألة عند شرحه لحديث البراء بن عازب رضي الله عنه قال: «خطبنا النبي ﷺ يوم الأضحى بعد الصلاة، فقال: من صلى صلاتنا، ونسك نسكنا، فقد أصاب النسك، ومن نسك قبل الصلاة، فإنه قبل الصلاة ولا نسك له، فقال أبو بردة بن نيار رضي الله عنه

النوع الثاني: أهلية الأداء: وهي صلاحية الإنسان لصدور الأفعال والأقوال منه على وجه يعتد به شرعاً، وأساس ثبوتها التمييز، وهي ترادف المسؤولية.

وعوارض الأهلية باعتبارها مصطلحاً مركباً: يطلق ويراد به الآفات أو الخصال التي لها تأثير على أهلية المكلف وجوباً وأداءً بالتغيير أو الإعدام.

وقسمها العلماء إلى قسمين:

القسم الأول: العوارض السماوية: وهي ما لم يكن للعبد فيها اختيار واكتساب، فهي ثابتة من قِبَل صاحب الشرع، ولهذا نسبت إلى السماء، وأنواعها عدة هي: الصغر، والجنون، والعته، والنسيان، والنوم، والإغماء، والرق، والمرض، والحيض، والنفاس، والموت.

القسم الثاني: العوارض المكتسبة: وهي ما كان لاختيار الإنسان دخل فيها إما باكتسابها أو ترك إزالتها، وأنواعها كالتالي: الجهل، والسكر، والسفه، والهزل، والخطأ، والسفر، وجميع ما سبق ناشئ منه، والإكراه ناشئ من غيره.

انظر: المغني للخبازي (ص٣٦٢، و٣٦٩)، والتلويح على التوضيح ٢/٣٣٦، و٣٤٨، والتقرير والتحبير ٢/١٧٢، ورفع الحرج (ص١٧٥-١٧٦، و١٨٩-١٩٠)، وأصول الفقه للزحيلي ١/١٦٣-١٦٤، و١٦٨-١٩٤.

(١) انظر: المراجع السابقة.

خال البراء: يا رسول الله، فإني نسكت شاتي قبل الصلاة، وعرفت أن اليوم يوم أكل وشرب، وأحببت أن تكون شاتي أول ما يذبح في بيتي، فذبحت شاتي وتغديت قبل أن آتي الصلاة، قال: شاتك شاة لحم، قال: يا رسول الله، فإن عندنا عناقاً لنا جذعة هي أحب إلي من شاتين، أفتجزي عني؟، قال: نعم ولن تجزي عن أحد بعدك» (١).

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

اعتمد ﵀ على المسألة للدلالة على أن المأمورات ينبغي الإتيان بها على وجهها حتى يصح الامتثال بها، فإذا وقعت على خلاف مقتضى الأمر جهلاً من المكلف لم يعذر بذلك، وذلك امتثالاً لحديث البراء ﵁، فإن الأضحية مأمور بها، ولمَّا لم يأت أبو بردة بها على الوجه المطلوب بعد صلاة العيد جهلاً منه بالحكم؛ لم يكن جهله عذراً لقبولها منه.

دراسة المسألة.

اشترط العلماء في المكلف أن يكون المكلف عالماً بما كُلِّف به من أحكام الشريعة؛ لأن العلم هو السبيل على قيام المكلف بما كُلِّف به على الوجه المطلوب منه شرعاً مقروناً بقصد التقرب والامتثال. (٢)

ويعد المكلف عالماً إما بعلمه حقيقة، أو بتمكنه من العلم عن طريق التعلم، أو بسؤال أهل الذكر، ووجود المسلم في دار الإسلام قرينة كافية على اعتبار المكلف عالماً بالحكم؛ ولهذا قال العلماء: لا يقبل في دار الإسلام العذر بجهل الأحكام؛ لأنه لو شرط

---

(١) أخرجه البخاري ٢/٣ واللفظ له، كتاب العيدين، باب: الأكل يوم النحر، ومسلم ٦/٧٥، كتاب الأضاحي، باب: وقتها.

(٢) انظر: أصول الفقه لابن مفلح ١/٢٧٥، والبحر المحيط ١/٣٦٥، وشرح الكوكب المنير ١/٤٩١.

بصحة التكليف علم المكلف فعلاً بما كُلِّف به؛ ما استقام التكليف، وللجأ كثير من الناس إلى الاعتذار بجهل الأحكام، وفي هذا تعطيل ظاهر لأحكام الشريعة. (١)

وعلى هذا الشرط، فإن من لم يعلم أحكام الشريعة ولا يمكنه تعلمها؛ فإنه غير مكلف، ويمثَّل له: بحديث العهد بالإسلام، أو من كان باقياً في دار الحرب لأسباب مشروعة، فلم يؤد الصلاة والصوم ونحو ذلك جاهلاً وجوبها في الإسلام فلا قضاء عليه ولا إثم ولا عقاب.

وقد فصل العلماء في اعتبار الجهل المقبول شرعاً ووضعوا له ضوابط قاسوا عليها وردوا إليها مختلف الفروع؛ إذ ليس كل جهل بالإحكام يعد شرعياً، بل إن من الجهل ما يصلح أن يكون عذراً يرفع أثر التكليف على المكلف؛ كما في المثال المذكور، ومنه ما لا يصلح أن يكون عذراً في ذلك، كجهل المسلم بوجوب الصلاة، وتحريم الزنا وهو في دار الإسلام، وهذا التفصيل يتعرضون له في كلامهم عن عوارض الأهلية.

وسأذكر فيما يلي أهم هذه الضوابط والمقاييس. (٢)

أولاً: ضوابط الجهل عند الحنفية (٣)، قسم الحنفية الجهل إلى ثلاثة أقسام:

---

(١) انظر: رفع الحرج لابن حميد (ص٢٧٦).

(٢) لمزيد من التفصيل انظر: رفع الحرج لابن حميد (ص٢٧٥ وما بعدها)، والمشقة تجلب التيسير للباحسين (ص١٤١-١٥٣).

(٣) انظر: التوضيح لمتن التنقيح ٣٧٧/٢، وكشف الأسرار ٤٥٧/٤، والمغني للخبازي (ص٣٨٣)، وفتح الغفار (ص٤٧٦)، وفواتح الرحموت ٣٨٧/٢.

القسم الأول: جهل لا يصلح عذراً ولا شبهة.

ويدخل في هذا القسم جهالات متنوعة بعضها دون بعض، من هذه الجهالات:

١. جهل الكافر بذات الله ﷻ ووحدانيته وصفات كماله، وجهله بنبوة محمد ﷺ.

وإنما لم يعتبر هذا الجهل عذراً؛ لأنه بعد وضوح الدلائل وقيام المعجزات يعتبر مكابرة، ولهذا لا تلزم مناظرته؛ بل يؤخذ بكفره في الآخرة بالعقاب، وفي الدنيا بالإذلال بالقتل والنهب والاسترقاق، أو أخذ الجزية التي ينتهي عندها قتاله، وغير ذلك من التفصيلات المتعلقة بأحكام الكافر.

٢. جهل المبتدع الناتج عن مكابرة العقل وترك الحجة الجلية، ولكن المكابرة فيه أقل منها في الأول، لكونها ناشئة عن شبهة منسوبة إلى الكتاب والسنة، كإنكار ثبوت الصفات، وعذاب القبر، وشفاعة الرسل عليهم السلام، ورؤية الله ﷻ يوم القيامة، وغيرها من جهالات أصحاب البدع والأهواء.

وهذا الجهل لا يصلح عذراً، ولكن لما كان المبتدع مسلماً لزمت مناظرته، ولم يترك على جهله، ولا يكفر؛ لتمسكه بالقرآن أو الحديث أو العقل بالجملة، وللنهي عن تكفير أهل القبلة إلا من أنكر ما ثبت من الدين بالضرورة.

٣. جهل الباغي: وهو المسلم الخارج على الإمام الحق، ظاناً أنه على الحق وأن الإمام على الباطل، متمسكاً بذلك بتأويل فاسد [1].

---

(١) انظر: نهاية المطلب ١٧/١٢٥-١٢٦، وأنيس الفقهاء (ص١٨٣)، والبحر الرائق ٥/١٥٠.

وهذا الجهل لا يصلح عذراً أيضاً، فيعذب الباغي في الآخرة ويقتل في الدنيا، وقد فرقوا بين باغٍ له منعة، وباغٍ لا منعة له، فمن لم تكن له منعة فإنه يقتل بالقتل العمد العدوان ويُحْرَم به من الميراث، ويؤاخذ بما أتلف من مال، إما إذا كانت له منعة فلا تجري عليه أحكام الدنيا من ضمان ما أتلفه من نفس أو مال كالحربي بعد الإسلام، ولكنه يأثم في الآخرة.

٤. جهل من عارض في اجتهاده الكتاب أو السنة المشهورة أو الإجماع مما لا يجوز فيه الاجتهاد، كالقول بحل متروك التسمية عمداً المخالف لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾[1]، وكالقضاء بشاهد ويمين المخالف من وجهة نظرهم لقوله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾[2]، وكالقول بوجوب القصر لمن نسي صلاة في الحضر ولم يذكرها إلا في السفر المروي عن الحسن البصري رحمه الله، المخالِف للإجماع في وجوب الإتمام[3].

والجهل في هذه الأمور لا يكون عذراً في الحكم عند الحنفية؛ فلا ينفذ القضاء به، فلا يصح بيع مذبوح متروك التسمية عمداً ولا أكله، ولا قصر الصلاة الحضرية في السفر.

---

(١) سورة الأنعام الآية (١٢١).

(٢) سورة البقرة الآية (٢٨٢).

(٣) واختاره ابن حزم الظاهري رحمه الله وانتصر له. انظر: الإجماع لابن النذر (ص٤٨)، والمحلى ٥/٤٤-٤٦.

ولكن لما كان الاجتهاد ليس قطعياً قالوا: إنه يكون عذراً في حق الإثم.[1]

وفي بعض الفروع التي ذكروها نزاع سواء من حيث الحكم فيها أو سريان الاجتهاد فيها.

القسم الثاني: جهل يصلح شبهة يُدْرَأ بها الحد والكفارة.

كالجهل في موضع الاجتهاد الصحيح، الذي لا يخالف الكتاب أو السنة المشهورة أو الإجماع، أو الاجتهاد في موضع الشبهة، كقتل أحد الوليين القاتل عمداً عدواناً بعد عفو الولي الآخر جاهلاً بعفوه أو بسقوط القَوَد[2] بعفوه؛ فإنه لا يقتص منه؛ وإن كان هذا القتل تعدياً؛ وذلك للشبهة؛ إذ هو من مواضع الاجتهاد، وكحربي دخل دار الإسلام فأسلم فشرب الخمر جاهلاً بالحرمة لا يحد؛ لأنها ليست بحرام في جميع الأديان؛ فأورث ذلك شبهة دارئة للحد.

القسم الثالث: الجهل الذي يصلح عذراً.

وهذا القسم من الجهل لا يشترط فيه أن يكون ناشئاً عن دليل، ويشمل الجهل في داري الحرب والإسلام، فمن أسلم في دار الحرب وترك الصلاة والصوم ونحو ذلك جاهلاً وجوبها لا قضاء عليه عند الحنفية ولا إثم ولا عقاب خلافاً لزفر. وكذلك شربه الخمر جاهلاً بحرمتها.

---

(١) انظر: التقرير والتحبير ٣/٣٢٣-٣٢٥، وفواتح الرحموت ٢/٣٩٠-٣٩١.

(٢) القَوَد: القصاص، وهو أن يفعل بالفاعل مثل ما فعل.

انظر: الصحاح ٣/١٠٥٢، وأنيس الفقهاء (ص٢٨٨)، والروض المربع ٢/٩٤٢.

والسبب في ذلك إنه لابد من سماع الخطاب حقيقة أو تقديراً بشهرته في محله، وذلك غير متحقق في دار الحرب. ولقوله ﷺ: «وأن الهجرة تهدم ما كان قبلها» [(١)]، بخلاف الخطاب بعد الانتشار؛ فإن جهله به ليس عذراً لتقصيره عن التعرف على الحكم.

ومما أدرجوه في هذا القسم مما يصلح عذراً بالجهل: الجهل بأعيان الوقائع، كمن نكح امرأة جاهلاً أنها محرمة عليه بسبب الرضاعة، أو كمن شرب عصير العنب جاهلاً تخمره؛ فلا إثم عليه ولا عقاب عليه، وكجهل الشفيع بيع جاره داره أو شريكه حصته، وكجهل الوكيل بالعزل من الموكِّل، ولهذا فإن تصرفه ينفذ في حق الموكِّل قبل علمه بالعزل.

ثانياً: ضوابط الجهل عند القرافي رحمه الله [(٢)]، قسم القرافي رحمه الله الجهل من حيث العذر به إلى قسمين:

القسم الأول: الجهل الذي يعذر صاحبه به.

وهو الجهل الذي يتعذر الاحتراز عنه أو يشق في العادة، ويشمل الجهل بالوقائع إن لم يكن ناتجاً عن تقصير، كمن أكل طعاماً نجساً يظنه طاهراً، أو شرب خمراً يظنه عصيراً، ونحو ذلك، فهذا كله يعفى عنه لما فيه من مشقة الاحتراز عنه.

وكذلك يشمل الجهل في إصابة الحكم الشرعي في الفروع كما هو الحال في الخطأ، لحديث عمرو بن العاص رضي الله عنه أن سمع رسول الله ﷺ يقول: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر» [(٣)].

---

(١) جزء من حديث طويل لعمرو بن العاص رضي الله عنه، أخرجه مسلم ٧٨/١، كتاب الإيمان، باب: كون الإسلام يهدم ما قبله وكذا الهجرة والحج.

(٢) انظر: الفروق ٢٧٨/٢-٢٨٢.

(٣) أخرجه البخاري ١٥٧/٨، كتاب الأحكام، باب: أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، ومسلم ١٣١/٥، كتاب الأقضية، باب: بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ.

القسم الثاني: أي الجهل الذي لا يعذر صاحبه به:

وهو ما أمكن الاحتراز عنه من دون مشقة، وهو يشمل الجهل بأصول الدين أو الأصول الاعتقادية لوضوح الأدلة في ذلك، كما يشمل جهل المجتهد بأصول الفقه، ويشمل أيضاً الجهل ببعض الفروع كالصلاة والصوم والحج والزكاة التي لا يسع أحداً جهلها.

ثالثاً: ضوابط الجهل عند بعض الشافعية [(١)]:

الأصل في الجهل عند الشافعية أنه مسقط للإثم مطلقاً في الآخرة، أما في الأحكام الدنيوية فإن فيه تفاصيل كثيرة عند بعضهم، وهو يلتقي مع النسيان في أغلب الأحكام، قال السيوطي [(٢)] رحمه الله: "اعلم أن قاعدة الفقه إن النسيان والجهل مسقط للإثم مطلقاً" [(٣)].

وأما في الأحكام فقد فرقوا بين المأمورات منها والمنهيات، وقد بين ابن العطار رحمه الله وجه هذا الفرق عند العلماء بقوله: "وقد فرق العلماء بين المأمورات والمنهيات في

---

(١) انظر: العدة في شرح العمدة ٢/ ٧٠١، والمنثور ٢/ ١٩، والأشباه والنظائر (ص٢٣٤-٢٣٥).

(٢) هو عبدالرحمن بن أبي بكر محمد بن سابق الدين الخضيري السيوطي، أبو الفضل، والملقب بـ(جلال الدين)، علامة فقيه أصولي لغوي، مؤرخ، ترجم لنفسه ترجمة واسعة في كتابه حسن المحاضرة أغنى فيه غيره عن الكلام عنه، وهو من أكثر الناس تصنيفاً، من أهمها: الدر المنثور في التفسير، والأشباه والنظائر في القواعد وكذلك في النحو، وحسن المحاضرة، وغيرها، توفي سنة ٩١١هـ.

انظر: الضوء اللامع ٤/ ٦٥، والكواكب السائرة ١/ ٢٢٦، وشذرات الذهب ١٠/ ٧٥.

(٣) الأشباه والنظائر (ص٢٣٤).

ذلك، فقالوا: يعذر في المنهيات في النسيان والجهل كما في حديث معاوية بن الحكم حين تكلم في الصلاة، ولا يعذر في المأمورات بأن المقصود منها إقامة مصالحها، ولا يحصل ذلك إلا بفعلها، بخلاف المنهيات؛ فإنه مزجور عنها بسبب مفاسدها امتحاناً للمكلف بالانكفاف عنها، وذلك إنما يكون بالتعهد لارتكابها، ومع النسيان والجهل لم يقصد المكلف ارتكاب المنهي؛ فعذر بالجهل فيه" (١).

فإذا وقع الفعل من المكلف على خلاف مقتضى الأمر لم يكن الجهل عذراً له في سقوط المأمور عنه؛ بل يجب عليه تداركه، ولا يحصل له الثواب المترتب عليه.

أما إذا وقع الفعل منه في أمر منهي عنه، فهو على قسمين:

القسم الأول: ما كان الجهل في عذراً مطلقاً، وهو الفعل المنهي عنه الذي ليس من باب الإتلاف، كمن شرب خمراً جاهلاً بأنه خمر؛ فإنه لا حد عليه ولا تعزير، وكمن أتى بمفسدات العبادة جاهلاً، كالأكل في الصلاة أو في الصوم؛ فإنها معفو عنها ولا تفسد العبادة.

القسم الثاني: ما لم يكن الجهل فيه عذراً، ما كان المنهي عنه من باب الإتلاف، فإنه لا يسقط الضمان، وذلك حفظاً لأموال الناس من الضياع ودفعاً للحرج عنهم، كمن أكل طعاماً مغصوباً جاهلاً أنه مغصوب فعليه الضمان في أظهر القولين عند الشافعية، ولو أتلف المشتري المبيع قبل القبض جاهلاً فهو قابض في الأظهر، ومن ارتكب شيئاً من محظورات الإحرام التي هي إتلاف كإزالة الشعر والظفر وقتل الصيد، لم تسقط عنه الفدية بسبب جهله.

---

(١) العدة في شرح العمدة ٢/٧٠١.

ويندرج في هذا القسم ما لو كان المنهي عنه موجباً لعقوبة، ففي هذه الحالة يكون الجهل شبهة مسقطة للعقوبة، كمن قتل جاهلاً بتحريم القتل وكان حديث عهد بإسلام فإنه لا قصاص عليه، وكذلك الوكيل إذا اقتص بعد عفو موكله جاهلاً بعفوه فإنه لا قصاص عليه.

وفي جميع الأقسام السابقة خرجت بعض الفروع واستثنيت من الأحكام المذكورة نظراً لتميزها بصفات معينة اقتضت استثناءها من القاعدة. [١]

إذن فالحاصل مما سبق ذكره: أن ما يمكن اعتباره من الضوابط للعذر بالجهل في الأحكام الشرعية ما يلي [٢]:

١. حداثة العهد بالإسلام، فالذي أسلم قريباً ويجهل جل أحكام الإسلام فهو معذور في تركه للمأمورات أو فعله للمنهيات حتى يتبين له أحكام الإسلام.

٢. النشوء ببادية بعيدة لم ينتشر فيها العلم ولا أسبابه، فهذا كما قال القرافي ﵀ مما يشق الاحتراز عنه، فهذا معذور حتى تقام عليه الحجة بتعلمه، قال شيخ الإسلام ابن تيمية ﵀: "وكثير من الناس قد ينشأ في الأمكنة والأزمنة التي يندرس فيها كثير من علوم النبوات حتى لا يبقى من يبلغ ما بعث الله به رسوله من الكتاب والحكمة، فلا يعلم كثيراً مما يبعث الله به رسوله، ولا يكون هناك من يبلغه ذلك، ومثل هذا لا يكفر، ولهذا اتفق

---

(١) انظر: المشقة تجلب التيسير للباحسين (ص١٥٢).

(٢) انظر: المجموع المذهب ١/٣٩٤، والمنثور ٢/١٥ وما بعدها، والقواعد للحصني ٢/٢٨٦، ورفع الحرج لابن حميد (ص٢٨٤-٢٨٦).

الأئمة على أن من نشأ ببادية بعيدة عن أهل العلم والإيمان وكان حديث العهد بالإسلام فأنكر شيئاً من هذه الأحكام الظاهرة المتواترة فإنه لا يحكم بكفره حتى يعرف ما جاء به الرسول، ولهذا جاء في الحديث: «يأتي على الناس زمان لا يعرفون فيه صلاة ولا زكاة ولا صوماً ولا حجاً إلا الشيخ الكبير والعجوز الكبيرة، يقولون أدركنا آباءنا وهم يقولون: لا إله إلا الله، فقيل لحذيفة بن اليمان: ما تغني عنهم لا إله إلا الله؟، فقال: تنجيهم من النار» [1]" [2].

٣. البقاء في دار الحرب لأسباب مشروعة؛ لأن أحكام الإسلام غير شائعة في تلك الديار.

٤. أن لا يكون من ضروريات الدين أو مما يجب تعلمه ضرورة، كالصلاة والزكاة والصيام والحج، ويدخل في ذلك أركان العبادات وواجباتها وشروطها اللازمة لها لإقامتها؛ لأنها من الأمور الشائعة والتي لا تخفى على العامة.

وكذلك لا يكون من المحرمات المشهورة التي لا تخفى على أحد، كقتل النفس والزنا والربا وشهادة الزور، وغير ذلك.

---

(١) أخرجه ابن ماجة ١٣٤٤/٢ بنحوه، كتاب الفتن، باب: ذهاب القرآن والعلم، والحاكم في المستدرك ٤٧٣/٤. من حديث حذيفة بن اليمان ﷺ.

والحديث صححه الحاكم وقال: "صحيح على شرط مسلم"، ووافقه الذهبي، وصححه العلامة الألباني في السلسلة الصحيحة ١٢٧/١، وصحيح الجامع الصغير ٣٣٩/٦.

(٢) مجموع الفتاوى ٤٠٧/١١-٤٠٨.

٥. أن لا يكون تركه للمأمور أو فعله للمنهي عنه بتقصير منه، فإن قصر في معرفة الحكم وتعلمه مع إمكانه ذلك فلا يعذر، قال ابن اللحام [١] رحمه الله: "إذا قلنا يعذر - أي الجاهل -؛ إنما محله إذا لم يقصر ويفرط في تعلم الحكم، أما إذا قصر أو فرط فلا يعذر جزماً" [٢].

٦. أن تكون المسألة من الأحكام التي لا يعلمها إلا أهل العلم، فكل مسألة تدق ويغمض معرفتها على العامي يعذر فيها بجهله. [٣]

والجامع في ذلك كله: أن الجهل الذي يصلح أن يكون عذراً هو الجهل في المواضع يترتب على عدم اعتباره فيها الحرج والمشقة بالمكلف، وهي المواضع التي لا تقصير فيها ولا يترتب على اعتباره فيها حرج بغيره. [٤]

---

(١) هو علي بن محمد بن علي بن عباس البعلي الدمشقي الحنبلي، أبو الحسن، والمعروف بـ(ابن اللحام)، فقيه أصولي، له تجريد العناية في الفقه، والأخبار العلمية في اختيارات ابن تيمية، والمختصر في الأصول، والقواعد والفوائد الأصولية، توفي سنة ٨٠٣هـ.

انظر: المقصد الأرشد ٢/٢٣٧، والضوء اللامع ٥/٣٢٠، وشذرات الذهب ٩/٥٢.

(٢) القواعد والفوائد الأصولية ١/١٩٩.

(٣) انظر: الأشباه والنظائر (ص٢٥٠).

(٤) انظر: رفع الحرج لابن حميد (ص٢٨٦).

المطلب الثاني: النسيان [1]

قال ابن العطار رحمه الله: "ومنها: أن السلام سهواً لا يبطل الصلاة، ومنها: أن كلام الناسي لا يبطل الصلاة" [2].

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

هذه المسألة يذكرها جمهور الأصوليون ضمن كلامهم على شروط المكلف [3]، أما الحنفية فعند كلامهم على عوارض الأهلية [4]، ....

---

(١) النسيان لغة: الذهول والغفلة، وهو خلاف الذكر والحفظ.

واصطلاحاً: غيبة الشيء عن القلب بحيث يحتاج إلى تحصيل جديد.

وقد فرَّق بعض العلماء بين النسيان والسهو: فقالوا إن النسيان زوال الصورة عن المدركة والحافظة فيحتاج في حصولها إلى سبب جديد، أما السهو فهو زوالها عن المدركة مع بقائها في الحافظة فيتنبه بأدنى شيء.

وممن فرَّق بينهما ابن العطار رحمه الله حيث قال: "الفرق بين السهو والنسيان، فإن النبي ﷺ كان يسهو ولا ينسى، ولذلك نفى عن نفسه النسيان؛ لأنه غفلة ولم يغفل عنها، وكان شغله بحركات الصلاة وما فيها شغلاً بها لا غفلة عنها". والمعتمد أنهما مترادفان كما هو قول الأكثر.

انظر: المصباح المنير (ص٤٩٤)، والكليات (ص٥٠٦)، والعدة في شرح العمدة ١/٥٣٥، وعوارض الأهلية (ص٢٠٨).

(٢) العدة في شرح العمدة ١/٥٣٧.

(٣) انظر: المستصفى ١/١٥٩، والمحصول ٢/٢٦٠، والإحكام للآمدي ١/١٥٠، وأصول الفقه لابن مفلح ١/٢٧٧، وشرح الكوكب المنير ١/٥١١.

(٤) انظر: المغني للخبازي (ص٣٧٣)، والتوضيح لمتن التنقيح ٢/٣٥٣، وكشف الأسرار ٤/٣٨٧، والتقرير للبابرتي ٧٤٨٦، وفتح الغفار (ص٤٥٨).

وما عنونت به للمسألة موافق لصياغة بعض الأصوليين [1].

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار رحمه الله المسألة عند شرحه لحديث أبي هريرة رضي الله عنه، والمعروف بحديث ذي اليدين، قال رضي الله عنه: «صلى النبي ﷺ إحدى صلاتي العشي، ثم سلم، ثم قام إلى خشبة في مُقدَّم المسجد، فوضع يده عليها، وفيهم أبو بكر، وعمر رضي الله عنهما، فهابا أن يكلماه، وخرج سَرَعَان الناس فقالوا: أقصرت الصلاة؟، ورجل يدعوه النبي ﷺ ذو اليدين، فقال: أنسيت أم قصرت؟، فقال: لم أنس ولم تقصر، قال: بلى قد نسيت ... الحديث» [2].

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

اعتمد رحمه الله على المسألة لبيان أن المكلف حال نسيانه فإنه لا يؤاخذ على فعله المخل بعبادته كسلامه وكلامه حال صلاته ناسياً، وهذ قول جمهور السلف والخلف [3]، خلافاً لأبي حنيفة رحمه الله في الكلام في الصلاة [4].

وكذلك تشمل الأفعال التي ليست من جنس الصلاة كالمشي والكلام وغيرهما فلا يبطلها إذا فعلها لعذر. [5]

---

(١) انظر: المغني للخبازي (ص٣٧٣)، والتوضيح لمتن التنقيح ٣٥٣/٢، وكشف الأسرار ٣٨٧/٤، والتقرير للبابرتي ٧٤٨٦، وفتح الغفار (ص٤٥٨).

(٢) أخرجه البخاري ٦٦/٢، كتاب السهو، باب: يكبر في سجدتي السهو، ومسلم ٨٦/٢-٨٧، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: السهو في الصلاة والسجود له.

(٣) انظر: العدة في شرح العمدة ٥٣٧/١.

(٤) انظر: المبسوط ١٧٠/١، والاختيار لتعليل المختار ٦٨/١، وفتح القدير ٤٠٥/١-٤٠٦.

(٥) انظر: العدة في شرح العمدة ٥٣٧/١، و٥٣٩-٥٤٠.

دراسة المسألة.

من الشروط المقررة عند الأصوليين أن يكون المكلف عاقلاً يفهم الخطاب، ومن لم يتحقق فيه هذا الشرط كالغافل ويدخل فيه الناسي فليس مكلفاً عند جمهور الأصوليين. (١)

بل حكى الإجماع على ذلك بعض الأصوليين، قال القرافي رحمه الله: "وأجمعت الأمة على أن النسيان لا إثم فيه من حيث الجملة" (٢).

وقال الشاطبي رحمه الله: "فمنها: الخطأ والنسيان؛ فإنه متفق على عدم المؤاخذة به، فكل فعل صدر عن غافل أو ناس أو مخطئ فهو مما عفي عنه" (٣).

أما الحنفية فقد قسموا النسيان وما يترتب عليه إلى قسمين (٤):

القسم الأول: أثر النسيان على حقوق الله، وهو على قسمين:

الأول: ما يتعلق بحق الله في الآخرة. فهذا يترتب عليه عدم المؤاخذة؛ لأن العقوبة الأخروية مبنية على الإرادة والقصد، والمحاسبة به في هذا الموضع نوع من تكليف ما لا يطاق وهو غير جائز شرعاً.

---

(١) انظر: التقريب والإرشاد ١/٢٤١، والبرهان ١/٩١، والوصول إلى الأصول ١/٨٩، وروضة الناظر ١/٢٢٤، وشرح الكوكب المنير ١/٥١١.

(٢) الفروق ٢/٢٧٧.

(٣) الموافقات ١/٢٥٩.

(٤) انظر: كشف الأسرار ٤/٣٨٧-٣٨٩، وشرح التلويح على التوضيح ٢/٣٥٣، وفتح الغفار (ص٤٥٨)، وأصول الفقه للزحيلي ١/١٧١، وعوارض الأهلية ٢١١-٢١٧.

الثاني: ما يتعلق بحقِّ الله في الدنيا. فهو على ثلاثة أقسام:

الأول: أن يقع من المكلف مع وجود المذكِّر له، وعدم وجود الداعي إلى الفعل، فهذا يؤاخذ على فعله ولا يعذر به، كأكل المصلي في صلاته ناسياً، فالحكم أن صلاته فاسدة، ويلزمه إعادتها، لأن هيئة الصلاة مذكرة له مانعة من النسيان.

الثاني: أن يقع من المكلف مع عدم وجود المذكر له، ووجود الداعي إلى الفعل، فهذا لا يؤاخذ على فعله، كأكل الصائم الناسي، فالحكم أنَّ صومه صحيح؛ لأن انعدام الهيئة المذكرة معدمة للتأثير وهي جارية وفق الطبع الذي تطبع عليه الإنسان.

الثالث: أن يقع من المكلف مع عدم وجود المذكر له، وعدم وجود الداعي إلى الفعل، كترك الذابح للتسمية، فالحكم حل ذبيحته وجواز أكلها إن ترك التسمية نسياناً لا عمداً؛ لأنه لا يسمى فاسقاً وهذا حاله، ولانشغال قلب المذكي عن التسمية حال الذبح لنفور الطباع منه.

القسم الثاني: أثر النسيان على حقوق العباد، فلا يُعَدُّ النسيان عذراً بالنسبة لحقوق العباد سواءً كانت قولية أو فعلية، فمن أتلف مال غيره نسياناً كأكل طعامه وجب عليه ضمانه، ومن طلَّق امرأته ناسياً المعنى المراد من الطلاق أو علَّق الطلاق على فعل ثم فعله ناسياً وقع طلاقه عند أبي حنيفة ﵀.

وفيما ذكر من أمثلة خلاف بين أهل العلم ينظر في محله.

وإذا ربطنا هذا التقسيم بما شرطه الأصوليون في التكليف من العقل وفهم الخطاب، تبين لنا أن النسيان الذي يحصل دون تقصير من الناسي؛ بل يغلب على

عقله النسيان ويهجم عليه دون تقصير منه؛ هو الذي يتفق مع شرط العقل وفهم الخطاب، فإنه والحالة هذه غافل ذاهل عن الخطاب الموجه إليه فلا يكون مؤاخذاً، بخلاف النسيان الذي يحصل بتقصير من الناسي وعدم مراعاته لأسباب التذكر.

وقد فرق بعض الشافعية في العذر بالنسيان بين المأمورات والمنهيات كما هو الحال في الجهل [(١)]؛ بناءً على بقاء أهلية المكلف حال جهله ونسيانه وعدم منافاتهما له، وهذا لا خلاف فيه [(٢)].

بقي أن يقال: إن نسبة القول بتكليف الناسي إلى الحنفية فيها نظر، فالمطلع على كتب أصول الحنفية يجد أنهم متفقون مع الجمهور على عدم تكليف الناسي حال نسيانه؛ فلا يترتب على فعله المؤاخذة والإثم في الآخرة، وأما ما يترتب على فعله من قضاء الفوائت وضمان المتلفات ونفوذ الطلاق ونحو ذلك؛ فهذا من باب ربط الأسباب بمسبباتها وهو من خطاب الوضع لا من خطاب التكليف؛ والجميع يقولون به، ولعل من نسب إلى الأحناف القول بتكليف الناسي فَهِم ذلك عنهم من خلال تقسيمهم للنسيان على ما سبق ذكره، وليس ذلك محل نزاع بين أهل العلم، فالخلاف في هذه المسألة خلاف في العبارة، أما المعنى فمحل اتفاق. [(٣)]

---

(١) انظر: العدة في شرح العمدة ٧٠١/٢، والمنثور ١٩/٢-٢٠، والأشباه والنظائر (ص٢٣٣-٢٣٤).

(٢) انظر: التلويح على التوضيح ٣٥٣/٢، والتقرير والتحبير ١٧٧/٢، وفتح الغفار (ص٤٥٨).

(٣) انظر: الواضح ٧٠/١-٧٣، والمسودة (ص٣٥)، وتخريج الفروع على الأصول للزنجاني (ص٩٤)، وتيسير التحرير ٢٦٣/٢، وسلم الوصول للمطيعي ٣١٦/١.

الأدلة.

استدل العلماء على عدم تكليف الناسي بأدلة منها:

١. قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَا﴾ (١).

وجه الدلالة: قد أخبر النبي ﷺ في الحديث القدسي أن الله ﷻ قال: «قد فعلت» (٢)، إجابة لهذا الدعاء.

٢. حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال ﷺ: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» (٣).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أخبر الأمّة بأن الله تجاوز عنها الخطأ والنسيان، والمراد الإثم والحكم؛ لأن الخطأ والنسيان لا يمكن رفعهما إذا وقعا باتفاق العلماء. (٤)

---

(١) سورة البقرة الآية (٢٨٦).

(٢) أخرجه مسلم ١/ ٨٠، كتاب الإيمان، باب: باب بيان قوله تعالى: ﴿وَإِن تُبۡدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ أَوۡ تُخۡفُوهُ يُحَاسِبۡكُم بِهِ ٱللَّهُۖ﴾.

(٣) أخرجه ابن ماجة ٢/٥١٣-٥١٤ واللفظ له، كتاب الطلاق، باب: طلاق المكره والناسي، والدارقطني ٣/٤٠٣، كتاب النذور، والحاكم في المستدرك ٢/١٩٨، كتاب الطلاق، باب: ثلاث جدهن جد وهزلهن جد.

والحديث صححه الحاكم رحمه الله وقال: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه"، ووافقه الذهبي رحمه الله، وكذلك الألباني رحمه الله في صحيح الجامع الصغير ٣٧٥/١، وفي إرواء الغليل ١٢٣/١، وجوَّد إسناده ابن كثير رحمه الله في تحفة الطالب (ص٢٣٢).

(٤) انظر: فتح الباري ٣/ ١٠٢.

٣. ولأن الإتيان بالفعل المعين على وجه الامتثال يتوقف على العلم بالفعل المأمور به؛ فالامتثال عبارة عن قصد إيقاع المأمور به على وجه الطاعة، ويلزم من ذلك علم المأمور بتوجه الأمر نحوه بالفعل، والناسي لا يعلم بتوجه الأمر بالفعل نحوه فلا يكون مكلفاً.[١]

٤. ولأنه لو جاز توجه التكليف على الناسي؛ لجاز أن يقال: إنه يتوجه على النائم في حال النوم، ولما لم يجز ذلك في حق النائم؛ لأنه يحتاج أن يقصد إلى الفعل والترك في حال النوم وهذا يتنافى مع كونه نائماً؛ كذلك في الناسي مثله.[٢]

٥. ولأنه لو جاز تكليف الناسي والساهي؛ لجاز تكليف البهيمة والطفل في المهد؛ لأنهما في عدم القدرة على القصد إلى الفعل وتركه يستويان، ولكن تكليف البهيمة والطفل منتفي، فكذلك تكليف الناسي.[٣]

---

(١) انظر: المحصول ٢/ ٢٦١، وروضة الناظر ١/ ٢٢١، والتحبير للمرداوي ٣/ ١١٩٧.

(٢) انظر: شرح اللمع ١/ ٢٦٤، وشرح الكوكب المنير ١/ ٥١١.

(٣) انظر: شرح اللمع ١/ ٢٦٤، والواضح ١/ ٧٢، والإحكام للآمدي ١/ ١٥٠-١٥١.

المطلب الثالث: الجنون [1]

قال ابن العطار ﷺ عند ذكره لفوائد الحديث: "ومنها: إن إقرار المجنون باطل، وأن الحدود لا تجب عليه، وأنه يحتاط للدماء أكثر من غيرها، وكل ذلك مجمع عليه" [2].

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

يذكر الأصوليون المسألة غالباً في شروط المكلف [3]، أما الحنفية ففي عوارض التكليف [4].

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار المسألة عند شرحه لحديث أبي هريرة ﷺ أنه قال: أتى رجل من المسلمين رسول الله ﷺ وهو في المسجد، فناداه، فقال: يا رسول الله، إني زنيت،

---

(١) الجنون لغة: من جن جنا إذا استتر، ومنه جنَّ الليل إذا ستر النهار، والجنين لاستتاره في بطن أمه، والمجنون لاستتار عقله.

واصطلاحاً: اختلال العقل بحيث يمنع جريان الأفعال والأقوال على نهجه إلا نادراً.

انظر: المصباح المنير (ص١٠٠)، وتيسير التحرير ٢/ ٤٢٠، وعوارض الأهلية (ص١٦٠).

(٢) العدة في شرح العمدة ٣/ ١٤٦٣.

(٣) انظر: التقريب والإرشاد للباقلاني ١/ ٢٣٦، والمستصفى ١/ ١٥٨، والمحصول لابن العربي (ص٢٦)، والإحكام للآمدي ١/ ١٥٠، وشرح الكوكب المنير ١/ ٤٩٩.

(٤) انظر: أصول السرخسي ٢/ ٣٤٠، والمغني للخبازي (ص٣٦٩)، والتلويح على التوضيح ٢/ ٣٤٩، وفتح الغفار (ص٤٥٥).

فأعرض عنه، فتنحى تلقاء وجهه، فقال له: يا رسول الله، إني زنيت، فأعرض عنه، حتى ثنى ذلك عليه أربع مرات، فلما شهد على نفسه أربع شهادات دعاه رسول الله ﷺ، **فقال: «أبك جنون؟»** قال: لا، قال: «فهل أحصنت؟» قال: نعم، فقال رسول الله ﷺ: «اذهبوا به فارجموه». (١)

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

اعتمد رحمه الله على المسألة لبيان أنه لابد من ثبوت أهلية المكلف لثبوت الأحكام له أو عليه، وذلك بثبوت عقله الذي هو منا ط التكليف والأهلية، وعليه فالمجنون غير مكلف ولا تتبعه أحكام أفعاله كالإقرار والحدود وغيره، ولهذا سأل النبي ﷺ من أقر على نفسه بالزنا بقوله «أبك جنون؟»، "والحكمة في ذلك: أنه يتبين بسؤاله ﷺ له ثبوت عقله ودينه، فينبني الأمر عليه، لا على مجرد إقراره بعدم الجنون" (٢).

دراسة المسألة.

اتفق العلماء على أن المجنون غير مكلف، (٣) لأن العقل أداة لفهم الخطاب وإدراكه، وقد كلَّف الله سبحانه وتعالى الإنس والجن بالأمر والنهي، وجعل لذلك

---

(١) أخرجه البخاري ٢٤/٨، كتاب الحدود، باب: سؤال الإمام المقر هل أحصنت؟، ومسلم ١١٦/٥ واللفظ له، كتاب الحدود، باب: من اعترف على نفسه بالزنا.

(٢) العدة في شرح العمدة ١٤٦٢/٣.

(٣) انظر: التقريب للباقلاني ٢٣٦/١، وأصول السرخسي ٣٤٠/٢، والمستصفى ١٥٨/١، والمحصول لابن العربي (ص٢٦)، والإحكام للآمدي ١٥٠/١، وبيان المختصر ٤٣٥/١، والبحر المحيط ٣٤٩/١، والمغني للخبازي (ص٣٦٩)، وشرح الكوكب المنير ٤٩٩/١.

شروطاً معينة، ومن تلك الشروط العقل؛ لأن التكليف وارد عن طريق الخطاب، ولا يُفهم الخطاب إلا به.

وقد حكى الإجماع غير واحد من العلماء، قال شيخ الإسلام ابن تيمية ﵀: "وأما المجنون الذي رفع عنه القلم فلا يصح شيء من عباداته باتفاق العلماء، ولا يصح منه إيمان ولا كفر ولا صلاة ولا غير ذلك من العبادات، ... ولا تصح عقوده باتفاق العلماء فلا يصح بيعه ولا شراؤه ولا نكاحه ولا طلاقه ولا إقراره ولا شهادته، ولا غير ذلك من أقواله؛ بل أقواله كلها لغو لا يتعلق بها حكم شرعي، ولا ثواب ولا عقاب" (١).

وقال الزركشي ﵀: "فالمجنون ليس بمكلف إجماعاً، ويستحيل تكليفه لأنه لا يعقل الأمر والنهي" (٢).

الأدلة.

استدل العلماء على اشتراط العقل في التكليف بالكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب فالآيات الدالة على شرف العقل ومكانته وأنه مناط التذكر والتفكر والاعتبار، من ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ (٣).

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَأٓيَٰتٍ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ (٤).

---

(١) مجموع الفتاوى ١١/١٩١.

(٢) البحر المحيط ١/٣٤٩.

(٣) سورة البقرة الآية (٢٦٩).

(٤) سورة آل عمران الآية (١٩٠).

وأما السنة فحديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «رفع القلم عن ثلاثة...»[1]، وذكر منها المجنون حتى يعقل أو يفيق.

وجه الدلالة: أن رفع القلم يلزم منه عدم الكتابة وعدم الكتابة يلزم منه عدم الوجوب، فيلزم من ذلك عدم تكليف هؤلاء.[2]

ويدل الحديث على أن العقل شرط في التكليف، فلا يصح تكليف المجنون، لعدم قدرته على فهم الخطاب؛ لأن مقتضى التكليف الامتثال والطاعة، وهذا لا يتأتى إلا بالقصد، والقصد يأتي بعد الفهم، وهو غير متصور منه.[3]

وأما الإجماع فقد أجمع الأصوليون على أن المكلف لابد أن يكون عاقلاً يفهم الخطاب، قال ابن الساعاتي[4] رحمه الله: "شرط التكليف: العقل والفهم اتفاقاً؛ لاستحالة خطاب غير عاقل فاهم"[5].

---

(١) أخرجه أبو داود ٤/١٣١، كتاب الحدود، باب: في المجنون يسرق أو يصيب حداً، والنسائي ٦/١١٤، كتاب الطلاق، باب: من لا يقع طلاقه من الأزواج، وابن ماجة ٢/٥١٢، كتاب الطلاق، باب: طلاق المعتوه والصغير والنائم.

والحديث صححه الحاكم ٢/٥٩، وقال: صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي، وكذلك صححه الألباني في صحيح الجامع الصغير ١/٦٥٩.

(٢) انظر: الكاشف عن المحصول ٤/١٠٦.

(٣) انظر: المستصفى ١/١٥٨، وروضة الناظر ١/٢٢٠-٢٢١، ومجموع الفتاوى ١٠/٣٤٥.

(٤) هو أحمد بن علي بن تغلب الحنفي، مظفر الدين، المعروف بـ"ابن الساعاتي"، أصولي فقيه متكلم، كان الأصفهاني -شارح المحصول- يفضله على ابن الحاجب ويقول هو أذكى منه، له نهاية الوصول إلى علم الأصول المسمى "بديع النظام الجامع بين البزدوي والإحكام" في الأصول، ومجمع البحرين وشرحه في الفقه، توفي سنة ٦٩٤ هـ.

انظر: الجواهر المضية ١/٢٠٨، وتاج التراجم (ص٩٥)، والفوائد البهية (ص٢٦).

(٥) بديع النظام لابن الساعاتي ١/٢١٠.

وقال صفي الدين الهندي ﵀: "اتفق الكل حتى القائلون بجواز تكليف ما لا يطاق على ألا أنه يشترط في المأمور أن يكون عاقلاً يفهم الخطاب أو متمكناً من فهمه، لأن الأمر بالشيء يتضمن إعلام المأمور بأن الآمر طالب للمأمور به منه ...، وإعلام من لا عقل له ولا فهم متناقض، إذ يصير التقدير: يا من لا فهم له افهم الخطاب، ويا من لا عقل له اعقل الخطاب.

فعلى هذا لا يجوز أمر الجماد والبهيمة لعدم العقل والفهم وعدم استعدادهما، **ولا أمر المجنون والصبي أيضاً لعدم العقل والفهم التامَّين وإن كانا مستعدين لها**، إلا على رأي من يجوز تكليف ما لا يطاق" [(١)].

---

(١) نهاية الوصول للصفي الهندي ١١١٨/٣-١١١٩.

المطلب الرابع: الإكراه [1]

قال ابن العطار رحمه الله: "ومنها: مؤاخذة الإنسان بإقراره [2] إذا لم يكن مُلْجَأً ولا مُكْرَهاً". [3]

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

جمهور الأصوليين يذكرها بصيغة (تكليف المكره)، وذلك عند بحثهم للشروط المتعلقة بالمكلَّف، أو المحكوم عليه، أو المأمور بالفعل [4]، أما الأحناف فيبحثونها غالباً في عوارض التكليف المكتسبة. [5]

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار رحمه الله المسألة عند تعداده لفوائد حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: أتى رجل من المسلمين رسول الله ﷺ وهو في المسجد، فناداه، فقال: يا رسول الله، إني زنيت، فأعرض عنه، فتنحى تلقاء وجهه، فقال له: يا رسول الله، إني زنيت، فأعرض عنه، حتى ثنى ذلك عليه أربع مرات، فلما شهد على نفسه أربع شهادات

---

(١) الإكراه لغة: الحمل على الشيء والقهر عليه، ويدل على خلاف الرضى والمحبة.

واصطلاحاً: حمل الغير على ما لا يرضاه من قول أو فعل.

انظر: معجم مقاييس اللغة ٥/٧٢، والتقرير والتحبير ٢/٢٠٦، وفتح الغفار (ص٤٩٦)، وعوارض الأهلية (ص٤٧٢).

(٢) الإقرار لغة: إثبات الشيء والاعتراف به، واصطلاحاً: إخبار عن ثبوت حق الغير على نفسه.

انظر: المصباح المنير (ص٤٠٥)، أنيس الفقهاء (ص٢٤٣)، والروض المربع ٢/١٠٨٧.

(٣) العدة في شرح العمدة ٣/١٤٦٣.

(٤) انظر: المستصفى ١/١٧٠، والمحصول ١/٢٦٧، والإحكام للآمدي ١/١٥٤، ونهاية الوصول ٣/١١٣٣، وأصول الفقه لابن مفلح ١/٢٨٩.

(٥) انظر: التوضيح لمتن التنقيح ٢/٤١٤، والمغني للخبازي (ص٣٩٨)، وفتح الغفار (ص٤٩٦).

دعاه رسول الله ﷺ، فقال: «أبك جنون؟» قال: لا، قال: «فهل أحصنت؟» قال: نعم، فقال رسول الله ﷺ: «اذهبوا به فارجموه». [1]

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

اعتمد ابن العطار على المسألة لبيان أن تصرفات الإنسان القولية والفعلية مبنية على قصده واختياره لها، من ذلك إقراره على نفسه بالزنا كما في الحديث، وأنه متى فقد منه هذا الشرط سواء بالإلجاء أو بالإكراه فلا أثر لتصرفاته فتعتبر ملغاة.

دراسة المسألة.

تحرير محل النزاع.

قسم العلماء الإكراه إلى قسمين:

القسم الأول: الإكراه الملجئ: اختلف الأصوليون في المراد به، فذهب الجمهور على أنه ما يفقد صاحبه الرضى ولا يبقى معه اختيار بالكلية كالإلقاء من شاهق، أو حمله كُرْهاً وضُرِب به غيره حتى مات ذلك الغير. [2]

وذهب الحنفية إلى أن المقصود به ما أعدم الرضى وأفسد الاختيار، كالتهديد بالقتل، أو إتلاف عضو، أما ما لا اختيار فيه بالكلية فلا يسميه الحنفية إكراهاً، فلا يكون للمكره فيه عندهم مندوحة عن فعل ما أُكرِه عليه؛ لأنه الإكراه فيما لا اختيار فيه بالكلية لا يتصور. [3]

---

(١) تقدم تخريجه (ص٣٩٥).

(٢) انظر: البرهان ٩١/١، والإحكام للآمدي ١٥٤/١، وشرح مختصر الروضة ١٩٤/١، ونهاية الوصول ١١٣٤/٣، ونهاية السول ١٥٠/١-١٥١.

(٣) انظر: التقرير للبابرتي ٢٨٤/٨، والتوضيح لمتن التنقيح ٤١٦/٢-٤١٧، وفتح الغفار (ص٤٩٦-٤٩٧).

القسم الثاني: الإكراه غير الملجئ: وهو عند الجمهور: ما يفقد صاحبه الرضى ولكن يبقى معه نوع اختيار وقدرة على الامتناع، فيكون للمكره فيه مندوحة عن الفعل بالصبر على ما أكره عليه، كالتهديد بالضرب، أو بالقتل على قتل غيره. (١)

وهذا النوع ينقسم إلى قسمين: (٢)

الأول: إكراه بحق، كإكراه من امتنع من الواجبات على فعلها، وإكراه الدائن المدينَ على بيع ماله. ويسمى هذا القسم بالإكراه الشرعي (٣).

الثاني: إكراه بغير حق، كإكراه الإنسان على الكفر والمعاصي. ويسمى هذا القسم بالإكراه غير الشرعي (٤).

أما الحنفية فالإكراه غير الملجئ عندهم قسمان: (٥)

القسم الأول: ما ينعدم معه الرضى ولا يفسد الاختيار، كالضرب الذي لا يؤدِّي إلى إتلاف عضو، والحبس مدة طويلة.

القسم الثاني: ما لا ينعدم معه الرضى، فلا يفسد به الاختيار ضرورة، كحصول همٍّ وحزنٍ وغمٍّ للفرد بحبس أحد أقاربه. (٦) ....

---

(١) انظر: المحصول ٢/٢٦٧، والتمهيد (ص١٢٠)، وشرح الكوكب المنير ١/٥٠٨.

(٢) انظر: المجموع المذهب ١/٤١٠، والبحر المحيط ١/٣٦٤، والمنثور ١/١٩٤، وجامع العلوم والحكم ٢/٣٧٤-٣٧٥، والقواعد للحصني ٢/٣١٠.

(٣) انظر: شرح الخرشي على مختصر خليل ٤/٣٣، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢/٣٦٧، والفواكه الدواني ٢/٤٤.

(٤) انظر: المصادر السابقة.

(٥) انظر: التقرير للبابرتي ٨/٢٨٤-٢٨٥، وفتح الغفار (ص٣٩٧)، وفواتح الرحموت ١/١٦٦.

(٦) وهذا القسم عدَّه الحنفية من الإكراه من باب الاستحسان لا القياس؛ لأنه لا يلحق به ضرر مباشر؛ بل يلحقه من الهمِّ والحزن ما يلحق بحبس نفسه أو أكثر.

ويسمى هذا القسم بالإكراه الأدبي [1].

وقد اتفق الأصوليون على أن الإكراه الملجئ بالمعنى الذي ذكره الجمهور يمنع التكليف بالمكرَه عليه، كما يمنع التكليف بضده إلا على القول بتكليف ما لا يطاق[2]؛ لأن من شروط التكليف أن يكون الفعل مقدوراً للمكلف، وهذا لا قدرة له ولا اختيار ولا إرادة. [3]

وكذلك اتفق العلماء على تكليف المكره بحق، قال شيخ الإسلام ابن تيمية ﷺ بعد ذكره لأنواع الإكراه: "وأما المكره بحق كالحربي على الإسلام؛ فهذا يلزمه ما أكره عليه باتفاق العلماء". [4]

وكذلك لا يختلفون على أن المكره بالقتل على كلمة الكفر يباح له ذلك شريطة أن يكون قلبه مطمئناً بالإيمان. [5]

انظر: كشف الأسرار ٥٦٥/٤، والتقرير لأصول البزدوي ٢٨٥/٨، وفصول البدائع ٣٥٣/١.

(١) انظر: أصول الفقه لمحمد أبو زهرة (ص٣٣٥).

(٢) قال الفخر الرازي ﷺ: "فإن انتهى إلى حدّ الإلجاء امتنع التكليف؛ لأن المكرَه عليه يُعتبَر واجب الوقوع، وضِدُّه يصير ممتنع الوقوع، والتكليف بالواجب والممتنع غير جائز".

انظر: المحصول ٢٦٧/٢، ونهاية الوصول ١١٣٤/٣، ونهاية السول ١٥١/١.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ١٥٤/١، وشرح المعالم ٣٦٢/١، ومجموع الفتاوى ٥٠٢/٨-٥٠٣، ونهاية السول ١٥١/١، وشرح الكوكب المنير ٥٠٨/١.

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٥٠٢/٨).

(٥) انظر: الاستقامة لابن تيمية ٣١٩/٢-٣٢٠.

كما أنهم لا يختلفون على أن المكره على القتل مخاطب؛ لا يجوز له الإقدام على القتل. [1]

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "فأما قتل المعصوم فلا يباح بالإكراه بلا نزاع" [2].

وقال ابن رجب [3] رحمه الله: "واتفق العلماء على أنه لو أكره على قتل معصوم لم يبح له أن يقتله، فإنه إنما يقتله باختياره افتداء لنفسه من القتل، هذا إجماع من العلماء المعتدِّ بهم". [4]

ويبقى محل الخلاف فيمن أكره بغير حق عدا ما سبق إذا تحققت شروطه، هل هو داخل تحت التكليف أو لا؟. [5]

---

(١) انظر: الاستقامة ٢/ ٣٢٠، ومجموع الفتاوى ٨/ ٥٠٢، والبحر المحيط ١/ ٣٦١.

(٢) الاستقامة ٢/ ٣٢٣.

(٣) هو عبدالرحمن بن أحمد بن عبدالرحمن بن رجب البغدادي الدمشقي الحنبلي، أبو الفرج، زين الدين، علامة متفنن في عدة علوم، له اليد الطولى في الحديث والعلل ومعرفة روايات المذهب، ومؤلفاته ماتعة منها: فتح الباري في شرح صحيح البخاري، وجامع العلوم والحكم، وتقرير القواعد وتحرير الفوائد المعروف بـ(قواعد ابن رجب)، توفي سنة ٧٩٥هـ.

انظر: المقصد الأرشد ٢/ ٨١، والدرر الكامنة ٢/ ١٩٥، والسحب الوابلة ٢/ ٤٧٤.

(٤) جامع العلوم والحكم ١/ ٣٧١.

(٥) ذكر العلماء شروطاً يجب توفرها لتحقق الإكراه منها:

١. أن يكون المكرِه (الحامل) قادراً على إيقاع ما هدّد به، فإن لم يكن متمكنًا من ذلك وكان المكرَه (الفاعل) عالماً بعدم قدرة الحامل عليه، كان تهديده لغواً لا عبرة به.
٢. أن يتيقّن المكرَه (الفاعل) أو يغلب على ظنه أن الحامل سيوقع ما هدّد به، ويفعل ما أكره عليه تحت تأثير هذا الخوف.
٣. أن يكون التهديد واقعاً بما يلحق ضرراً على النفس بإتلافها، أو إتلاف عضو منها، أو بما دون ذلك كالحبس والقيد والضرب.

أقوال العلماء.

اختلف العلماء في المسألة على قولين رئيسين: (1)

القول الأول: إنه مكلف. وهو قول الجمهور. (2)

القول الثاني: إنه غير مكلف. وهو القول المشهور عن المعتزلة (3)، وهو قول القاضي حسين المرُّوذي رحمه الله (4)، واختاره الطوفي وابن السبكي رَحِمَهُمَاٱللَّهُ (5).

---

٤. أن يكون المكرَه باشر الفعل.

٥. أن يكون المتوعَّد به في نظر العقلاء أشق من المكرَه عليه.

انظر: الأشباه والنظائر لابن الوكيل ٢/٣٦١، وقواعد الحصني ٢/٣٠٦، والأشباه والنظائر للسيوطي (ص٢٠٩)، ورفع الحرج للباحسين (ص٢٢٤-٢٢٥)، ورفع الحرج لابن حميد (ص٢٩٠).

(١) ذكر بعض المعاصرين من الباحثين في المسألة أقوالاً أخرى، كالتفريق بين الأقوال والأفعال، وكذلك التفريق بين حقوق الله وحقوق العباد، وهي في نظري ضوابط للقول الأول عند بعض المذاهب، مع اختلافهم كذلك في المسائل الجزئية التي قيل فيها بالإكراه، من ذلك ما قاله ابن النجار: "ومسألة أفعال المكره مختلفة الحكم في الفروع، قال في "شرح التحرير": والأشهر عندنا نفيه في حق الله تعالى وثبوته في حق العبد، وضابط المذهب أن الإكراه لا يبيح الأفعال، وإنما يبيح الأقوال، وإن اختلف في بعض الأفعال، واختلف الترجيح ".

انظر: نفائس الأصول ٤/١٦٣٦، والتحبير للمرداوي ٣/١٢٠٥-١٢٠٦، وشرح الكوكب المنير ١/٥٠٩.

(٢) انظر: التلخيص ١/١٤٠، وقواطع الأدلة ١/٢١٥، والمستصفى ١/١٧٠، وميزان الأصول (ص١٩٠)، وروضة الناظر ١/٢٢٧، والمغني للخبازي (ص٣٩٨)، وشرح الكوكب المنير ١/٥٠٨.

(٣) انظر: المغني للقاضي عبدالجبار ١١/٣٩٣، والمعتمد ١/١٦٦، وآراء المعتزلة الأصولية (ص٢٩٦).

(٤) نقله عنه الخطيب الشربيني صاحب مغني المحتاج ٤/١٨.

(٥) انظر: شرح مختصر الروضة ١/٢٠٠، وجمع الجوامع (ص٢١١).

الأدلة.

استدلّ الجمهور على تكليف المكره بعدة أدلة منها:

١. أن المكره يفهم الخطاب، وله اختيار؛ لأنه قادر على ترك ما أكره عليه، ومن كان هذا حاله لا يستحيل تكليفه.(١)

٢. أن القتل محرم عليه بالإجماع؛ فالنهي متوجه إليه، وهذا عين التكليف، فيقاس عليه غيره من الأفعال.(٢)

واستدل أصحاب القول الثاني، القائلون بعدم تكليف المكره بأدلة منها:

١. قوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَـٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا۟ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ مِنۢ بَعْدِ إِكْرَٰهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٣﴾﴾.(٣)

وجه الدلالة: أن الله ﷻ بيّن أنه غفور رحيم للمكرَهات على البغاء اللَّاتي يردن الإحصان، وهذا يدل على عدم تكليفهم حال الإكراه، وإذا كان هذا في البغاء فما دونه أولى، ومعلوم أن المكرَهات من الإماء على البغاء ليس هو أن يفعل بها بلا قصد منها، بل هو أن تكره حتى تقصد ذلك وتفعله.(٤)

وقد تراجع ابن السبكي عن هذا القول في كتابه الأشباه والنظائر حيث قال: "...غير أني صححت في "جمع الجوامع" امتناع تكليف المكره كالملجأ والغافل، والمختار عندي الآن الجريان مع الجماعة الأشعرية على أنه يجوز تكليفه؛ وإن كان غير واقع؛ لقوله ﷺ: "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه". انظر: الأشباه والنظائر للسبكي ١/ ٦٣.

(١) انظر: قواطع الأدلة ١/ ٢١٥-٢١٦، وشرح مختصر الروضة ١/ ١٩٥، والبحر المحيط ١/ ٣٥٨.

(٢) انظر: التمهيد للأسنوي (ص١٢٠)، والبحر المحيط ١/ ٣٥٩، وتشنيف المسامع ١/ ١٥٤.

(٣) سورة النور الآية (٣٣).

(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٢/ ٢٤٥-٢٥٥، والاستقامة ٢/ ٣٤٤.

٢. حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال ﷺ: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» (١).

وجه الدلالة: أن الرفع المذكور يراد به عدم المؤاخذة، وعدم المؤاخذة يلزم منه عدم التكليف حال الخطأ والنسيان والإكراه، وهو المطلوب.

٣. أن الفعل واجب من المكره شرعاً؛ لأن الشارع رفع عنه الضرر والضرار، وإذا تقرَّر ذلك؛ ففي القول بتكليفه حال الإكراه إضرار به وتضييق لما وسَّعه الله عز وجل عليه. (٢)

٤. عمل الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم، من ذلك: «أن عبداً من رقيق الإمارة وقع على وليدة من الخُمُس فاستكرهها حتى افتضَّها، فجلده عمر رضي الله عنه الحدّ ونفاه، ولم يجلد الوليدة من أجل أنه استكرهها» (٣). (٤)

ومما استدل به المعتزلة على عدم تكليف المكره ما يلي:

١. أن غرض الشارع من التكليف تعريض المكلف للثواب، والثواب لا يتحقق إلا بقصد الامتثال لأمر الشارع، والمكره لم يأت بالفعل إلا بداعي الطبع لا الامتثال فلا يثاب فلا تكليف. (٥)

---

(١) تقدم تخريجه (ص٣٩٢).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة ١/١٩٦-١٩٧.

(٣) أخرجه البخاري ٨/٥٨، كتاب الإكراه، باب إذا استُكْرِهت المرأة على الزنا فلا حدّ عليها.

(٤) انظر: الاستقامة ٢/٣٤٥، ومجموع الفتاوى ٣/١٣٠.

(٥) انظر: متشابه القرآن للقاضي عبدالجبار (ص٧١٦)، والمعتمد ١/١٦٦، والبرهان ١/٩١، وسلاسل الذهب (ص١٤٨).

الجواب: بأن هذا الدليل خارج عن محل النزاع؛ لأن الثواب لا يدخل في حقيقة التكليف، بل إن نوى الامتثال حال الإكراه أثيب ثواب المطيع، وإن كان فعله بدافع الإكراه فقط فلا ثواب له. [(١)]

٢. أن المكره لا يصح منه فعل غير ما أكره عليه، ولا يبقى له خِيَرة فيستحيل تكليفه.

الجواب: هذا الاستدلال غير صحيح؛ لأن المكره قادر على الفعل والترك، ولذا يجب عليه ترك القتل ويأثم بفعله. [(٢)]

الراجح:

الذي يترجح لي في المسألة هو التفصيل بين الأقوال والأفعال في الإكراه.

أما الإكراه الواقع على الأقوال فهو عذر في إسقاط الإثم ورفع التكليف.

قال ابن القيم رحمه الله: "قهر الإكراه يبطل حكم الأقوال التي أكره عليها، ويجعلها بمنزلة كلام النائم والمجنون دون حكم الأفعال". [(٣)]

وقال ابن رجب رحمه الله: "وأما الإكراه على الأقوال فاتفق العلماء على صحته، وأنَّ من أُكرِه على قول محرَّم إكراهاً معتبراً أن له أن يفتدي نفسه به ولا إثم عليه، وقد دلَّ عليه قول الله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾، وقال النبي ﷺ لعمار رضي الله عنه: «وإن عادوا فَعُد» [(٤)]، ....

(١) انظر: المستصفى ١/١٧٠.

(٢) انظر: المستصفى ١/١٧٠، وروضة الناظر ١/٢٢٨.

(٣) إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان (ص٣٢).

(٤) أخرجه عبدالرزاق في تفسيره ١/٣٦٠، والطبري في تفسيره ١٤/٣٧٤، والحاكم ٣/١٠٢، كتاب التفسير، باب: حكاية أسارة عمار بن ياسر بيد الكفار، والبيهقي في السنن الكبرى ٨/٢٠٨-٢٠٩، كتاب المرتد، باب: المكره على الردة.

وكان المشركون قد عذَّبوه حتى يوافقهم على ما يريدونه من الكفر، ففعل". [1]

وإما الإكراه الواقع على الأفعال فلا يخلو إما أن يتعلق بحقوق الله فيكون عذراً مسقطاً للتكليف، أو يتعلق بحقوق العباد فلا يكون عذراً.

وإنما ترجح لي هذا القول لأمور، أهمها ما يلي:

١. أنه بهذا القول يحصل الجمع بين أدلة القولين، فتوجه أدلة القائلين بتكليف المكره إلى ما يتعلق بحقوق العباد، وتوجه أدلة القائلين بعدم تكليفه إلى ما يتعلق بحقوق الله تعالى.

٢. إن حقوق الله مبنية على المسامحة بخلاف حقوق العباد فهي مبنية على المشاحَّة، والمكره غير الملجئ يعقل ويفهم وعنده القدرة على تحقيق ما أُمر به وتركه، فلا تسقط عنه تلك الحقوق. [2]

٣. إن القول بالتفريق بين الأقوال والأفعال في تكليف المكره قول جماعة من المحققين من أهل العلم كالقرافي وشيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم وابن رجب وغيرهم رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ. [3]

والحديث مرسل، ورجاله ثقات كما قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ٣٢٧/١٢، وقد صححه الحاكم وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

(١) جامع العلوم والحكم ٣٧٢/٢.

(٢) انظر: البرهان ٩١/١، والمستصفى ١٧٠/١، وروضة الناظر ٢٢٧/١، والكاشف عن المحصول ١٢١/٤، ونهاية الوصول للهندي ١١٣٦/٣.

(٣) انظر: نفائس الأصول ١٦٣٤/٤-١٦٣٥، ومجموع الفتاوى ٥٠٢/٨-٥٠٤، وإعلام الموقعين ١٣٥/٣، وجامع العلوم والحكم ٣٧٢/٢.

سبب الخلاف.

يرجع سبب الخلاف في هذه المسألة إلى عدة أسباب:

السبب الأول: القول بالتحسين والتقبيح العقليين، وهو مأخذ من مآخذ المعتزلة للقول بعدم تكليف المكره مطلقاً، لأنه يقبح عقلاً عندهم تكليف المكره على الفعل، قال ابن العربي ﷺ مبيِّناً ذلك: "وهو فرع من فروع التحسين والتقبيح"[1].[2]

السبب الثاني: وجوب الثواب على الله عند القائلين بعدم تكليف المكره من المعتزلة؛ لأن شرط التكليف عندهم الإثابة، ويظهر جلياً من استدلالهم على المنع في المسألة كما سبق.[3]

وأما من شاركهم في هذا القول وخالفهم في أصولهم فإنما قال بعدم تكليف المكره لأدلة أخرى سبق ذكرها في أدلة المسألة.

السبب الثالث: القول بتكليف ما لا يطاق، وهو قول المجوِّزين لتكليف المكره من الأشاعرة، فمن قال به منهم قال بتكليف المكره من باب أولى، ومن منعه منع تكليف المكره.[4]

والمعتزلة على أصلهم في المنع بتكليف ما لا يطاق، كذلك في تكليف المكره.

---

(١) المحصول (ص٢٥).

(٢) انظر: المحصول لابن العربي (ص٢٥)، ونفائس الأصول ١٦٣٧/٤، والبحر المحيط ٣٦٠/١، وسلاسل الذهب (ص١٤٨).

(٣) انظر: البحر المحيط ٣٦٠/١، وسلاسل الذهب (ص١٤٨).

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ١٥٤/١، والكاشف عن المحصول ١٢١/٤، ونفائس الأصول ١٦٣٩/٤، وسلاسل الذهب (ص١٤٨)، وشرح الكوكب المنير ٥٠٩/١.

السبب الرابع: خلق أفعال العباد، وهذا السبب نصَّ عليه الطوفي رحمه الله فقال: "والحق أن الخلاف فيه مبني على خلق الأفعال، من رآها خلق الله تعالى قال بتكليف المكره؛ إذ جميع الأفعال واجبة بفعل الله تعالى، فالتكليف بإيجاد المأمور به منها وترك المنهي عنه غير مقدور، وهذا أبلغ، ومن لا فلا" [1].

ثمرة الخلاف.

الخلاف في المسألة معنوي له أثر كبير على كثير من مسائل الفروع، ومما ينبغي الإشارة إليه إلى أن تلك المسائل ليست محل اتفاق بين المذاهب؛ لاختلاف الضوابط المعتبرة والمقررة للإكراه في كل مذهب، وكذلك الخلاف في بعض الأفعال حتى بين أرباب المذهب الواحد هل هي من قبيل الإكراه أو لا؟. [2]

ومن تلك المسائل التي أثر فيها الخلاف في المسألة:

١. إذا أكره الصائم على الأكل والشرب في نهار رمضان فهل يفطر بذلك أو لا؟.

على قولين:

القول الأول: لا يفطر سواء فعله بنفسه أو فعل به بأن صب في حلقه الماء مكرهاً.[3]

القول الثاني: يفطر إن فعله بنفسه لا بفعل غيره، لأنه مختار قادر على الفعل والترك. [4]

---

(١) شرح مختصر الروضة ١/١٩٩.

(٢) انظر: أصول الفقه لابن مفلح ١/٢٩٢، والقواعد والفوائد الأصولية ١/١٣٥، والتحبير للمرداوي ٣/١٢٠٥-١٢٠٦، وشرح الكوكب المنير ١/٥٠٩.

(٣) انظر: المغني ٣/٥٠، وشرح الزركشي على الخرقي ٢/٥٨٢، والمبدع ٣/٢٦-٢٧.

(٤) انظر: الفروع ٣/٥٢، والإنصاف ٣/٣٠٤.

٢. إذا أكره على طلاق زوجته بغير حق، فنطق به يقصد دفع الإكراه عن نفسه، هل يقع الطلاق أو لا؟. على قولين:

القول الأول: لا يقع الطلاق، وهو قول الأكثر، للأدلة على عدم وقوع طلاق المكره. [١]

القول الثاني: يقع الطلاق، وهو قول الحنفية، بناءً على تكليف المكره، لأنه قصد الطلاق فصار كالهازل، ولأنه معنىً تقع به الفرقة فيستوي فيه الإكراه والطَّوع كالرضاع. [٢]

٣. إذا أكره على إتلاف مال الغير، فهل يباح إتلافه أو لا؟. في المسألة خلاف مبني على القاعدة، واختلف على من يقع ضمان المتلَف: على ثلاثة أقوال:

القول الأول: على المكرِه، وهذا قول من يقول إن الإكراه يبيح إتلاف مال الغير؛ لأن المكرَه معذور في ذلك الفعل.

القول الثاني: على المكرَه، لأنه المباشر للفعل

القول الثاني: عليهما جميعاً، لاشتراكهما في الإثم.

وهذان القولان راجعان لمن يقول إن الإكراه لا يبيح إتلاف مال الغير. [٣]

---

(١) انظر: التفريع لابن الجلاب ٧٥/٢، والفروع ٣٦٨/٥، ومغني المحتاج ٣٨١/٣.

(٢) انظر: الفقه النافع ٥٧٩/٢، والاختيار لتعليل المختار ١٣٩/٣-١٤٠، والبناية شرح الهداية ٢٥/٥-٢٦.

(٣) انظر: التمهيد للأسنوي (ص١٢٥)، والقواعد والفوائد الأصولية ١٤٦/١-١٤٧، والقواعد للحصني ٣١٦/٢.



الباب الثاني: المسائل الأصولية المتعلقة بالأدلة المتفق عليها

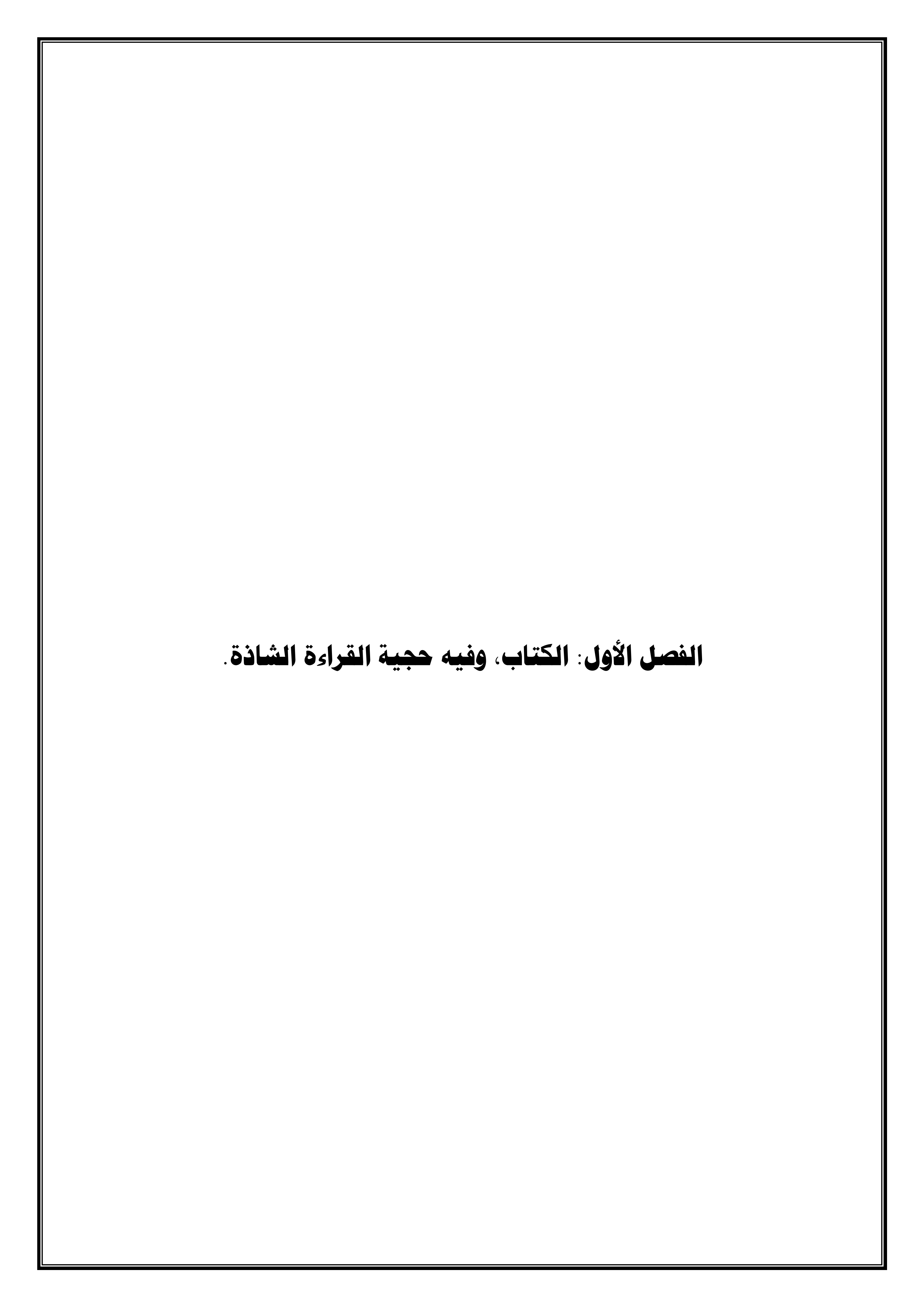
وفيه أربعة فصول:

الفصل الأول: الكتاب.

الفصل الثاني: المسائل الأصولية المتعلقة بالسنة.

الفصل الثالث: المسائل الأصولية المتعلقة بالإجماع.

الفصل الرابع: المسائل الأصولية المتعلقة بالقياس.



الفصل الأول: الكتاب، وفيه حجية القراءة الشاذة.

حجية القراءة الشاذة [١]

قال ابن العطار ﵀: "وهذا ينبني على خبر الآحاد هل يثبت به قرآن؟، وإذا لم يثبت به، هل تنزل منزلة خبر الآحاد في العمل به؟، اختلف الأصوليون فيه:

فالمنقول عن أبي حنيفة: تنزيله منزلته، ولهذا أوجب التتابع في صوم الكفارة للقراءة الشاذة (فصيام ثلاثة أيام متتابعات) [٢].

والمختار عندهم: أنه لا يجوز إثبات القرآن بالآحاد؛ لأنه لم يرو على أنه خبر". [٣]

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

ما اخترته من عنوان للمسألة موافق للصياغة التي وردت في أكثر كتب الأصوليين.[٤]

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار ﵀ المسألة عند بيانه للأحكام المستنبطة من حديث علي بن أبي طالب ﵁: أن النبي ﷺ قال يوم الخندق: «ملأ الله قبورهم وبيوتهم ناراً كما

---

(١) الشاذة لغة: المنفردة والنادرة، وما خرج عن القاعدة وخالف الأصول.

والمراد بالقراءة الشاذة عند الأصوليين: ما لم تتواتر. وعند القراء أوسع من ذلك وأشمل فقالوا: هي ما اختل فيها أحد أركان القراءة الصحيحة، وسيأتي بيانها في دراسة المسألة.

انظر: معجم مقاييس اللغة ٣/ ١٨٠، وتقريب الوصول (ص٢٧٠-٢٧١)، والبحر المحيط ٤٧٥/١، وشرح الكوكب المنير ١٣٦/٢، وفواتح الرحموت ١٦/٢.

(٢) لفظ الآية في القرآن الكريم: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾ المائدة (٨٩)، بدون زيادة لفظ (متتابعات)، وهذه الزيادة قراءة ابن مسعود وأبي بن كعب ﵄.

انظر: جامع البيان ٦٥٢/٨-٦٥٤، وزاد المسير ٣١٤/٢، والدر المنثور ٤٤٩/٥-٤٥١.

(٣) العدة في شرح العمدة ٣٠٨/١.

(٤) انظر: البرهان ٤٢٧/١، وقواطع الأدلة ٥٩/٣، وشرح مختصر الروضة ٢٥/٢، وتقريب الوصول (ص٢٧٠)، والبحر المحيط ١/ ٤٧٥، وأصول الفقه لابن مفلح ٣١٥/١.

شغلونا عن الصلاة الوسطى حتى غابت الشمس» (١)، وفي لفظ مسلم: «شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر، ثم صلاها بين المغرب والعشاء» (٢).

ومن تلك الأحكام تعيين المراد بالصلاة الوسطى حيث قال: "وفيه دليل على أن الصلاة الوسطى هي صلاة العصر" (٣).

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

اعتمد ﵀ على المسألة للرد على من قال إن المقصود بالصلاة الوسطى هي صلاة الصبح، معارضين في ذلك حديث علي ﵁ السابق في تعيين المراد بالصلاة الوسطى وأنها صلاة العصر، ومستدلين بحديث أبي يونس (٤) مولى عائشة ﵂ أنه قال: «أمرتني عائشة أن أكتب لها مصحفاً وقالت: إذا بلغت هذا الآية فآذنِّي: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ (٥)، فلما بلَغْتُها آذنتُها، فأملت عليَّ: (حافظوا على الصلوات، والصلاة الوسطى، وصلاة العصر، وقوموا لله قانتين)،

---

(١) أخرجه البخاري ١٦٥/٧، كتاب الدعوات، باب: الدعاء على المشركين، ومسلم ١١١/٢، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: التغليظ في تفويت صلاة العصر.

(٢) أخرجه مسلم ١١٢/٢، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: الدليل لمن قال الصلاة الوسطى هي صلاة العصر.

(٣) العدة في شرح العمدة ٣٠٧/١.

(٤) هو أبو يونس المدني مولى عائشة ﵂ زوج النبي ﷺ، يعرف بكنيته، ثقة، روى عن عائشة ﵂ فقط، وروى عنه: زيد بن أسلم، وأبو طوالة الأنصاري، والقعقاع بن حكيم، ومحمد بن أبي عتيق، له في صحيح مسلم حديثان، وفي الأدب المفرد للبخاري حديث واحد، لم تذكر سنة وفاته.

انظر: الطبقات الكبرى ٢٩٦/٥، والثقات ٥٩١/٥، وتهذيب التهذيب ٦١٠/٤.

(٥) سورة البقرة الآية (٢٣٨).

قالت عائشة: سمعتها من رسول الله ﷺ»[1]، وأن المعطوف في الحديث يغاير المعطوف عليه فيدل على أن الصلاة الوسطى غير صلاة العصر، **وأن قراءة عائشة للآية وإن كانت شاذة لكونها ثبتت بأخبار الآحاد؛ والقرآن لا يثبت به؛ إلا أن خبرها بمنزلة الحديث الصحيح فيحتج به.**

وتمسكوا في إثبات أنها الصبح بقرينة قوله تعالى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ ﴾[2]، وأن القنوت يكون في الصبح.

وأما من قال إن القراءة الشاذة لا يحتج بها أسقط الاحتجاج بما ذكروه، وقال إن المراد بالصلاة الوسطى هي صلاة العصر للأدلة الصحيحة الصريحة الدالة على ذلك، منها حديث علي رضي الله عنه السابق.[3]

دراسة المسألة.

لا خلاف بين العلماء قاطبة أن القرآن أصل أصول الشرع، وأنه المصدر الأول من مصادر التشريع، وأحد مدارك الأحكام الشرعية، قال ابن رشد الجد رحمه الله: "فأحكام شرائع الدين تدرك من أربعة أوجه: أحدها: كتاب الله عز وجل الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد"[4].

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ (ص١١٥)، كتاب الصلاة، باب: الصلاة الوسطى، ومسلم ١١٢/٢، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: الدليل لمن قال الصلاة الوسطى هي صلاة العصر.

(٢) سورة البقرة الآية (٢٣٨).

(٣) وقد استطرد ابن العطار رحمه الله في الرد على من قال إن الصلاة الوسطى هي صلاة الصبح، وبيّن ضعف أدلتهم. انظر: العدة في شرح العمدة ٣٠٨/١-٣١١.

(٤) المقدمات الممهدات ٢٦/١.

وقد وضع العلماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ لقبول القراءة الصحيحة شروطاً هي:

١. أن توافق أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً.

٢. أن توافق العربية ولو بوجه واحد.

٣. أن يصح سندها.

ومتى اختل شرط من هذه الشروط فهي القراءة الشاذة. (١)

قال ابن الجزري (٢) رحمه الله: "كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً وصح سندها؛ فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردها ولا يحل إنكارها، بل هي من الأحرف السبعة (٣) التي نزل بها القرآن ووجب

---

(١) انظر: المرشد الوجيز (ص٣٨١)، والبرهان للزركشي ٤٠٨/١، والإتقان للسيوطي ٥٢٨/٢.

(٢) هو محمد بن محمد بن محمد بن علي بن يوسف العمري الدمشقي الشافعي المقرئ، الشهير بـ(ابن الجزري)، أبو الخير، شيخ الإقراء في زمانه، له النشر في القراءات العشر، ونظم الطيبة في القاءات العشر، ونظم المقدمة الجزرية والتمهيد كلاهما في علم التجويد، وغاية النهاية في طبقات القراء، وغيرها، توفي سنة ٨٣٣هـ.

انظر: الضوء اللامع ٢٥٥/٩، وطبقات المفسرين للداودي ٥٩/٢، وشذرات الذهب ٤٠٢/٧.

(٣) اختلف العلماء في المراد بالأحرف السبعة على أقوال كثيرة منها:

١. أنها سبعة معان، وهي: أمر ونهي ووعد ووعيد وجَدَل وقَصَص ومَثَل.

٢. أنها سبع لغات مختلفة، لا مما يغير حكماً في تحليل ولا تحريم، مثل هلُمَّ وتعال وأقبل، وهي مختلفة ومعانيها مؤتلفة، فكانوا في صدر الإسلام مخَيَّرين فيها ثم اجتمعت الصحابة عند جمع القرآن على أحدها؛ فصار ما أجمعوا عليه مانعاً مما أعرضوا عنه.

٣. أنها سبع لغات من اللغات الفصيحة، لأن بعض قبائل العرب أفصح من بعض لبعدهم من بلاد العجم، فكان من نزل القرآن بلغتهم من فصحاء العرب سبع قبائل.

على الناس قبولها، سواء كانت عن الأئمة السبعة [1]، أم عن العشرة [2]، أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين، ومتى اختل ركن من هذه الأركان الثلاثة أطلق عليها ضعيفة أو شاذة أو باطلة، سواء كانت عن السبعة أم عمَّن هو أكبر منهم، هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق من السلف والخلف". [3]

تحرير محل النزاع.

اتفق العلماء على أن ما نقل إلينا من القرآن نقل آحاد أنه لا يكون قرآناً.

---

٤. أنها سبع لغات للعرب في صيغة الألفاظ؛ وإن وافقه في معناه، كالذي اختلف القراء فيه من أوجه القراءات.

انظر: جامع البيان ١/٢٠-٦٢، وتفسير الماوردي ١/٢٨-٣٠، ومجموع الفتاوى ١٣/٣٨٩-٤٠٢، والبرهان للزركشي ١/٤١٠-٤١٢، والنشر في القراءات العشر ١/٢٣-٣١.

(١) الأئمة السبعة: هم من ذكرهم أبو بكر بن مجاهد في كتابه السبعة، وهو أول من اقتصر في القراءة على هؤلاء القراء السبعة، وهم: نافع بن عبدالرحمن المدني، وعبدالله بن كثير المكي، وأبو عمرو بن العلاء البصري، وعبدالله بن عامر الدمشقي الشامي، وعاصم بن أبي النجود الكوفي، وحمزة بن حبيب الزيات الكوفي، وعلي بن حمزة الكسائي العراقي.

انظر: المرشد الوجيز (ص٣٥٦-٣٥٧)، والبرهان ١/٤٠٤-٤٠٥، وإتحاف فضلاء البشر ١/٧٥.

(٢) وهم القراء السبعة السابقين، ويضاف إليهم: يعقوب بن إسحاق الحضرمي، وأبو جعفر يزيد بن القعقاع المدني، وخلف بن هشام البزار ويسمى بـ(خلف العاشر).

انظر: البرهان للزركشي ١/٤٠٧، وشرح الزبيدي على متن الدرة (ص١١٢-١١٣)، وإتحاف فضلاء البشر ١/٧٥.

(٣) النشر في القراءات العشر ١/٩.

وإنما اختلفوا هل يكون هذا المنقول إذا صح سنده حجة بحيث يحتج به في إثبات الأحكام الشرعية كأخبار الآحاد أو لا؟.

قال الآمدي رحمه الله: "اتفقوا على أن ما نقل إلينا من القرآن نقلاً متواتراً وعلمنا أنه من القرآن أنه حجة، واختلفوا فيما نقل إلينا منه آحاداً كمصحف ابن مسعود [1]، وغيره هل يكون حجة؟". [2]

أقوال العلماء.

اختلف العلماء في حجية القراءة الشاذة في الأحكام على قولين:

القول الأول: أن القراءة الشاذة ليست حجة. وهو مذهب المالكية [3]، وبعض الشافعية كالجويني والسمعاني والغزالي وابن القشيري والآمدي [4]، ورواية عن الإمام أحمد [5]، واختاره ابن العطار رحمه الله [6].

---

(١) ومقصود الآمدي رحمه الله: أي ما نقل آحاداً في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه كقراءته: (فاقطعوا أيمانهما) بدلاً من ﴿فَاقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ المائدة (٣٨)، وقراءته: (فصيام ثلاثة أيام متتابعات) بدلاً من ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾ المائدة (٨٩)، وليس المراد أن كل ما كتب في مصحفه آحاد.

(٢) الإحكام للآمدي ١/١٦٠.

(٣) انظر: مختصر ابن الحاجب ١/٣٨١، وتقريب الوصول (ص٢٧٠)، وتحفة المسؤول ٢/١٦٢.

(٤) انظر: البرهان ١/٤٢٧، وقواطع الأدلة ٣/٥٩، والمستصفى ١/١٩٤، والدرر اللوامع ١/٣٦٩، والإحكام للآمدي ١/١١٣.

(٥) انظر: شرح مختصر الروضة ٢/٢٥، وأصول الفقه لابن مفلح ١/٣١٥، وشرح الكوكب المنير ١/١٤٠.

(٦) قال رحمه الله في تعليقه على قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾: "وروي في قراءة ابن مسعود: (إلى أجل)، وهي شاذة لا يحتج بها قرآناً ولا خبراً، ولا يلزم العمل بها". انظر: العدة في شرح العمدة ٣/١٢٧٤.

القول الثاني: أن القراءة الشاذة حجة في الأحكام وتنزل منزلة خبر الواحد في العمل. وهو مذهب الحنفية [(١)]، وبه قال جمهور الشافعية [(٢)]، ومذهب الحنابلة [(٣)].

الأدلة.

استدل أصحاب القول الأول (القراءة الشاذة ليست حجة في الأحكام) بأدلة منها:

١. أن القرآن قاعدة الإسلام وقطب الشريعة وإليه رجوع جميع الأصول، ولا أمر في الدين أعظم منه، وكل ما يجل خطره ويعظم وقعه لا سيما من الأمور الدينية فأصحاب الأديان يتناهون في نقله وحفظه، ولا يسوغ في اطِّراد الاعتياد رجوع الأمر فيه إلى نقل الآحاد ما دامت الدواعي متوفرة والنفوس إلى ضبط الدين متشوِّفة. [(٤)]

والجواب: بأنا نسلم لكم أن ما نقل آحاداً لا يثبت قرآناً لما ذكرتموه، لكنه لا يلزم من عدم ثبوته قرآناً عدم ثبوته خبراً صحيحاً منقولاً، وإذا لم يلزم ذلك فإنه حجة ظنية تثبت به الأحكام الشرعية لعدالة ناقلها. [(٥)]

٢. أن أصحاب رسول الله ﷺ أجمعوا في زمن أمير المؤمنين عثمان بن عفان ﷺ على ما بين الدفتين واطَّرحوا ما عداه، وكان ذلك عن اتفاق منهم، وكل

---

(١) انظر: أصول السرخسي ١/٢٨١، وتقويم الأدلة ١/١٦٠-١٦١، ، وبديع النظام ١/٢٤١، وتيسير التحرير ٣/٩، وفواتح الرحموت ٢/١٦.

(٢) انظر: رفع الحاجب ٢/٩٥، والبحر المحيط ١/٤٧٦، والغيث الهامع ١/١٠٥.

(٣) انظر: روضة الناظر ١/٢٧٠، وأصول الفقه لابن مفلح ١/٣١٥، وشرح الكوكب المنير ٢/١٣٨.

(٤) انظر: البرهان ١/٤٢٧.

(٥) انظر: روضة الناظر ١/٢٧٠-٢٧١، وتيسير التحرير ٣/٩.

زيادة لا يحويها المصحف ولا تشتمل عليها الدَّفتان فهي غير معدودة في القرآن. (١)

والجواب: أن هذا الدليل خارج عن محل النزاع، فلا خلاف بين العلماء أن ما خرج عن دَفَّتي المصحف ليس بقرآن، والخلاف هل يعتبر خبر آحاد فيحتج به على الأحكام أو لا؟.

٣. أن الراوي لما نقل آحاداً، إن ذكره على أنه قرآن فهو خطأٌ قطعاً؛ لأن النبي ﷺ مكلف أن يبلغه طائفة من الأمة تقوم الحجة بقولهم، ولا يجوز له مناجاة الواحد به، وإن لم يذكره على أنه قرآن فقد تردَّد بين أن يكون خبراً عن النبي ﷺ، وبين أن يكون ذلك مذهباً له، فلا يكون حجة. (٢)

والجواب عن هذا الاستدلال من وجهين:

الأول: لو سلمنا أن نقل الصحابي له قرآناً خطأً فلا يمنع ذلك صحة سماعه، غاية ما يلزم منه أنه ليس بقرآن؛ لا أنه ليس بخبر، لما عُرِف من عدالة الصحابة ﷺ وصدقهم وتحريهم فيما ينقلونه، وتنزُّهُهم عن الكذب خصوصاً على الرسول ﷺ، وإذا ثبت أنه خبر مرفوع كان كافياً في العمل. (٣)

الثاني: جواز كونه مذهباً للصحابي ممنوع؛ لأن نسبة الصحابي رأيه للنبي ﷺ كذب وتلبيس لا يليق به؛ حين ينقل عن النبي ﷺ وينسب إليه ما لم يقل، ومن المعلوم عدالتهم وصدقهم ﷺ. (٤)

---

(١) انظر: البرهان ٤٢٨/١، وقواطع الأدلة ٦٤/٣، وإيضاح المحصول (ص٥٢٨).

(٢) انظر: المستصفى ١٩٤/١، والإحكام للآمدي ١٦٠/١، وشرح مختصر الروضة ٢٦/٢.

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة ٢٧/٢، وأصول الفقه لابن مفلح ٣١٦/١.

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة ٢٦/٢، وشرح الكوكب المنير ١٣٩/٢، وتيسير التحرير ٩/٣.

واستدل أصحاب القول الثاني (القراءة الشاذة حجة في الأحكام) بقولهم:

إن المنقول بطريق الآحاد: إما أن يكون قرآناً أو خبراً، وكلاهما موجب للعمل؛ لأنه لا يخرج عن كونه مسموعاً من النبي ﷺ ومروياً عنه؛ فيكون حجة. [1]

قال الأنصاري رحمه الله في تقرير هذا الدليل: "لنا أنه مسموع عن النبي عليه وأصحابه وآله الصلاة والسلام؛ لأنه روى عدل جازم، وكل ما كان مسموعاً عنه ﷺ فهو حجة، لما أنه لا ينطق عن الهوى، وأما الظنية فلأنه يعد من الآحاد، ولنا أيضاً أنه إما قرآن أو خبر؛ لأن نقل العدل لاسيما مقطوع العدالة كأصحاب بدر وبيعة الرضوان لا يكون من اختراع؛ بل سماع؛ فهو إما قرآن قد نسخ تلاوته أو خبر وقع تفسيراً فهو قرآن أو خبر؛ وكل منهما يجب العمل به" [2].

الراجح.

مما سبق عرضه وبيانه يترجح لدي في هذه المسألة ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني: أن (القراءة الشاذة) إذا صحَّ سندها فهي حجة في الأحكام الشرعية، وذلك لسببين:

١. قوة دليلهم؛ لأنه يعتمد أساساً على عدالة الناقل لتلك القراءة، والناقل لها صحابي جليل من أصحاب رسول الله ﷺ، وهم رضي الله عنهم حريصون على حفظ الشريعة، وبعيدون عن التقوُّل فيها دون مستند شرعي، فما نقلوه لنا من ذلك لا يخرج عن كونه قرآناً أو خبراً، وكلاهما حجة في إثبات الأحكام الشرعية.

٢. ضعف ما استدل به القائلون بأن (القراءة الشاذة) ليست حجة في الأحكام الشرعية، وقد سبق الجواب عن أدلتهم.

---

(١) انظر: روضة الناظر ٢٧٠/١، والتقرير والتحبير ٢١٤/١، وشرح الكوكب المنير ١٣٩/٢.

(٢) فواتح الرحموت ١٦/٢.

سبب الخلاف.

هذه المسألة من المسائل التي بني الخلاف فيها على الخلاف الفروعي، كمسألة اشتراط التتابع في كفارة اليمين، وغيرها مما سيأتي بيانه.

قال الزركشي رحمه الله مبيِّناً ذلك: "إن الحامل لهم على نسبة أنها ليست بحجة للشافعي؛ عدم إيجابه التتابع في صوم كفارة اليمين مع علمه بقراءة ابن مسعود". [1]

وبناء المسائل الأصولية على المسائل الفروعية صنيع كثير من أهل العلم، من ذلك ما ذكره الزركشي رحمه الله عن الجويني رحمه الله في هذه المسألة: "اعلم أن إمام الحرمين كثيراً ما يستنتج من الفقه مذهب الشافعي في أصول الفقه، كقوله: إن الشافعي يرى أن القراءة الشاذة ليست حجة، أخذاً من عدم إيجابه التتابع في كفارة اليمين" [2].

وكذلك ما استنبطه الفقهاء من أن مذهب الحنفية في المسألة هو الاحتجاج بالقراءة الشاذة على ما ذكروه من اشتراطهم التتابع في صيام كفارة اليمين، مثلما قال السرخسي رحمه الله: "وعندنا شرط التتابع فيه ليس بحمل المطلق على المقيد؛ بل بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه: (فصيام ثلاثة أيام متتابعات)، وقراءته لا تكون دون خبر يرويه" [3]؛ فقالوا: إنهم يحتجون بالقراءة الشاذة. [4]

ومن الأصوليين من بنى الخلاف في المسألة على أن القراءة الشاذة هل هي مما يقطع بكذب ناقلها؛ لكونها تتوافر الدواعي على نقلها عادة أو لا؟. [5]

---

(١) البحر المحيط ١/٤٧٦.

(٢) سلاسل الذهب (٨٩-٩١).

(٣) أصول السرخسي ١/٢٦٩.

(٤) انظر: بداية المجتهد ٢/٢٢٣-٢٢٤، والمغني ١٣/٥٢٨-٥٢٩، والتمهيد للإسنوي (ص١٤٢).

(٥) انظر: نفائس الأصول ٧/٣٠٤٩.

فإن كانت مما يقطع بكذب ناقلها فليست بحجة قطعاً، وإلا فهي حجة؛ لكونه عدلاً وقد أخبر بممكن؛ فلا نكذبه مع إمكان تصديقه.

والجواب: أن هذا البناء غير صحيح، فإن "القول بردِّ القراءة الشاذة لكذب رواتها لم يقل به أحد؛ بل أكثر الصحابة نقل القراءة الشاذة غير أنها حروف متباينة، فلو اجتمع أولئك النقلة على حرف واحد كان متواتراً" [1]، والصحابة ﷺ كلهم عدول لا يجوز نسبة ذلك إليهم.

ثمرة الخلاف.

ظهر أثر الخلاف في الاحتجاج بالقراءة الشاذة في عدة فروع، من ذلك:

١. هل يجب التتابع في صيام كفارة اليمين أولا؟، اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: وجوب التتابع في كفارة اليمين. وهو قول الحنفية[2]، والحنابلة [3].

القول الثاني: عدم وجوب التتابع في صيام كفارة اليمين، فيجوز للمكفر عن يمينه تفرقة الصيام، وهو قول المالكية [4]، والشافعية [5]، ورواية عن الإمام أحمد رحمه الله [6].

---

(١) نفائس الأصول ٧/ ٣٠٥٠.

(٢) انظر: الفقه النافع ٢/ ٧٥٥-٧٥٦، وبدائع الصنائع ٥/ ١٦٥-١٦٦، وفتح القدير ٥/ ٧٦.

(٣) انظر: المستوعب ٢/ ٥٣١، وشرح منتهى الإرادات ٦/ ٣٨٨، والروض المربع ٢/ ١٠٤٠.

(٤) انظر: التلقين (ص٢٥٧)، والذخيرة ٤/ ٦٥، والمذهب للقفصي ٢/ ٧٤٨.

(٥) انظر: التهذيب للبغوي ٨/ ١١٢، وروضة الطالبين ١١/ ٢٣، والحاوي الصغير (ص٦٤٨).

(٦) انظر: المغني ١١/ ٢٧٣، وشرح الزركشي ٧/ ١٤٣، والإنصاف ١١/ ٤١.

وقد سبق كلام ابن العطار رحمه الله في بيان وجه ارتباط هذا الفرع بالقراءة الشاذة في صدر المسألة.

٢. المقدار المحرم من الرضاع: اختلف العلماء في المسألة على قولين:

القول الأول: أن الرضاع المحرم لا حد لقدره، بل يستوي قليله وكثيره. وهو قول الحنفية [(١)] والمالكية [(٢)].

واحتجوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ ﴾ [(٣)]، حيث أطلق الرضاع ولم يقيِّده بعدد معين. [(٤)]

ولم يحتج من قال منهم بعدم حجية القراءة الشاذة في الأحكام كالمالكية بقول عائشة رضي الله عنها: «كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرِّمن ثم نسخن بخمس معلومات، فتوفي رسول الله ﷺ وهن فيما يقرأ من القرآن» [(٥)].

وفي ذلك يقول الباجي رحمه الله: "هذا الذي ذكرت عائشة رضي الله عنها أنه نزل من القرآن مما أخبرت عن أنه ناسخ أو منسوخ؛ لا يثبت قرآناً؛ لأن القرآن لا يثبت إلا بالخبر المتواتر، وأما خبر الآحاد فلا يثبت به قرآن، وهذا من أخبار الآحاد الداخلة في جملة الغرائب، فلا يثبت بمثله قرآن، وإذا لم يثبت بمثله قرآن فمن مذهبنا أن من

---

(١) انظر: الاختيار لتعليل المختار ٣/١٣٢، والبناية ٤/٨٠٤-٨٠٥، وفتح القدير ٣/٤١٨.

(٢) انظر: التفريع ٢/٦٨، والمقدمات الممهدات ١/٤٩٤، وبداية المجتهد ٣/٧١.

(٣) سورة النساء الآية (٢٣).

(٤) انظر: بدائع الصنائع ٤/٧، وبداية المجتهد ٣/٧١.

(٥) أخرجه مسلم ٤/١٦٧، كتاب الرضاع، باب: التحريم بخمس رضعات.

ادَّعى فيه أنه قرآن وتضمَّن حُكْماً فإنه لا يثبت ذلك الحُكْم إلا أن يثبت بما ثبت به القرآن من الخبر المتواتر؛ لأن ذلك الحكم ثبوته فرع عن ثبوت الخبر قرآناً" [1].

القول الثاني: أن المحرم من الرضاع ما كان خمسة فصاعداً. وهو قول الشافعية [2] والحنابلة [3].

واحتجوا على قولهم بحديث عائشة رضي الله عنها السابق، وهو وإن كان خبر آحاد ولا يثبت به قرآن، إلا أنه منزَّل منزلة الخبر فثبت حكمه فيعمل به.

٣. قضاء رمضان متتابعاً: اختلف العلماء في المسألة على قولين:

القول الأول: يجب قضاء رمضان متتابعاً، وهو قول علي بن أبي طالب وابن عمر رضي الله عنهما من الصحابة، والنخعي [4] والشعبي [5] من التابعين، ....

---

(١) المنتقى للباجي ٤/١٥٦.

(٢) انظر: اللباب للمحاملي (ص٣٤٣)، والشرح الكبير للرافعي ٩/٥٦١، ومغني المحتاج ٣/٥٤٦.

(٣) انظر: التذكرة لابن عقيل (٢٧٣)، والمبدع ٨/١٦٦-١٦٧، والروض المربع ٢/٩١٧.

(٤) هو إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود النخعي اليماني ثم الكوفي، أبو عمران، الإمام العالم المحدث فقيه العراق، وكان بصيراً بعلم ابن مسعود، واسع الرواية، فقيه النفس، كبير الشأن، كثير المحاسن، توفي سنة ٩٦هـ.

انظر: طبقات ابن سعد ٦/٢٧٠، ووفيات الأعيان ١/٢٥، وسير أعلام النبلاء ٤/٥٢٠.

(٥) هو عامر بن شراحيل بن عبد بن ذي كبار الهمداني الشعبي، أبو عمرو، الإمام المحدث الفقيه، سمع كثيراً من الصحابة رضي الله عنهم كسعد بن أبي وقاص، وسعيد بن زيد، وأبي موسى الأشعري، وأبي هريرة، وعائشة، وجابر بن سمرة، وغيرهم، وروى عن خلق كثير، توفي سنة ١٠٤هـ.

انظر: طبقات ابن سعد ٦/٢٤٦، والمعرفة والتاريخ ٢/٥٩٢، وسير أعلام النبلاء ٤/٢٩٤.

واختاره داود الظاهري [1]. [2]

وحجتهم في ذلك: قراءة أُبَيّ بن كعب ﵁: (فعدة من أيام أخر متتابعات) [3]، وهي شاذة.

القول الثاني: لا يجب قضاء رمضان متتابعاً؛ بل مستحب، ويجزئ متفرقاً، وهو قول الجمهور. [4]

وحجتهم قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[5]، حيث أطلق القضاء ولما يقيده بالتتابع.

أما زيادة (متتابعات) في قراءة أبي بن كعب ﵁ التي تمسك بها من ذهب إلى وجوب التتابع في قضاء صوم رمضان؛ فقد أخبرت عنها عائشة ﵂

---

(١) هو داود بن علي بن خلف البغدادي الأصبهاني الظاهري، أبو سليمان، علامة فقيه، رئيس أهل الظاهر، وإليه تنسب الطائفة الظاهرية؛ لأخذهم بظاهر الكتاب والسنة وإعراضهم عن التأويل والرأي والقياس، له كتاب إبطال القياس، وكتاب خبر الواحد، توفي سنة ٢٧٠هـ.

انظر: تاريخ بغداد ٩/٣٤٢، وسير أعلام النبلاء ١٣/٩٧، والنجوم الزاهرة ٣/٤٧-٤٨.

(٢) انظر: المغني ٤/٤٠٩، والعدة في شرح العمدة ٢/٨٧٦، ونيل الأوطار ٤/٢٣٣.

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن ٢/٢٨١، والبحر المحيط لأبي حيان ٢/٤١، وفتح الباري ٤/١٨٩.

(٤) انظر: الاختيار لتعليل المختار ١/١٤٤، وعيون المجالس ٢/٦٢٦، وروضة الطالبين ٢/٣٧٤، والمبدع ٣/٤٥.

(٥) سورة البقرة الآية (١٨٤).

بقولها: «نزلت (فعدة من أيام أخر متتابعات) فسقطت متتابعات» [1]، ومعنى سقطت هنا: نُسِخَت [2]، وسقوطها مسقط لحكمها. [3]

قال ابن قدامة ﷺ: "فإن قيل: قد روي عن عائشة أنها قالت: نزلت فعدة من أيام أخر متتابعات فسقطت متتابعات. قلنا: هذا لم يثبت عندنا صحته، ولو صح فقد سقطت اللفظة المحتج بها" [4].

ولأجل ذلك لم يحتج من قال بحجية القراءة الشاذة من الجمهور بقراءة أبي ابن كعب على وجوب التتابع في قضاء رمضان.

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في المصنف ٢٤١/٤-٢٤٢، كتاب الصيام، باب: قضاء رمضان، والدارقطني ٤١٤/٢، كتاب الصيام، باب: القبلة للصائم، والبيهقي في السنن الكبرى ٢٥٨/٤، كتاب الصيام، باب: قضاء شهر رمضان.

والحديث صححه الدارقطني، وقال: هذا إسناد صحيح.

(٢) انظر: شرح الزرقاني على الموطأ ٢٤٩/٢.

(٣) انظر: المحلى لابن حزم ٢٦١/٦، والمغني ٤٠٩/٤.

(٤) المغني ٤٠٩/٤.

الفصل الثاني: المسائل الأصولية المتعلقة بالسنة

وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: عصمة الأنبياء عليهم السلام.

المبحث الثاني: المسائل الأصولية المتعلقة بأفعال النبي ﷺ،

المبحث الثالث: المسائل الأصولية المتعلقة بخبر الواحد

المبحث الرابع: حجية الحديث المرسل.

المبحث الخامس: العمل بالحديث الضعيف.

المبحث السادس: المسائل الأصولية المتعلقة بأداء الراوي

المبحث الأول

عصمة الأنبياء عليهم السلام [1]

قال ابن العطار رحمه الله فيما حكم فيه النبي ﷺ باجتهاده: "ولهذا اختلفوا: هل يجوز أن يقع منه خطأٌ فيه؟، فالأكثرون على جوازه، لكن قالوا: لا يُقَرُّ على إمضائه، بل يُعْلِمه الله عز وجل به، ومنهم من مَنَع وقوعه" [2].

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

ما اخترته من عنوان للمسألة موافق لما ذكره بعض الأصوليين في كتبهم. [3]

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار المسألة عند شرحه لحديث أم سلمة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ سمع جَلَبَة خَصْم بباب حجرته، فخرج إليهم، فقال: «إنما أنا بشر، وإنه يأتيني الخصم، فلعلَّ بعضهم أن يكون أبلغ من بعض فأحسب أنه صادق فأقضي له، فمن قضيت له بحق مسلم، فإنما هي قطعة من النار، فليحملها أو يذرها» [4].

---

(١) العصمة لغة: المنع والحفظ والوقاية.

واصطلاحاً: تخصيص القدرة بالطاعة فلا تقع منه معصية، وقيل: هي ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن منها.

انظر: لسان العرب ١٢/٤٠٣-٤٠٤، التعريفات (ص٢٢٨)، ونشر الورود ١/٣٦١.

(٢) العدة في شرح العمدة ٣/١٥٥٩.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ١/١٦٩، ونهاية الوصول ٥/٢١١٣، والبحر المحيط ٤/١٦٩، وشرح الكوكب المنير ٢/١٦٧-١٧٧، وفواتح الرحموت ٢/٩٧.

(٤) أخرجه البخاري ٨/١١٧، كتاب الأحكام، باب: القضاء في كثير المال وقليله، ومسلم ٥/١٢٩ واللفظ له، كتاب الأقضية، باب: الحكم بالظاهر واللحن بالحجة.

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

اعتمد ﵀ على المسألة لبيان أن مقتضى الحديث دالٌّ على أن النبي ﷺ يجوز عليه الخطأ والسهو فيما حكم فيه باجتهاده، وأنه غير معصوم من الوقوع في ذلك، غير أنه ﷺ لا يقر على الخطأ؛ بل يبيِّن الله له ذلك فيتداركه، ونقل ﵀ الاتفاق على ذلك فقال: "وقد اتفق الأصوليون على أنه ﷺ لا يقر على خطأ في الأحكام [1]" [2].

دراسة المسألة.

الكلام عن عصمة الأنبياء ﵈ من المعاصي صغيرها وكبيرها، سهوها وعمدها، وعدم صدور الخطأ والنسيان منهم في اجتهاداتهم وغيرها، والحكم بجواز ذلك عقلاً ووقوعه شرعاً، أو بجوازه عقلاً دون وقوعه شرعاً، أو عدم جوازه أصلاً، إلى غير ذلك من الأقوال مما لا طائل تحته؛ كل ذلك كلام مُبتدَع مُحْدَث لم يعرف عن السلف رضوان الله عليهم، وإنما هو صادر عن طوائف من أهل البدع كالرافضة [3] والمعتزلة والأشاعرة. [4]

---

(١) انظر هذا الاتفاق في: المسودة (ص٧٨)، ومنهاج السنة ٢/٤١٠، والتحبير للمرداوي ٣/١٤٤٥.

(٢) العدة في شرح العمدة ٣/١٥٥٩.

(٣) الرافضة: من أخبث طوائف الشيعة، سموا بذلك لرفضهم إمامة أبي بكر وعمر ﵄ وتقديم إمامة علي ﵁ عليهما، وقيل: إنهم سموا بذلك لرفضهم إمامهم زيد بن علي بن الحسين لما منعهم عن الطعن في أبي بكر ﵁، وهم عشرون فرقة، من أبرز عقائدهم: دعوى الإمامة، وعصمة الأئمة، والطعن في السنة النبوية، والطعن في عامة الصحابة وتكفيرهم إلا نفراً قليلاً منهم.

انظر: مقالات الإسلاميين ١/٨٨، والفرق بين الفرق (ص١٦-١٧)، وعقائد الثلاث والسبعين فرقة ١/٨٤.

(٤) انظر: مجموع الفتاوى ٢٠/٨٨-٨٩.

وقد جرت عادة الأصوليين أن يبحثوا مسألة تحقيق عصمة الأنبياء عليهم السلام في كتب الأصول مع أنها ألصق بمباحث العقيدة خاصة ما يتعلق بمسائل الرسل والرسالات، وذلك من باب توقف التأسِّي والاقتداء برسول الله ﷺ عليها، وغالباً ما يجعلون هذا المبحث عند الحديث على أفعال الرسول ﷺ، معلِّلين بأن أفعاله شَرْعٌ يُتأسى ويحتذى بها، ولا يكون ذلك إلا إذا كانت صادرة عن معصوم. (١)

تحرير محل النزاع.

اتفق العلماء على عصمة الأنبياء عن ما يناقض مدلول المعجزة (٢) من الوقوع في الكفر بالله، والجهل به.

واتفقوا على عصمتهم عن تعمد الكذب في جانب التبليغ، وعن كل ما يخل به.

واتفقوا على عصمتهم عن تعمد الخطأ في الفتوى والأحكام حتى في حال الغضب.

واتفقوا على عصمتهم عن الوقوع في الكبائر عمداً.

واتفقوا على عصمتهم من الوقوع في الصغائر وفي رذائل الأخلاق المفضية إلى الخسّة والدناءة عمداً أو خطأً كسرقة لقمة أو التطفيف بحبَّة.

واتفقوا على جواز الوقوع في المعصية عن طريق النسيان أو الخطأ سوى الرافضة.

---

(١) انظر: المنخول (ص٣٠٩)، والمستصفى ٢/٢١٧، ونهاية الوصول ٤/١٨٢٨، والبحر المحيط ٤/١٦٩، وتشنيف المسامع ٢/٨٩٩، وتيسير التحرير ٣/٢٠، وفواتح الرحموت ٢/٩٧.

(٢) المعجزة: هي الأمر الخارق للعادة يجريه الله على يد أحد أنبيائه تصديقاً له في دعواه.

انظر: لسان العرب ٥/٣٧٠، والمبين للآمدي (ص١٢٢)، والتعريفات (ص٣٠٦)، والكليات للكفوي (ص١٤٩).

واختلفوا في ما عدا ذلك من المسائل المتعلقة بالعصمة، وهي أربع مسائل:

المسألة الأولى: عصمتهم من الوقوع في الذنوب السابقة بأنواعها قبل البعثة.

المسألة الثانية: عصمتهم من الكبائر بعد البعثة هل هو من طريق الشرع أو العقل، ومدار الخلاف في المسألة على التحسين والتقبيح العقليين عند المعتزلة والأشاعرة.

المسألة الثالثة: عصمتهم من الصغائر غير المزرية فيما لا يتعلق بالرسالة، والخلاف في المسألة راجع إلى تقسيم المعاصي إلى صغائر وكبائر.

المسألة الرابعة: عصمتهم من الوقوع في السهو والخطأ في ما يتعلق بتبليغ الأحكام، كالحكم بالظاهر على خلاف الباطن، أو الخطأ في الاجتهاد، وغير ذلك. (١)

والذي يعنينا في هذا المقام دراسته المسألة الرابعة؛ وهي ما اعتنى ابن العطار ببحثها والكلام عنها على ما سبق بيانه.

أقوال العلماء.

اختلف العلماء في عصمة الأنبياء من الوقوع في الخطأ والسهو في تبليغ الأحكام، مع اتفاقهم على أنهم لا يقرون على ذلك، على قولين (٢):

---

(١) انظر: المستصفى ٢١٧/١-٢١٨، والشفا للقاضي عياض ١٠٩/٢، ١٢٦-١٣٢، والمحصول ٢٢٥/٣-٢٢٦، وعصمة الأنبياء للرازي (ص٣٩-٤٠)، والإحكام للآمدي ١٧٠/١-١٧١، ونهاية السول ٦٤٢/٢-٦٤٣، والبحر المحيط ١٦٩/٤-١٧٠، والتقرير والتحبير ٢٢٤/٢، والتحبير للمرداوي ١٤٣٩/٣-١٤٥٣، وفواتح الرحموت ٩٩/٢.

(٢) وبعضهم حصر الخلاف في الأفعال دون الأقوال كالقاضي عياض رحمه الله وحكاه عن أكثر الفقهاء والمتكلمين، وادَّعى الإجماع على عدم جواز وقوع الخطأ والنسيان في الأقوال البلاغية

القول الأول: جواز وقوع ذلك منهم. وهو قول الجمهور [(١)]، واختاره ابن العطار رحمه الله [(٢)].

القول الثاني: عدم جواز وقوع ذلك منهم. وهو قول أكثر الأشاعرة [(٣)].

الأدلة.

استدل الجمهور على جواز وقوع الأنبياء في الخطأ والنسيان في الأحكام بعدة أدلة، منها:

١. قوله تعالى: ﴿ وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ ﴿٧٨﴾ فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ ﴾ [(٤)].

وجه الدلالة: أن الله خصَّص سليمان عليه السلام بالفهم في الواقعة، وهذا يدل على إصابته، وفي ذلك إشارة إلى خطأ داود عليه السلام، فدلَّ ذلك على أن الأنبياء يخطئون في اجتهاداتهم.

لقيام المعجزة على الصدق في القول وأن مخالفة ذلك يناقضها، وأما السهو في الأفعال فغير مناقض لها ولا قادح في النبوة؛ لأن غلطات الفعل وغفلات القلب من سمات البشر.

والذي يظهر عدم صحة ذلك للأدلة الدالة على وقوعه منهم في الأقوال والأفعال جميعاً.

انظر: الشفا ٢/١٣١، والمسودة (ص٧٨، و١٩٠)، ونظم الفرائد (ص١٧٣-١٧٤)، وأصول ابن مفلح ٢/٣٢٤.

(١) انظر: أصول السرخسي ٢/٩١، والمسودة (ص٧٨، و١٩٠)، والإحكام للآمدي ١/١٧٠، والفائق ٥/٢٦-٢٧، وأصول ابن مفلح ١/٣٢٣، وشرح الكوكب المنير ٢/١٧٠-١٧١، وتيسير التحرير ٤/١٩٠.

(٢) انظر: العدة في شرح العمدة ٣/١٥٥٩.

(٣) انظر: المستصفى ١/٢١٨، وبديع النظام ١/٢٥٥، ونهاية الوصول ٥/٢١١٦، وشرح الكوكب المنير ٢/١٧٠، وفواتح الرحموت ٢/٩٨.

(٤) سورة الأنبياء الآيتان (٧٨-٧٩).

٢. قوله تعالى:﴿ عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَتَعْلَمَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴾[(١)]، وهذا يدل على أنه ﷺ أخطأ في الإذن لهم بالتخلُّف. [(٢)]

٣. قوله تعالى: ﴿ لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾[(٣)]، وهذا يدل على خطئه في المفاداة لأسرى بدر، وتركه لمشورة عمر بن الخطاب رضي الله عنه بقتلهم. [(٤)]

نوقش الدليلان من ثلاثة أوجه[(٥)]:

الوجه الأول: عدم التسليم بأن ذلك عن اجتهاد.

والجواب: أن هذا باطل، بدلالة عتاب الله عز وجل لنبيه، ولو كان عن وحي لما عاتبه.

الوجه الثاني: نسلم أنه عن اجتهاد، لكنه في أمر الأمراء والحرب والمصالح الدنيوية، لا في الأحكام الشرعية.

والجواب: أن ما ذكرتموه لا يخلو من تعلق أحكام الشرع فيها، وإذا ثبت الاجتهاد فيها ثبت في غيرها؛ إذ لا فرق بين أحكام الشرع.

الوجه الثالث: نسلم أنه عن اجتهاد، لكن لا نسلم بأن العفو لا يكون إلا عن خطأ؛ إذ يجوز أن يكون عن ترك الأولى، ولو كان عن خطأ لاشتغل ﷺ بالاستغفار واللوم، فلما لم يفعل دلَّ على أنه لم يخطئ.

---

(١) سورة التوبة الآية (٤٣).

(٢) انظر: التبصرة (ص٥٢٤)، والإحكام للآمدي ٤/٢١٦، ونهاية الوصول ٨/٣٨١٢.

(٣) سورة الأنفال الآية (٦٨).

(٤) انظر: التبصرة (ص٥٢٤)، والإحكام للآمدي ٤/٢١٦، ونهاية الوصول ٨/٣٨١٣.

(٥) انظر: عصمة الأنبياء للرازي (ص١٤٩-١٥٠)، ونهاية الوصول ٨/٣٨١٢-٣٨١٤.

والجواب: أن ما ذكرتموه باطل، بدليل قوله تعالى: ﴿لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (١)، ولا شكَّ أن هذا الخطاب الشديد من الله ﷻ لا يستوجبه ترك الأولى، وكذلك قوله ﷺ في قصة أسرى بدر عندما قدم إليه عمر ؓ فوجده وأبا بكر ؓ يبكيان: «أبكي للذي عرض على أصحابك من أخذهم الفداء، لقد عرض عليَّ عذابهم أدنى من هذه الشجرة ... الحديث» (٢)، فقد دلَّ الحديث على أن النبي ﷺ لام نفسه على فعله في أخذ الفداء ببكائه.

٤. حديث أبي هريرة ؓ قال: «صلى النبي ﷺ إحدى صلاتي العشي، ثم سلم، ثم قام إلى خشبة في مُقدَّم المسجد، فوضع يده عليها، وفيهم أبو بكر، وعمر ؆، فهابا أن يكلماه، وخرج سَرَعَان الناس فقالوا: أقصرت الصلاة؟، ورجل يدعوه النبي ﷺ ذو اليدين، فقال: أنسيت أم قصرت؟، فقال: لم أنس ولم تقصر، **قال: بلى قد نسيت** ... الحديث» (٣).

٥. حديث عبد الله بن مسعود ؓ قال: «صلى رسول الله ﷺ، فلما سلَّم قيل له: يا رسول الله أحدث في الصلاة شيء؟، قال: وما ذاك؟، قالوا: صليت كذا وكذا، قال: فثنى رجليه، واستقبل القبلة، فسجد سجدتين، ثم سلم، ثم أقبل علينا بوجهه فقال: إنه لو حدث في الصلاة شيء أنبأتكم به، **ولكن إنما أنا بشر أنسى كما تنسون، فإذا نسيت فذكروني**، ... الحديث» (٤).

---

(١) سورة الأنفال الآية (٦٨).

(٢) أخرجه مسلم ٥/١٥٦-١٥٧، كتاب الجهاد والسير، باب: الإمداد بالملائكة في غزوة بدر وإباحة الغنائم، من حديث ابن عباس عن عمر ؆.

(٣) تقدم تخريجه (ص٣٨٨).

(٤) أخرجه مسلم ٢/٨٤، كتاب الصلاة، باب: السهو في الصلاة والسجود له.

نوقش الحديثان: بأنه ﷺ تعمد السهو والنسيان للتشريع، وذلك ليقع البيان بفعله.

والجواب: أن هذا باطل لوجوه:

الأول: أن النبي ﷺ صرح عن نفسه بالنسيان كما في حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

الثاني: أن الأفعال العمدية تبطل الصلاة، ولو فعله ﷺ عن عمد لأعاد صلاته ولم يَبْنِ على ما سبق.

الثالث: أن صورة الفعل العمدي والنسياني سواء، ولا يتميز أحدهما عن الآخر إلا بالإخبار عنه.

الرابع: أن البيان بالقول كافٍ، فلا ضرورة لتعمد الفعل. (١)

٦. وقالوا: إنه يجوز عليه السهو والنسيان في أفعاله فجاز الخطأ في اجتهاده كآحاد الأمة. (٢)

واستدل أصحاب القول الثاني القائلون بالمنع بما يلي:

١. أن المعجزة دلت على صدقهم فيما يبلغونه من أحكام؛ فتجب عصمتهم عن الخُلْف في مدلول المعجزة، ولو جاز وقوع الخطأ منهم عمداً أو سهواً لبطلت دلالة المعجزة على الصدق.

الجواب: أن المعجزة إنما تدل على امتناع وقوع ذلك منهم عمداً لا سهواً. (٣)

---

(١) انظر: الشفا ٢/١٢٢، ١٣٢-١٣٣، ونظم الفرائد (ص١٧٥)، والبحر المحيط ٤/١٧٣-١٧٤، وشرح الكوكب المنير ٢/١٧٠-١٧١، وإرشاد الفحول ١/١٩٦.

(٢) انظر: التبصرة (ص٥٢٤)، ونهاية الوصول ٨/٣٨١٥.

(٣) انظر: شرح العضد (ص١٠٠)، وشرح الكوكب المنير ٢/١٧٠، وإرشاد الفحول ١/١٩٢.

٢. قالوا: إن تجويز الخطأ عليه يوجب التوقف في قوله والشك عند سماعه، وذلك فسق، وهذا خلاف قوله تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾[1].

الجواب: أن تجويز الخطأ عليه ﷺ لا يوجب التوقف في قوله، ألا ترى أن المفتي منا يجوز عليه الخطأ في اجتهاده ثم لا يجوز التوقف في قوله ولا الشك عند سماعه، وليس لقائل أن يقول إن تجويز الخطأ عليه يوجب التوقف في قوله ولا الشك عند سماعه فيجب أن يكون منزهاً عن الخطأ فكذلك هاهنا.

٣. قالوا: إذا كانت الأمة معصومة من الخطأ فلأن يكون رسول الله ﷺ معصوماً منه أولى.

الجواب من وجهين:

الأول: أن هذه دعوى لا دليل عليها.

الثاني: إنكم لم تنكروا على من يقول إن الأمة إنما عصمت لانقطاع الوحي عنها، فلو جوزنا عليها الخطأ في اجتهادها؛ استمر ذلك؛ ولم يكن للناس من يبيِّن لهم الخطأ فيحكمون في دين الله بغير حكمه؛ وهذا لا يجوز، وليس الرسول ﷺ كذلك؛ فإن الوحي غير منقطع عنه، فإذا أخطأ في اجتهاده عُرِّف ونُبِّه عليه؛ فلا يؤدي إلى أن يحكم في دين الله تعالى بغير حكمه.[2]

---

(١) سورة النساء الآية (٦٥).

(٢) انظر هذه الأدلة في: التبصرة (ص٥٢٥)، والإحكام للآمدي ٢١٧/٤-٢١٨.

الراجح.

الذي يترجح لي في المسألة قول الجمهور وهو جواز وقوع الأنبياء في الخطأ والنسيان في الأحكام، وذلك لعدة أسباب:

١. قوة أدلة الجمهور، وصراحتها في الدلالة على المراد، مع سلامتها عن معارض صحيح.

٢. ضعف أدلة المخالفين، كما تم بيانه في الإجابة عن أدلتهم.

٣. أن وقوع الخطأ والسهو من الأنبياء عليهم السلام لا ينافي صدقهم؛ لأن صدقهم الذي دلت عليه المعجزة إنما هو فيما يخبرون به عن الله عز وجل، أما السهو فهو باق على أصل الطبيعة البشرية [(١)]، والذي يناقض المعجزة وصدق الرسالة هو الإقرار على الخطأ، ونحن مأمورون بالتأسي بهم في أفعالهم وأقوالهم فيما أُقِرُّوا عليه، وليس في ذلك ما يؤثر على البلاغ. [(٢)]

سبب الخلاف.

يرجع سبب الخلاف في المسألة إلى ثلاثة أسباب:

السبب الأول: هل دلت المعجزة على صدق النبي ﷺ مطلقاً في العمد والسهو، أو على ما صدر منه عمداً فقط؟. [(٣)]

---

(١) انظر: إيضاح المحصول (ص٣٥٤-٣٥٥).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ١٤٨/١٥، ومنهاج السنة ٢/ ٤١٠.

(٣) انظر: البرهان ١/ ٣٢٠، والإحكام للآمدي ١/ ١٧٠، ونظم الفرائد (ص١٧٢)، والبحر المحيط ١٧٣/٤، وشرح الكوكب المنير ٢/ ١٧٠.

قال العلائي [1] رحمه الله: "وحاصل الخلاف يرجع إلى أن ذلك هل هو داخل تحت دلالة المعجزة على التصديق؟، فمن جعله غير داخل فيها جوَّزه لعدم انتقاض الدلالة" [2].

وقال ابن مفلح رحمه الله: "وللعلماء في جوازه أي ما يخل بصدقه غلطاً ونسياناً قولان بناء على أن المعجزة هل دلت على صدقه فيه؟" [3].

ووجه ذلك: أن من قال إن المعجزة دلت على صدقهم مطلقاً في العمد والسهو فإنه لا يجيز وقوع السهو منهم، لما فيه من مناقضة دلالة المعجزة القاطعة، ومن قال إن المعجزة دلت على صدقهم في ما صدر عنهم عمداً فقط؛ قال بجواز السهو عليهم؛ لأن ما كان عن نسيان غير داخل تحت التصديق المقصود بالمعجزة. [4]

السبب الثاني: اختلاف العلماء في مسألة هل كل مجتهد مصيب أو لا؟. [5]

فمن قال إن كل مجتهد مصيب: لزمه القول بعدم جواز الوقوع في الخطأ؛ لأنه لا يتصور الخطأ عنده في اجتهاد غيره فكيف في اجتهاده ﷺ.

---

(١) هو خليل بن كَيْكلَدي بن عبدالله العلائي الدمشقي الشافعي، أبو سعيد، الحافظ المحدث الفقيه الأصولي، ومصنفاته تنبئ عن علوِّ قدره وإمامته، له جامع التحصيل في أحكام المراسيل، وتحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد، والديباج المذهب في معرفة قواعد المذهب، توفي سنة ٧٦٣هـ.

انظر: تذكرة الحفاظ ٤/١٥٠٧، وطبقات الشافعية الكبرى ١٠/٣٥، والدرر الكامنة ٢/١٧٩.

(٢) نظم الفرائد (ص١٧٢).

(٣) أصول ابن مفلح ١/٣٢٣.

(٤) انظر: الإحكام ١/١٧٠، ونظم الفرائد (ص١٧٢-١٧٣)، والتحبير للمرداوي ٣/١٤٤٣.

(٥) انظر: المستصفى ١/٢١٩.

ومن قال ليس كل مجتهد مصيب: يمكن أن يقول: إن النبي ﷺ يجوز عليه الخطأ والسهو فيما شرعه بالاجتهاد.

السبب الثالث: اختلاف العلماء في مسألة هل اجتهاد النبي ﷺ لا يكون إلا عن نص، أو يجوز اجتهاده بالرأي من غير استدلال بالنص؟.

قال الزركشي رحمه الله مبيِّناً تعلق هذا السبب بالمسألة: "اختلف أصحابنا في عصمة الأنبياء من الخطأ في الاجتهاد على وجهين:

أحدهما: أنهم معصومون، وهو مقتضى الوجه القائل بأنهم لا يجتهدون إلا عن دليل ونَصٍّ.

والثاني: المنع، لكن لا يقرُّهم الله عليه ليزول الارتياب به، وإن جاز أن يكون غيرهم من العلماء مقرّاً عليه، وهو مقتضى الوجه القائل بأنه يجوز أن يجتهد بالرأي من غير استدلال بنص" [(١)].

ثمرة الخلاف.

الخلاف في المسألة لا ثمرة له من الناحية الأصولية والفقهية؛ ولا طائل في بحثها لعدم تعلقها بأصول الفقه، ومجال البحث فيها عند الكلام على المقدمات الكلامية أو مباحث الرسل والرسالات خاصة في المؤلفات العقائدية، ولهذا لم يعتن أكثر الأصوليون باستقصاء الأدلة ومناقشتها وبيان الصواب فيها. [(٢)]

---

(١) البحر المحيط ٦/٢١٩.

(٢) انظر: نهاية السول ٢/٦٤٣، والإبهاج ٥/١٧٥١، وتيسير التحرير ٣/٢٠، وفواتح الرحموت ٢/٩٧، وإرشاد الفحول ١/١٩٧.

قال صفي الدين الهندي رحمه الله: "وأدلة هذه المذاهب مذكورة في الكتب الكلامية على الاستقصاء، ولا حاجة إلى ذكرها في هذا الفن؛ إذ الباحث فيه يكفيه أن يأخذ المذهب الذي يريد أن يفرِّع عليه مسلَّماً" [1].

---

(١) نهاية الوصول ٥/ ٢١٢٠.

المبحث الثاني: المسائل الأصولية المتعلقة بأفعال النبي ﷺ

وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: الفعل الخاص به ﷺ.

المطلب الثاني: الفعل الجِبِلِّي.

المطلب الثالث: الفعل المبيِّن للمجمل.

المطلب الرابع: الفعل الذي لم تعلم صفته.

المطلب الخامس: تكرار الفعل.

المطلب السادس: دلالة الترك.

المطلب السابع: إقرار النبي ﷺ.

المطلب الأول

الفعل الخاص به ﷺ

قال ابن العطار رحمه الله: "ومنها: جواز هبة المرأة نفسها للنبي ﷺ ونكاحها له كما في الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿وَٱمۡرَأَةٗ مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنۡ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسۡتَنكِحَهَا خَالِصَةٗ لَّكَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ (١)، فإذا تزوجها على ذلك صحَّ النكاح من غير صداق؛ لا في الحال ولا في المآل ولا بالدخول ولا بالوفاة، وهذا موضع الخصوصية له من الآية والحديث، بخلاف غيره؛ فإنه لا بد من المهر في نكاحه؛ إما مسمى وإما مهر المثل" (٢).

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

ما اخترته من عنوان للمسألة لا يختلف عن الصياغة التي ذكرها الأصوليون في مؤلفاتهم (٣)، ويعبر عنها الفقهاء وأهل السير بـ(الخصائص النبوية)، وقد أفردت بالتصنيف (٤).

---

(١) سورة الأحزاب الآية (٥٠).

(٢) العدة في شرح العمدة ٣/١٣٠٥.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ١/١٧٣، والمحقق من علم الأصول (ص٥١)، وتقريب الوصول (ص٢٧٨-٢٧٩)، ورفع الحاجب ٢/١٠٥، والبحر المحيط ٤/١٧٩، والتحبير للمرداوي ٣/١٤٥٤، وإرشاد الفحول ١/١٩٩-٢٠٠.

(٤) موضوع الخصائص النبوية في الحقيقة جزء من الشمائل والدلائل والفضائل، والتي هي من ملحقات السيرة النبوية، ومن تلك المؤلفات التي أفردت بالخصائص النبوية خاصة:

١. نهاية السول في خصائص الرسول ﷺ، تأليف: أبي الخطاب عمر بن الحسن الكلبي المعروف بـ(ابن دحية)، المتوفى سنة ٦٣٣هـ.

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد رحمه الله المسألة عند شرحه لحديث سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه أنه قال: «جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ، فقالت: إني وهبت من نفسي، فقامت طويلاً، فقال رجل: زوجنيها إن لم تكن لك بها حاجة، قال: هل عندك من شيء تُصْدِقُها؟، قال: ما عندي إلا إزاري، فقال: إن أعطيتها إيَّاه جَلَسْت لا إزار لك؛ فالتمس شيئاً، فقال: ما أجد شيئاً، فقال: التمس ولو خاتماً من حديد، فلم يجد، فقال: أمعك من القرآن شيءٌ؟ قال: نعم، سورة كذا، وسورة كذا، لسور سمَّاها، فقال: قد زوجناكها بما معك من القرآن» (1).

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

اعتمد رحمه الله على المسألة لبيان أن ما ثبت من أفعاله ﷺ كونه خاصاً به؛ فلا يشاركه في حكم ذلك الفعل أحد من أمته، وإلا لما كان للخصوصية معنى، من

---

٢. بداية السول في تفضيل الرسول ﷺ، تأليف: سلطان العلماء عز الدين بن عبدالسلام السلمي، المتوفى سنة ٦٦٠هـ.

٣. اللفظ المكرم بخصائص النبي ﷺ، تأليف: قطب الدين محمد بن محمد الخيضري الشافعي، المتوفى سنة ٨٩٤هـ.

٤. كفاية الطالب اللبيب في خصائص الحبيب، والمعروف بـ(الخصائص الكبرى)، تأليف جلال الدين عبدالرحمن بن محمد السيوطي، المتوفى سنة ٩١١هـ.

٥. الخصائص الكبير، تأليف: محمد بن إبراهيم الرحماني الحنفي، المتوفى سنة ٥٥٥هـ.

(١) أخرجه البخاري ٦/١٣٤-١٣٥واللفظ له، كتاب النكاح، باب: السلطان ولي، ومسلم ١٤٣/٤، كتاب النكاح، باب: الصداق.

ذلك إباحة نكاحه بلا صداق، أما غيره فليس له ذلك بل لابد من تسمية المهر أو مهر المثل إن لم يُسَمَّ.

دراسة المسألة.

الفعل الخاص عرفه ابن العطار ﷺ بقوله: "ما اختص الله نبيه محمداً ﷺ من الأحكام دون غيره، تكريماً له وتشريفاً ولطفاً، وتعريفاً لقدره، وتبييناً لعظيم رتبته عند ربه سبحانه وتعالى" (١).

وهو على ثلاثة أنواع:

النوع الأول: ما كان واجباً عليه، كصلاة الضحى، والتهجد، والمشاورة، وتخيير المرأة إذا كرهت صحبة زوجها.

النوع الثاني: ما كان محرماً عليه، كأكل الزكاة، وتبديل أزواجه، والأكل متكئاً.

النوع الثالث: ما كان مباحاً له دون غيره، كنكاحه أكثر من أربع، والوصال في الصيام، ودخول مكة من غير إحرام. (٢)

والمقصود أن ما ثبت كونه خاصاً به ﷺ هل يجوز لغيره مشاركته في الفعل تأسِّياً به أو لا؟.

---

(١) العدة في شرح العمدة ٢/٨٨٩.

(٢) وفي بعض هذه الأمثلة نظرٌ في كون الدليل الدالّ عليها دالٌ على خصوصيتها للنبي ﷺ دون غيره كالمشاورة، والأكل متكئاً، والوصال، وغيرها.

انظر: الإحكام للآمدي ١/١٧٣، ومختصر ابن الحاجب ١/٣٩٩-٤٠١، والمحقق من علم الأصول (ص٥٣-٥٤)، والبحر المحيط ٤/١٧٩.

أقوال العلماء.

للعلماء في حكم التأسي بالفعل الخاص به ﷺ ثلاثة أقوال:

القول الأول: لا يُشْرَع التأسِّي به في ذلك؛ لأن الأمة لا تشاركه ﷺ في خصائصه. حكى غير واحد من الأصوليين الإجماع على ذلك. [(١)]

القول الثاني: التوقف، لعدم وجود دليل يدل على التأسِّي به أو عدمه في هذا النوع. وهو قول الجويني، واختاره ابن القشيري. [(٢)]

قال الجويني رحمه الله: "ولم نتحقق على حاصلٍ في فنٍ من أفعال رسول الله ﷺ؛ وهو ما يتعلق بقبيل يظهر في خصائصه؛ فليس عندنا نقل لفظي ولا معنوي في أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقتدون به في هذا النوع، ولم يتحقق عندنا نقيض ذلك، فهذا هو محل التوقف" [(٣)].

القول الثالث: التفصيل بين أنواع الفعل الخاص به ﷺ، فإن كان من قبيل الواجبات عليه كان مستحباً في حق أمته الاقتداء به، وتظل الخصوصية في الوجوب بالنسبة إليه ﷺ، وإن كان من قبيل المحرمات عليه كان مستحباً في حق أمته التنزُّه منه وتركه، وإن كان من قبيل المباحات، فهذا لا يشرع الاقتداء به فيه حتى لا يكون وسيلة لزوال الخصوصية. وهو قول أبي شامة المقدسي [(٤)] رحمه الله.

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ١/١٧٣، والإبهاج ٥/١٧٥٦، وكشف الأسرار ٣/٢٩٨، وتحفة المسؤول ٢/١٧٧-١٧٨.

(٢) انظر: البرهان ١/٣٢٦، والبحر المحيط ٤/١٧٩.

(٣) البرهان ١/٣٢٦.

(٤) هو عبدالرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي الدمشقي الشافعي، أبو محمد، والمعروف بـ(أبي شامة)، علامة فقيه أصولي مقرئ محدث مؤرخ لغوي، له إبراز المعاني في شرح حرز

قال أبو شامة رحمه الله بعد بيانه لهذا التفصيل: "فهذا الذي سبق شرحه لا نزاع فيه لمن فهم الفقه وقواعده، ومارس أدلة الشرع ومعاقده ومعانيه، وقد شهد لِما ذكرتُ أدلةٌ منفصلة اقتضت شرعية هذه الأحكام للأمة على سبيل الندبة إقداماً وإحجاماً" [1].

الراجح.

الذي يظهر لي رجحان التفصيل الذي ذهب إليه أبو شامة رحمه الله، وذلك للأسباب التالية:

١. أنه موافق للإجماع المذكور في المسألة، فالإجماع المعقود في المسألة على عدم جواز التأسي بالنبي ﷺ في حكم ذلك الفعل الخاص به، لا على عدم مشاركة غيره فيه، وهذا ما تدل عليه عبارة من نقل الإجماع في المسألة كالآمدي وغيره [2].

٢. أنه على فرض وقوع الخلاف في مشروعية التأسي به ﷺ فيما اختص به من الأفعال؛ فإنه لا يوجد مخالف أن ما كان واجباً عليه أو محرماً أو مباحاً لم يكن كذلك بالنسبة لأمته.

المعاني، والمرشد الوجيز إلى علوم الكتاب العزيز، ومقدمة في النحو، والمحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول، وغيرها، توفي سنة ٦٦٥هـ.

انظر: فوات الوفيات ١/٢٥٢، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٢/١٣٣، والنجوم الزاهرة ٧/٢٢٤.

(١) المحقق من علم الأصول (ص٥٥).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ١/١٧٣، والإبهاج ٥/١٧٥٦، وكشف الأسرار ٣/٢٩٨، وتحفة المسؤول ٢/١٧٧-١٧٨.

٣. أن عمل الصحابة ﷺ يدل على هذ المراد، من ذلك:

حديث ابن عباس ﷺ أنه اقتدى بالنبي ﷺ في صلاة الليل؛ ليلة بات في بيت خالته ميمونة بنت الحارث ﷺ، ومحل الشاهد من الحديث قوله: «فلما كان في بعض الليل قام النبي ﷺ فتوضأ ... ثم جئت فقمت عن يساره فحوَّلني فجعلني عن يمينه ثم صلى ما شاء الله ثم اضطجع فنام ...» (١). وحكمه في حق النبي ﷺ الوجوب وفي حق ابن عباس ﷺ الندب.

وحديث أبي أيوب الأنصاري ﷺ أنه قال حين امتنع رسول الله ﷺ من أكل طعامه لأجل الثوم: «فإني أكره ما تكره» (٢)، ولم ينكر عليه ذلك.

ثمرة الخلاف.

الخلاف في حقيقة الأمر في المسألة لفظي لا ثمرة له؛ لاتفاق الكل على أن ما ثبت كونه من خصائصه ﷺ فلا يشاركه أحد من الأمة في حكمه المتعلق به من وجوب وتحريم وإباحة، ومن جوز مشاركة غيره له في بعض الأفعال فإنما هو للاختلاف في اختصاصه ﷺ بذلك الفعل.

---

(١) أخرجه البخاري ٤٣/١-٤٤ واللفظ له، كتاب الوضوء، باب: التخفيف في الوضوء، ومسلم ١٧٨/٢-١٧٩، كتاب الصلاة، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه.

(٢) أخرجه مسلم ١٢٦/٦-١٢٧، كتاب الأشربة، باب إباحة أكل الثوم.

قال النووي ﷺ معلقاً على الحديث: "واختلف أصحابنا في حكم الثوم في حقه ﷺ، وكذلك البصل والكُراث ونحوها، فقال بعض أصحابنا هي محرمة عليه، والأصح عندهم أنها مكروهة كراهة تنزيه ليست محرمة؛ لعموم قوله ﷺ: "لا"؛ في جواب قوله أحرامٌ هو؟، ومن قال بالأوَّل يقول معنى الحديث ليس بحرام في حقكم، والله أعلم" انظر: شرح النووي على صحيح مسلم ٢٥٢/١٤.

ومن تلكم المسائل التي اختلف فيها الفقهاء لاختلافهم في اختصاص الفعل به ﷺ:

١. تحويل الرداء في صلاة الاستسقاء. اختلف العلماء في المسألة على قولين:

القول الأول: أنه سنة، وبه قال جمهور العلماء [(١)]، مع اختلافهم عن كيفية التحويل [(٢)]، وحجتهم حديث عبدالله بن زيد المازني ﷺ قال: «خرج النبي ﷺ يستسقي، فتوجه إلى القبلة يدعو، وحوَّل رداءه، ثم صلى ركعتين جهر فيهما بالقراءة» [(٣)].

القول الثاني: لا يشرع تحويل الرداء، وهو قول أبي حنيفة ﷺ. [(٤)]

وأوَّل الحديث السابق بتأويلين:

الأول: أن النبي ﷺ إنما حول ردائه ليكون أثبت على عاتقه عند رفع يديه للدعاء فلا يدي ذلك إلى سقوطه.

الثاني: أنه ﷺ عرف بطريق الوحي أن الحال سيتغير عند تغيير ردائه، فيكون هذا الفعل خاصاً به.

---

(١) انظر: جامع الأمهات (ص١٣٢)، واللباب للمحاملي (ص١٣٤)، والروض المربع ١/ ٢٥١.

(٢) ذهب الجمهور منهم إلى أنه يردُّ ما على يمينه إلى شماله والعكس ولا ينكِّسه، وقال الشافعي: ينكِّسه بأن يجعل ما يلي رأسه أسفل، واختلافهم هذا راجع إلى الخلاف في مفهوم قول الصحابي: حوَّل وقَلَب، هل هما بمعنى واحد أو بينهما فرق؟.

انظر: الوسيط ٢/ ٣٥٤، وبداية المجتهد ١/ ٢٩٦، والعدة في شرح العمدة ٢/ ٧٤٠-٧٤١.

(٣) أخرجه البخاري ٢/ ٢٠ واللفظ له، كتاب الاستسقاء، باب: الجهر بالقراءة في الاستسقاء، ومسلم ٣/ ٢٣، كتاب صلاة الاستسقاء، في أوله.

(٤) انظر: الفقه النافع ١/ ٣٠١-٣٠٢، والاختيار لتعليل المختار ١/ ٧٧.

وقد أجاب ابن العطار رحمه الله عن هذين التأويلين بقوله: "وهو بعيد، فإن الأصل عدم نزول الوحي بتغيير الحال عند تحويل الرداء، وفعله ﷺ التحويل لمعنى مناسب أولى من حمله على مجرد ثبوت الرداء على عاتقه أو غيره، **واتباع الرسول ﷺ في فعله أولى من تركه لمجرد احتمال الخصوص**، مع ما عرف في الشرع من محبته التفاؤل" [1].

٢. **اختلافهم فيمن أعتق أمته على أن يتزوجها، ويكون عتقها صداقها، على قولين:**

القول الأول: لا يلزمها أن تتزوج به، ويبطل الشرط، وهو قول الجمهور. [2]

واستدلوا: بأن النكاح بلا صداق من خصائصه ﷺ فلا يشاركه في حكم ذلك الفعل أحد من أمته، وقد أوَّلوا حديث أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي ﷺ: «أعتق صفية وجعل عتقها صداقها» [3]، بتأويلين:

الأول: أنه لم يكن ثمَّ عوض غير العتق فسمَّاه صداقاً.

الثاني: أنه ﷺ أعتقها وتزوجها على قيمتها وكانت مجهولة القيمة، وهذا أيضاً من خصائصه ﷺ. [4]

---

(١) العدة في شرح العمدة ٢/٧٤١.

(٢) انظر: البحر الرائق ٣/١٦٨، والتلقين (ص٢٩٤)، والمهذب للشيرازي ٤/١٩٧، والمغني لابن قدامة ٩/٤٥٣.

(٣) أخرجه البخاري ٦/١٢١، كتاب النكاح، باب: من جعل عتق الأمة صداقها، ومسلم ٤/١٤٦، كتاب النكاح، باب: فضيلة إعتاقه أمته ثم يتزوجها.

(٤) انظر: العدة في شرح العمدة ٣/١٣٠١.

القول الثاني: يجوز أن يعتقها على أن تتزوج به ويكون عتقها صداقها، ويلزمها ذلك، وهو قول جماعة منهم: الزهري [1] والثوري [2] وإسحاق [3] ورواية عن الإمام أحمد. [4]

واحتجوا بظاهر الحديث، وهو يقتضي لزوم العقد على شرط ذلك وصحة الصداق، وإن كان شرطه لا يجوز؛ لتشوف الشارع إلى العتق؛ فيصح العتق لأجله؛ ولا يجوز شرطه لمخالفته. [5]

---

(١) هو محمد بن مسلم بن عبيدالله بن عبدالله بن شهاب الزهري القرشي، أبو بكر، تابعي جليل، من أئمة الإسلام، متَّفقٌ على جلالته وإتقانه وثبته، أخرج حديثه أصحاب الكتب السته، توفي سنة ١٢٥هـ.

انظر: التاريخ الكبير ١/ ٢٢٠، وسير أعلام النبلاء ٥/ ٣٢٦، والبداية والنهاية ١٣/ ١٣٢.

(٢) هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري الكوفي، أبو عبدالله، أمير المؤمنين في الحديث، وأحد الأئمة المجتهدين، وحديثه عند أصحاب الكتب الستة، توفي سنة ١٦١هـ.

انظر: طبقات ابن سعد ٦/ ٣٧١، وتذكرة الحفاظ ١/ ٢٠٣، وسير أعلام النبلاء ٧/ ٢٢٩.

(٣) هو إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي التميمي المروزي، أبو يعقوب، والمعروف بـ(ابن راهُوْيَه)، الإمام الحافظ المفسر الفقيه، من مؤلفاته: كتاب التفسير، والمسند، والجامع الكبير، توفي سنة ٢٣٨هـ.

انظر: التاريخ الكبير ١/ ٣٧٩، وسير أعلام النبلاء ١١/ ٣٥٨، والبداية والنهاية ١٤/ ٣٥٤.

(٤) انظر: المحلى ٩/ ٥٠٦، والمحرر ٢/ ١٨، والمغني ٩/ ٤٥٣، والعدة في شرح العمدة ٣/ ١٣٠١.

(٥) انظر: العدة في شرح العمدة ٣/ ١٣٠١.

المطلب الثاني
الفعل الجبلي

قال ابن العطار: "ويستحب الاقتداء به في هيئاته وأموره الخَلْقِية، وما كان منها ضرورياً لم يتعلق به استحباب على وضعه" [(١)].

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

ما اخترته من عنوان موافق لصياغة جماهير الأصوليين. [(٢)]

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار المسألة عند شرحه لحديث البراء بن عازب رضي الله عنهما قال: «ما رأيت من ذي لِمَّة في حُلَّة حمراء أحسن من رسول الله ﷺ، له شعر يضرب منكبيه، بعيد ما بين المنكبين، ليس بالقصير ولا بالطويل» [(٣)].

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

اعتمد رحمه الله على المسألة لبيان استحباب التأسي بالنبي ﷺ في أفعاله الصادرة منه بمقتضى الخلقة والجبلة، كلبس حلة حمراء، وإرسال شعر الرأس إلى المنكبين.

أما ما كان من تلك الأفعال بمقتضى الضرورة كحركات الجسد وغيرها فلا يتعلق بها حكم معين بخصوصها، وإن كانت تفيد الإباحة بعمومها.

---

(١) العدة في شرح العمدة ١٦٥٧/٣.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ١٧٣/١، والمحقق من علم الأصول (ص٤٥)، وبديع النظام ٢٥٦/١، ورفع الحاجب ١٢٠/٢، والبحر المحيط ١٧٧/٤، والتحبير للمرداوي ١٤٥٥/٣، وإرشاد الفحول ١٩٨/١.

(٣) تقدم تخريجه (ص٢٥١).

دراسة المسألة.

قسم الأصوليون الفعل الصادر من النبي ﷺ بمقتضى الخلقة والجبلة إلى ثلاثة أقسام: [1]

القسم الأول: ما كان من هواجس النفس، والحركات البشرية، كتصرف الأعضاء، وحركات الجسد، فهذا النوع لا يتعلق به أمر باتباع، ولا نهي عن مخالفة، وليس فيه أسوة، ولكنه يفيد أن مثل ذلك مباح. [2]

القسم الثاني: ما لا يتعلق بالعبادات ووضح فيه أمر الجِبِلَّة، كأحواله في مأكله ومشربه وملبسه ونومه ويقظته، ونحو ذلك.

وهذا القسم اختلف العلماء في حكم التأسي به ﷺ على أربعة أقوال:

القول الأول: يندب التأسي به ﷺ في هذا النوع من الأفعال، وهو قول بعض العلماء [3]، واختاره ابن العربي والزركشي وابن العطار رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ [4].

القول الثاني: أنه يدل على الإباحة في حقنا وحقه ﷺ، وهو قول الجمهور [5]، وقد حكى بعضهم الاتفاق على ذلك [6].

---

(١) انظر: قواطع الأدلة ٢/١٧٥، ورفع الحاجب ٢/١٢٠-١٢٤، وإرشاد الفحول ١/١٩٨-١٩٩.

(٢) انظر: المحقق (ص٤٥-٤٧)، وإرشاد الفحول ١/١٩٨.

(٣) انظر: إحكام الفصول ١/٣١٥، والمنخول (ص٣١٢)، والتحبير للمرداوي ٣/١٤٥٥.

(٤) انظر: المحصول لابن العربي (ص١١٠)، وتشنيف المسامع ٤/١١٣٠، والعدة في شرح العمدة ٣/١٦٥٧.

(٥) انظر: إحكام الفصول ١/٣١٥، وقواطع الأدلة ٢/١٧٥، والإحكام للآمدي ١/١٧٣، والتحبير للمرداوي ٣/١٤٥٥، وإرشاد الفحول ١/١٩٨.

(٦) انظر: الإحكام للآمدي ١/١٧٣، وبديع النظام ١/٢٥٦، وبيان المختصر ١/٤٨٢.

القول الثالث: المنع من التأسي به في ذلك مطلقاً، حكاه أبو إسحاق الإسفراييني رحمه الله [1]، واختاره ابن رشيق المالكي [2] رحمه الله [3].

القول الرابع: يجب التأسي به. [4]

الراجح.

والذي يظهر لي رجحان قول الجمهور وهو الإباحة في هذا القسم من فعله ﷺ، لأنه فِعْلٌ جبلي بمحض طبيعته ﷺ ولا يقصد به التشريع، وقد فعله بعض الصحابة رضي الله عنهم، كما كان ابن عمر رضي الله عنهما يفعل إذا حج، فإنه كان يجر بخطام ناقته حتى يبركها حيث بركت ناقة رسول الله ﷺ [5].

القسم الثالث: ما احتمل الجبلي وغيره: وهو ما احتمل أن يخرج عن الجبلة إلى التشريع بمواظبته ﷺ على فعله بوجه خاص، وهو دون ما ظهر منه قصد القربة وفوق ما ظهر فيه الجبلية، وذلك أن الجبلة مقتضية له في نفسها؛ لكنه وقع متعلقاً بعبادة بأن وقع فيها أو في وسيلتها كالركوب في الحج، والذهاب إلى العيد من طريق

---

(١) انظر: التحبير للمرداوي ٣/١٤٥٦، وشرح الكوكب المنير ٢/١٧٩.

(٢) هو الحسين بن عتيق بن الحسين بن رشيق الرَّبَعِي المالكي، أبو علي، فقيه أصولي، شيخ المالكية في وقته، وكان على عقيدة الأشاعرة، له لباب المحصول في علم الأصول، توفي سنة ٦٣٢هـ.

انظر: التكملة لوفيات النقلة ٣/٣٨٧، والديباج المذهب ١/٣٣٣، وحسن المحاضرة ١/٤٥٥.

(٣) انظر: لباب المحصول ٢/٦٣٥.

(٤) انظر: المحصول لابن العربي (ص١٠٩)، ورفع الحاجب ٢/١٠٥، والتحبير للمرداوي ٣/١٤٥٦.

(٥) انظر: حلية الأولياء ١/٣١٠، وسير أعلام النبلاء ٣/٢٣٧.

والرجوع من طريق آخر، فالركوب في نفسه ومخالفة الطريق مما تقتضيه الجبلة، فهل يحمل على أن الإتيان به لمجرد الجبلة، أو لكونه مطلوباً في هذه العبادة. (١)

وهذا القسم اختلف العلماء في حكم التأسي به ﷺ على ثلاثة أقوال (٢):

القول الأول: أنه مندوب، حكاه أبو إسحاق الإسفراييني عن أكثر المحدثين (٣)، وهو قول الزركشي والمرداوي والشوكاني رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ (٤)، واختاره ابن العطار رحمه الله (٥).

القول الثاني: أنه يدل على الإباحة ، وهو قول الجمهور (٦).

---

(١) انظر: رفع الحاجب ٢/١٢٣، والبحر المحيط ٤/١٧٧، والآيات البينات ٣/٢٣٢.

(٢) ذكر الزركشي في هذا القسم بعد حكايته لخلاف العلماء فيه تخريجاً لكلام الفقهاء على هذا القسم فقال رحمه الله: " ويخرَّج من كلام الفقهاء ما يقتضي انقسام هذا القسم إلى ثلاثة أقسام:

أحدها: ما يترقى إلى الوجوب، كإيجاب الشافعي الجلوس بين الخطبتين؛ لأنه ﷺ كان يجلس بين الخطبتين.

وثانيها: ما يترقى إلى الندب، كاستحباب أصحابنا الاضطجاع على الجانب الأيمن بين ركعتي الفجر وصلاة الصبح، سواء كان المرء تهجد أو لا؛ لقول عائشة: «كان النبي ﷺ إذا صلى ركعتي الفجر اضطجع على شقه الأيمن»، وأما حديث الأمر به فمعلول.

ثالثها: ما يجيء فيه خلاف، كدخوله مكة من ثنية كداء وخروجه من ثنية كداء، وحجه راكباً، وذهابه إلى العيد في طريق، ورجوعه في أخرى، وقد اختلف أصحابنا في هذا: هل يحمل على الجبلي فلا يستحب، أو على الشرعي فيستحب؟ على وجهين". انظر: البحر المحيط ٤/١٧٨.

(٣) انظر: البحر المحيط ٤/١٧٧، والتحبير للمرداوي ٣/١٤٥٨، وإرشاد الفحول ١/١٩٩.

(٤) انظر: البحر المحيط ٤/١٧٧، والتحبير للمرداوي ٣/١٤٥٨، وإرشاد الفحول ١/١٩٩.

(٥) انظر: العدة في شرح العمدة ١/٤٨٣.

(٦) انظر: أصول الفقه لابن مفلح ١/٣٣٤، والبحر المحيط ٤/١٧٧، وشرح الكوكب المنير ٢/١٨١.

القول الثالث: أنه لا يشرع التأسي به ﷺ في هذا القسم إلا بدليل، وهو وجه عند الشافعية [١].

الأدلة.

استدل الجمهور على ما ذهبوا إليه بإجماع الصحابة ﷺ على ذلك [٢]، ومما ورد عنهم في ذلك:

عن عبيد بن جريج [٣] قال: قلت لابن عمر: رأيتك تصنع أَرْبَعاً لم أر أحداً من أصحابك يصنعها ....، وفيها: رأيتك تلبس النِّعال السِّبتية [٤]؟، ... ثم قال: وأما النعال السبتية فإني رأيت رسول الله ﷺ يلبس النعال التي ليس فيها شعر ويتوضأ فيها [٥].

وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ اتخذ خاتماً من ذهب، فاتخذ الناس خواتيم من ذهب، فنبذه ﷺ، وقال: «إني لا ألبسه أبداً، فنبذ الناس خواتيمهم» [٦].

---

(١) انظر: البحر المحيط ١٧٧/٤.

(٢) انظر: البحر المحيط ١٧٧/٤، التحبير للمرداوي ١٤٥٨/٣.

(٣) هو: عبيد بن جريج التيمي مولاهم المدني، تابعي جليل، ثقة، روى عن: ابن عمر وابن عباس وأبي هريرة ﷺ، وروى عنه: زيد بن أبي عتاب وسليمان بن موسى وغيرهما.

انظر: معرفة الثقات للعجلي ١١٦/٢، والثقات لابن حبان ١٣٣/٥.

(٤) السِّبْت: بالكسر جلود البقر المدبوغة بالقَرَظ يتخذ منها النعال، سميت بذلك لأن شعرها قد سُبِت عنها: أي حُلق وأزيل، وقيل: لأنها أسبتت بالدباغ: أي لانت.

انظر: الفائق ١٤٨/٢، والنهاية ٣٣١/٢، والمصباح المنير (ص١٠٠).

(٥) أخرجه البخاري ٤٩/١، كتاب الوضوء، باب: غسل الرجلين في النعلين ولا يمسح على النعلين.

(٦) أخرجه البخاري ٥١/٧، كتاب اللباس، باب: خواتيم الذهب، وأخرجه مسلم ١٤٩/٦-١٥٠،

الراجح.

الذي يترجح لي في هذا القسم من الفعل الجبلي هو استحباب الاقتداء به ﷺ؛ لأنه الأصل في فعله، ولأنه إذا كان فعله ﷺ دائراً بين كونه عبادة أو عادة فحمله على العبادة أولى إلا بدليل يخرجه عن ذلك، وهو داخل في عموم قوله تعالى: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ (١).

سبب الخلاف.

يرجع سبب الخلاف في هذا القسم من أفعاله ﷺ إلى تعارض الأصل مع الظاهر، فالأصل عدم التشريع، والظاهر من أفعاله ﷺ التشريع؛ لأنه مبعوث لبيان الشرعيات.

فمن رجح الاقتداء به قال ليس من الفعل الجبلي؛ بل من الشرعي؛ فيتأسى به في ذلك، ومن رأى أن ذلك يحتمل الجبلي وغيره حمله على الجبلي. (٢)

ثمرة الخلاف.

من المسائل الفقهية عند ابن العطار المندرجة تحت هذا القسم من أفعاله ﷺ مسألة حكم جلسة الاستراحة.

اختلف العلماء في حكم جلسة الاستراحة على قولين:

القول الأول: أنها لا تسن، وهو قول الجمهور (٣).

كتاب اللباس والزينة، باب: في طرح خاتم الذهب.

(١) سورة الأحزاب الآية (٢١).

(٢) انظر: البحر المحيط ٤/١٧٧، والتحبير للمرداوي ٣/١٤٦٠، وشرح الكوكب المنير ٢/١٨٣.

(٣) انظر: المبسوط ١/٢٣، والتلقين (ص١٠٧)، والبيان ٢/٢٢٦، والروض المربع ١/١٣٦.

القول الثاني: أنها سنة، وهو المذهب عند الشافعية [1]، ورواية عند الحنابلة [2].

واحتجوا بحديث مالك بن الحويرث ﷺ وفيه: «وكان شيخاً يجلس إذا رفع رأسه من السجود قبل أن ينهض في الركعة الأولى» [3].

قال ابن العطار ﷬ بعد ذكره للخلاف في المسألة واستدلاله بالحديث السابق: "وهذا الحديث دليل للاستحباب وحجة على من قال بعدمه، وحَمَل هؤلاء الحديث على أنها إنما فعلت لسبب الضعف للكبر؛ لا أنه مقصودة لقصد القربة، ثم قال: والأفعال إذا كانت للجبلة أو ضرورة الخلقة لا تدخل في أنواع القرب المطلوبة، فإن تأيَّد هذا التأويل بقرينة تدل عليه مثل أن يتبيَّن أن أفعاله السابقة على حالة الكبر والضعف لم يكن فيها هذه الجلسة، أو يقترن فعلها بحالة الكبر من غير أن يدل دليل على قصد القربة؛ فلا بأس بهذا التأويل.

وقد رجح في علم الأصول أن ما لم يكن من الأفعال مخصوصاً بالرسول، ولا جارياً مجرى أفعال الجبلة، ولا ظهر أنه بيان لمجمل، ولا علم صفته من وجوب أو ندب أو غيره؛ فإما أن يظهر فيه قصد القربة أو لا، فإن ظهر فمندوب؛ وإلا فمباح.

لكن لقائل أن يقول: ما وقع في الصلاة فالظاهر أنه من هيئتها؛ لاسيما الفعل الزائد الذي تقتضي الصلاة منعه؛ وهذا أقوى، إلا أن تقوم القرينة على أن ذلك

---

(١) انظر: المهذب ١/ ٢٦٠، والحاوي الصغير (ص١٦٣).

(٢) انظر: مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبدالله ١/ ٢٦٧.

(٣) أخرجه البخاري ١/ ١٦٥، كتاب الأذان، باب: من صلى بالناس وهو لا يريد إلا أن يعلمهم صلاة النبي ﷺ وسنته.

الفعل كان بسبب الكبر أو الضعف؛ فيظهر حينئذ بتلك القرينة أن ذلك أمر جبلي، فإن قوي باستمرار عمل السلف على ترك الجلوس، فهو زيادة في الرجحان للترك، مع أن في فعلها تنبيهاً على الاستعانة على النشاط في القيام للصلاة، وإظهار التضعُّف بين يدي الله تعالى، ولهذا إذا نهض إلى القيام يقوم كالعاجز لا كالكاره؛ فهو أقرب إلى الخشوع الذي هو جل مطلوب الصلاة، والله أعلم " [1].

---

(١) العدة في شرح العمدة ١/٤٨٣.

المطلب الثالث

الفعل المبيِّن للمجمل

قال ابن العطار رحمه الله: "وفعله ﷺ أصل في بيان المجمل خصوصاً في الوجوب" [1].

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

ما اخترته من صياغة للعنوان موافق لما ذكره الأصوليون في مؤلفاتهم. [2]

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار رحمه الله المسألة عند شرحه لحديث حمران مولى عثمان بن عفان رضي الله عنه: «أنه رأى عثمان بن عفان دعا بوضوء، فأفرغ على يديه من إنائه، فغسلهما ثلاث مرات، ثم أدخل يمينه في الوضوء، ثم تمضمض واستنشق واستنثر، ثم غسل وجهه ثلاثاً، ويديه إلى المرفقين ثلاثاً، ثم مسح برأسه، ثم غسل كل رجل ثلاثاً، ثم قال: رأيت النبي ﷺ يتوضأ نحو وضوئي هذا، وقال: من توضأ نحو وضوئي هذا، ثم صلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه، غفر الله له ما تقدم من ذنبه» [3].

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

اعتمد رحمه الله على المسألة عند ذكره للخلاف الواقع في إدخال المرفقين في الغَسْل في الوضوء، فذهب الجمهور إلى وجوب إدخالهما [4]، ....

---

(١) العدة في شرح العمدة ١/٨٩.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ١/١٧٣، والمحقق من علم الأصول (ص٥٧)، ورفع الحاجب ٢/١٠٦، والبحر المحيط ٤/١٨٥، والتحبير للمرداوي ٣/١٤٦٢.

(٣) أخرجه البخاري ١/٤٩ واللفظ له، كتاب الوضوء، باب: المضمضة في الوضوء، ومسلم ١/١٤١، كتاب الطهارة، باب: صفة الوضوء وكماله.

(٤) انظر: المحيط البرهاني ١/٢٩، والتلقين (ص٤١)، والمهذب ١/٧٧، والفروع ١/١٤٧.

وذهب زفر [1] من الحنفية، وأبو بكر بن داود [2]، إلى عدم وجوب إدخالها [3].

وسبب الخلاف: الإجمال الواقع في الحديث السابق في قوله: «ويديه إلى المرفقين ثلاثاً»، بسبب تردد لفظة (إلى) بين كونها لانتهاء الغاية، أو بمعنى مع، فاقتضى الإجمال فيها، فبين ﷺ هذا الإجمال بفعله حيث أدار الماء على مرفقيه، فاقتضى ذلك دخولها في الغسل وجوباً؛ لأن فعله ﷺ أصل في بيان المجمل خصوصاً في الوجوب. [4]

دراسة المسألة.

من الأفعال الصادرة عن النبي ﷺ الأفعال البيانية، وهي ما كان من الأفعال الصادرة منه ﷺ وكانت مرتبطة بنص قبله مجمل، فإن هذا الفعل يعتبر مبيناً لذلك

---

(١) هو زفر بن الهذيل بن قيس العنبري البصري الحنفي، أبو الهذيل، العلامة الفقيه المجتهد. تفقه بأبي حنيفة، وهو أكبر تلامذته، وكان مِمَّن جمع بين العلم والعمل، وكان يدري الحديث ويتقنه، ثم غلب عليه الرأي، ولي قضاء البصرة، توفي سنة ١٥٨هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء ٣٨/٨، والجواهر المضية ٢٠٧/٢، والفوائد البهية (ص٧٥).

(٢) هو محمد بن داود بن علي الظاهري، أبو بكر، العلامة الفقيه ذو الفنون، وكان له بصر تام بالحديث، وبأقوال الصحابة، وكان يجتهد ولا يقلد أحداً، له كتاب الفرائض، والزهرة في الآداب والشعر، توفي سنة ٢٩٧هـ.

انظر: تاريخ بغداد ١٥٨/٣، ووفيات الأعيان ٢٥٩/٤، وسير أعلام النبلاء ١٠٩/١٣.

(٣) انظر: مختلف الرواية١/ ٢٨٠، والمبسوط ٦/١-٧، والفقه النافع ٧٥/١، والمغني ١٧٢/١، والعدة في شرح العمدة ٨٨/١.

(٤) انظر: العدة في شرح العمدة ٨٨/١-٨٩.

النص المجمل، فيكون مبيناً لمقداره إن كان الإجمال في المقدار، أو لكيفيته وصفته إن كان الإجمال في الكيفية والصفة.

وقد أجمع الأصوليون على أن ما كان من الأفعال النبوية بياناً للمجمل فهو تابع للمبين في الحكم، فإن كان المجمل واجباً كان الفعل المبين له واجباً وهو الأصل فيه كما بيَّنه ابن العطار ﵀ والأمثلة التالية دالة على ذلك، وإن كان المجمل مندوباً كان الفعل المبين له مندوباً، وإن كان المجمل مباحاً كان ذلك الفعل المبين له مباحاً مثله. [(١)]

ومعرفة كون ذلك الفعل بيان للمجمل بأحد طريقين:

الأول: أن يدل على كونه بياناً بالقول، كقوله ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي» [(٢)].

فهذه قرينة قولية دالة على الحث بالاقتداء بفعله في أدائه للصلاة، وهي مبينة للمجمل الواقع في قوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ [(٣)].

وكذلك قوله ﷺ: «خذوا عني مناسككم» [(٤)]، وهذا أيضاً أمر بقوله ﷺ على الاقتداء بفعله في أدائه لمناسك الحج، وهو بيان للمجمل الواقع في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ [(٥)].

---

(١) انظر: قواطع الأدلة ٢/١٧٦، والإحكام للآمدي ١/١٧٣، والمحقَّق لأبي شامة (ص٥٧)، وشرح تنقيح الفصول (ص٢٢٦)، وكشف الأسرار ٣/٣٧٦.

(٢) أخرجه البخاري ١/١٥٥، كتاب الأذان، باب: الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة.

(٣) سورة البقرة الآية (٤٣).

(٤) أخرجه مسلم ٤/٧٩، كتاب الحج، باب: استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكباً.

(٥) سورة آل عمران الآية (٩٧) .

الثاني: أن يدل على كون الفعل بياناً بالقرينة، كأن يقع الفعل بعد إجمال: كقطع يد السارق من الكوع دون المرفق والعضد بعدما نزل قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾[1]، والغسل إلى المرافق بإدخال المرافق أو إخراجها بعد ما نزل قوله تعالى: ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾[2]. [3]

---

(١) سورة المائدة الآية (٣٨) .

(٢) سورة المائدة الآية (٦) .

(٣) انظر: قواطع الأدلة ١٧٦/٢، والإحكام للآمدي ١٧٣/١-١٧٤، وشرح العضد (ص١٠١)، والردود والنقود ٤٨٦/١-٤٨٧، والتحبير للمرداوي ١٤٦٤/٣.

المطلب الرابع
الفعل الذي لم تُعلَم صفته

قال ابن العطار رحمه الله: "وقد رجح في علم الأصول أن ما لم يكن من الأفعال مخصوصاً بالرسول، ولا جارياً مجرى أفعال الجبلة، ولا ظهر أنه بيان لمجمل، **ولا علم صفته من وجوب أو ندب أو غيره؛ فإما أن يظهر فيه قصد القربة أو لا، فإن ظهر فمندوب؛ وإلا فمباح**" (١).

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

ما اخترته من عنوان للمسألة موافق لما عليه أكثر الأصوليين (٢).

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار رحمه الله المسألة عند شرحه لحديث أبي قلابة رحمه الله قال: «جاءنا مالك ابن الحويرث في مسجدنا هذا فقال: إني لأصلي بكم وما أريد الصلاة، أصلي كيف رأيت النبي ﷺ يصلي، فقلت لأبي قلابة: كيف كان يصلي؟، قال: مثل شيخنا هذا، قال: وكان شيخاً يجلس إذا رفع رأسه من السجود، قبل أن ينهض في الركعة الأولى» (٣).

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

اعتمد رحمه الله على المسألة للاستدلال على سنية جلسة الاستراحة؛ لأن كل ما وقع في الصلاة فالظاهر أنه من هيئتها، وأنها فِعْل مبتدأ منه فَعَلَه ﷺ على وجه القربة فيندب فِعْلُه.

---

(١) العدة في شرح العمدة ٤٨٣/١.

(٢) انظر: التمهيد للكلوذاني ٣١٧/٢، ومختصر ابن الحاجب ٤٠٥/١، والمحقق لأبي شامة (ص٦١)، والبحر المحيط ١٨١/٤، وشرح الكوكب المنير ١٨٧/٢.

(٣) أخرجه البخاري ١٩٣/١، كتاب الصلاة، باب: الطمأنينة حين يرفع رأسه من الركوع.

دراسة المسألة.

يقصد بهذا الفعل من أفعاله ﷺ ما لم يكن مختصاً به، ولم يكن جبلياً ولا بياناً لمجمل وكان مُبْتَدأً وجهل حكم الفعل فيه من وجوب وندب وإباحة.

وهو نوعان [1]:

النوع الأول: ما ظهر فيه قصد القربة.

وقد اختلف الأصوليون في هذا النوع على أقوال عدة أشهرها أربعة أقوال:

القول الأول: أنه يدل على الندب، وهو مذهب الحنفية [2]، ومذهب جمهور الشافعية [3]، ورواية عند الحنابلة [4]، ومذهب الظاهرية [5]، واختاره ابن العطار رحمه الله [6].

القول الثاني: أنها على الوجوب، وهو مذهب المالكية [7]، ....

---

(١) وقد وقع الخلاف عند الأصوليين في كلا النوعين، وتشابهت الأقوال والأدلة عندهم، بل لم يفرق كثير من العلماء بين النوعين وجعلهما نوعاً واحداً، وكذلك اضطربوا في نسبة الأقوال لقائليها في كلا النوعين حتى صعب تحديده خاصة لأئمة المذاهب الأربعة، وسأقتصر في ذلك على المشهور المتداول عند أكثر الأصوليين، إلا ما جزمت به في النسبة.

(٢) انظر: فتح الغفار (ص٣٤٤)، وتيسير التحرير ٣/١٢٣، وفواتح الرحموت ٢/١٨١.

(٣) انظر: الإحكام لابن حزم ٤/٥٧٥، والمحصول ٣/٢٥٤، والمحقق لأبي شامة (ص٦٦).

(٤) انظر: العدة لأبي يعلى ٢/٦٢٢، والتمهيد للكلوذاني ٢/٣١٧، وشرح الكوكب المنير ٢/١٨٨.

(٥) انظر: الإحكام لابن حزم ٤/٥٧٥، والنبذ (ص٨١)، والمحقق لأبي شامة (ص٦٦).

(٦) انظر: العدة في شرح العمدة ١/٤٨٣.

(٧) وهو أصح الأقوال عن الإمام مالك رحمه الله، واختاره من أصحابه أبو بكر الأبهري، وابن القصار، والباجي رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ.

وبعض الشافعية [1]، ومذهب الحنابلة [2]، وجماعة من المعتزلة [3].

القول الثالث: أنها على الإباحة، ونسب إلى الإمام مالك [4].

القول الرابع: الوقف في حكمه حتى تُعْلَم الصفة التي أوقعه النبي ﷺ عليها من وجوب أو ندب أو إباحة، وهو قول بعض الحنفية [5]، جماعة من الشافعية [6]، ورواية عند الحنابلة [7]، وقال به أكثر المعتزلة [8].

انظر: إحكام الفصول ٣١٦/١، وإيضاح المحصول (ص٣٦٠)، وشرح تنقيح الفصول (ص٢٢٦).

(١) وممن نسب إليه هذا القول من الشافعية: أبو العباس ابن سُرَيج، وأبو سعيد الإصطخري، وأبو علي الطبري، وابن أبي هريرة، وابن خيران.

انظر: التبصرة (ص٢٤٢- ٢٤٣)، والإحكام للآمدي ١٧٤/١، والبحر المحيط ١٨٢/٤.

(٢) انظر: العدة لأبي يعلى ٦٢١/٢، والتمهيد للكلوذاني ٣١٧/٢، وشرح الكوكب المنير ١٨٧/٢.

(٣) انظر: المعتمد ٣٤٧/١، والإحكام للآمدي ١٧٤/١، والردود والنقود ٤٨٨/١.

(٤) انظر: المحصول ٢٣٠/٣، والإحكام للآمدي ١٧٤/١، والردود والنقود ٤٨٨/١.

(٥) كالكرخي. انظر: الفصول في الأصول ٧٦/٢، وأصول السرخسي ٧٨/٢.

(٦) وممن نسب إليهم هذا القول: القاضي الباقلاني، وأبو بكر الصيرفي، وابن فورك، واختاره منهم أبو إسحاق الشيرازي ونسبه إلى أكثر المتكلمين، والغزالي، والرازي، وغيرهم، بل هو قول عامة الأشاعرة.

انظر: التبصرة (ص٢٤٢)، والمستصفى ٢١٩/٢، والمحصول ٢٢٩/٣-٢٣٠، والمحقق لأبي شامة (ص٦٧-٦٨).

(٧) انظر: التمهيد للكلوذاني ٣١٧/٢.

(٨) انظر: المحصول ٢٢٩/٣-٢٣٠، والإحكام للآمدي ١٧٤/١، والمحقق لأبي شامة (ص٦٨).

النوع الثاني: ما لم يظهر فيه قصد القربة.

وقد اختلف الأصوليون في هذا النوع على أربعة أقوال:

القول الأول: أن هذا الفعل يدل على الإباحة، وهو المذهب عند أكثر الحنفية [1]، ومذهب الحنابلة [2]، ونسب هذا القول إلى الجمهور [3]، واختاره الجويني والآمدي وابن الحاجب وابن العطار رَحِمَهُمُ اللَّهُ [4].

القول الثاني: أنه يدل على الندب، ونُسِب أيضاً إلى الأئمة مالك والشافعي وأحمد رَحِمَهُمُ اللَّهُ [5]، ونسب إلى أكثر الحنفية [6]، وبعض المالكية [7]، وبعض الشافعية [8]،

---

(١) انظر: أصول السرخسي ٢/٨٧، والمغني للخبازي (ص٢٦٣)، وفتح الغفار (ص٣٤٤).

(٢) انظر: البحر المحيط ٤/١٨٣، وشرح الكوكب المنير ٢/١٨٩.

(٣) انظر: المسودة (ص١٨٧-١٨٨)، وشرح الكوكب المنير ٢/١٨٩.

(٤) انظر: البرهان ١/٣٢-٣٢٥، والإحكام للآمدي ١/١٧٤، ومختصر ابن الحاجب ١/٤٠٥، والعدة في شرح العمدة ١/٤٨٣.

(٥) انظر: في نسبة هذا القول إلى الأئمة: العدة ٣/٧٣٧، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/٣١٧، والإحكام للآمدي ١/١٧٤، وفواتح الرحموت ٢/١٨١.

(٦) نسبه إليهم القاضي أبو يعلى في العدة وابن السمعاني في القواطع، والذي عليه أكثر الحنفية كما سبق في القول الأول هو أنه يدل على الإباحة.

انظر: العدة لأبي يعلى ٣/٧٣٧، وقواطع الأدلة ٢/١٧٧، وتيسير التحرير ٣/١٢٣.

(٧) انظر: إحكام الفصول ١/٣١٦.

(٨) وممن نسب إليه هذا القول منهم: أبو بكر الصيرفي، وأبو بكر القفال، واختاره الشوكاني.

انظر: قواطع الأدلة ٢/١٧٨، وإرشاد الفحول ١/٢١٠.

وهو مذهب الظاهرية [1].

القول الثالث: أنه يدل على الوجوب.

القول الرابع: التوقف في حكمه حتى تُعلم الصفة التي أوقعه النبي ﷺ عليها من وجوب أو ندب أو إباحة.

ويقال في هذين القولين مثل ما قيل في النوع الأول. [2]

الأدلة. [3]

استدل القائلون بالوجوب بأدلة من الكتاب والسنة والإجماع والمعقول، ومنها:

١. الكتاب، فقد دلت النصوص على وجوب التأسي بالنبي ﷺ واتباعه، ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[4].

وجه الدلالة: حذَّر الله من الفتنة والعذاب الأليم من مخالفة أمره ﷺ، واسم الأمر يطلق ويراد به القول والفعل [5]، ....

---

(١) انظر: الإحكام لابن حزم ٤/٥٧٥، والنبذ (ص٨١).

(٢) انظر: مصادر القولين السابقة في النوع الأول.

(٣) جرت العادة في هذه الرسالة ترتيب الأدلة على وفق ترتيب الأقوال في المسألة، ولاختلاف قول ابن العطار رحمه الله فيها حسب نوع الفعل الصادر من النبي ﷺ آثرت ترتيب الأدلة حسب قوة مرتبتها في الحكم الوجوب ثم الندب ثم الإباحة ثم القول بالوقف.

(٤) سورة النور الآية (٦٣).

(٥) وقد اتفق العلماء على أن لفظ الأمر حقيقة في القول الطالب للفعل، واختلفوا في كونه حقيقة في غيره، فمنهم من ذهب إلى أنه حقيقة في الفعل أيضاً وهو الراجح، ومنهم من قال هو مجاز فيه، ومنهم من ذهب إلى غير ذلك.

والتحذير دليل الوجوب.[1]

وقوله تعالى: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ﴾[2].

وجه الدلالة: دلت الآية على أن متابعة النبي ﷺ لازمة لمحبة الله، ومحبته سبحانه واجبة بالإجماع، إذن متابعة النبي ﷺ واجبة؛ لأنه يلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم، وهو هنا ممتنع.[3]

وقوله تعالى: ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا ﴾[4].

وجه الدلالة: أن فعله ﷺ من جملة ما يَأْتي به؛ فكان الأخذ به واجباً.[5]

وقوله تعالى: ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ﴾[6].

وجه الدلالة: دلت الآية على وجوب طاعة الرسول ﷺ، ومن فَعَل مثل فِعْل الغير لأنه فَعَله فهو طائع له، فوجب أن يكون ذلك واجباً.[7]

انظر: الإحكام للآمدي ٢/١٤٢-١٤٤، والبحر المحيط ٢/٣٤٣-٣٤٤، وإرشاد الفحول ١/٤٣١-٤٣٤.

(١) انظر: التمهيد للكلوذاني ٢/٣٢٢، والمحصول ٣/٢٣١، والإحكام للآمدي ١/١٧٥.

(٢) سورة آل عمران الآية (٣١).

(٣) انظر: العدة لأبي يعلى ٣/٧٤١، والمحصول ٣/٢٣٢، والإحكام للآمدي ١/١٧٦.

(٤) سورة الحشر الآية (٧).

(٥) انظر: الإحكام للآمدي ١/١٧٦، ونهاية الوصول ٥/٢١٣١، ورفع الحاجب ٢/١١٢.

(٦) سورة المائدة (٩٢).

(٧) انظر: المحصول ٣/٢٣٢، والإحكام للآمدي ١/١٧٦، ونهاية الوصول ٥/٢١٣٤.

وقوله تعالى: ﴿فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِيِّ ٱلْأُمِّيِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَـٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾[1].

وجه الدلالة: أمر الله ﷻ بمتابعة نبيه ﷺ، ومتابعته تكون بامتثال قوله والإتيان بمثل فعله، والأمر ظاهره الوجوب؛ فيجب فعل مثل فعله.[2]

وقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْـَٔاخِرَ﴾[3].

وجه الدلالة: دلت الآية أن من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فله في رسول الله ﷺ أسوة حسنة، مفهومه أن من لم يتأسَّ برسول الله فإنه لا يؤمن بالله واليوم الآخر، وفيه زجر لمن ترك التأسي به واتباعه ﷺ، وهذا دليل الوجوب.[4]

ويجاب عن هذه الآيات إجمالاً: بأنه لا يتعين وجوب الفعل ما لم تعلم صفة فعله ﷺ وأنه أوقعها على وجه الوجوب، والمفروض خلافه.[5]

٢. من السنة: حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ صلى فخلع نعليه؛ فخلع الناس نعالهم، فلما انصرف قال: لم خلعتم نعالكم؟، فقالوا: يا رسول الله، رأيناك خلعت فخلعنا، قال: إن جبريل أتاني فأخبرني أن بهما خبثاً ...»[6].

---

(١) سورة الأعراف الآية (١٥٨).

(٢) انظر: العدة لأبي يعلى ٣/٧٣٨، وقواطع الأدلة ٢/١٨٢، والمحصول ٣/٢٣٢.

(٣) سورة الأحزاب الآية (٢١).

(٤) انظر: المحصول ٣/٢٣١، والإحكام للآمدي ١/١٧٦، ورفع الحاجب ٢/١١٤.

(٥) انظر: التبصرة (ص٢٤٦)، وشرح العضد (ص١٠٢)، ورفع الحاجب ٢/١١٢-١١٣.

(٦) أخرجه أحمد في مسنده ١٧/٢٤٢- ٢٤٣، و١٨/٣٧٩ واللفظ له، وأبو داود ١/٤٥٣-٤٥٤، كتاب الصلاة، باب: الصلاة في النعل، وابن خزيمة ٢/١٠٧، كتاب الصلاة، باب: المصلي يصلي في

وجه الدلالة: أن الصحابة ﭫ فهموا وجوب المتابعة له ﷺ في فعله، والنبي ﷺ أقرهم على ذلك، ثم بيَّن لهم عِلَّة انفراده بالحكم عنهم. (١)

وحديث عائشة ﭭ أنها قالت: «خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع، فمنا من أهلَّ بعمرة، ومنا من أهلَّ بحج حتى قدمنا مكة، فقال رسول الله ﷺ: من أحرم بعمرة ولم يُهد، فلْيَحْلِل، ومن أحرم بعمرة وأهدى فلا يَحِلَّ حتى ينحر هديه، ومن أهلَّ بحج فلْيُتِمَّ حجه» (٢).

وجه الدلالة: أن الصحابة ﭫ فهموا أن حكمهم كحكمه ﷺ وهو لم ينكر عليهم ذلك، فدلَّ على وجوب فعله عليهم. (٣)

وحديث ابن عمر ﭭ: «أن النبي ﷺ نهى عن الوصال، قالوا: إنك تواصل، قال: إني لست كهيئتكم إني أطعم وأسقى» (٤).

نعليه، والحاكم ١/ ٢٦٠، كتاب الصلاة، باب: إذا صلى أحدكم فليخلع نعليه، والبيهقي في السنن الكبرى ٢/ ٤٠٢، كلهم من طريق أبي نعامة السعدي عن أبي نضرة عن أبي سعيد الخدري به.

والحديث رجاله ثقات، وصححه الحاكم وقال: "هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه"، ووافقه الذهبي. وصححه ابن حبان ٣/ ٣٠٥-٣٠٦.

(١) انظر: أصول السرخسي ٢/ ٨٨-٨٩، والإحكام للآمدي ١/ ١٧٦، والردود والنقود ١/ ٤٩٤.

(٢) أخرجه مسلم ٤/ ٢٧-٢٨، كتاب الحج، باب: بيان وجوه الإحرام، وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع والقران، وجواز إدخال الحج على العمرة، ومتى يحل القارن من نسكه.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ١/ ١٧٦.

(٤) أخرجه البخاري ٢/ ٢٤٢، كتاب الصوم، باب: الوصال، ومسلم ٣/ ١٣٣، كتاب الصيام، باب: النهي عن الوصال في الصوم.

وجه الدلالة: أنه ﷺ أقرهم على ما فهموه من مشاركتهم له في الحكم، واعتذر بعذر يختص به ﷺ.[1]

وحديث عمر بن أبي سَلَمة[2] رضي الله عنه: «لمَّا سأل رسول الله ﷺ: أيُقبِّل الصائم؟، فقال له رسول الله ﷺ: سَلْ هذه لأم سَلَمة، فأخبرته أن رسول الله ﷺ يصنع ذلك، فقال: يا رسول الله قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، فقال رسول الله ﷺ: أما والله إني لأتقاكم لله وأخشاكم له»[3].

وجه الدلالة: لو لم تكن متابعة النبي ﷺ في فعله واجبة لَمَا كان لقوله ﷺ وتوجيهه لعمر بسؤال أم سلمة معنىً وفائدة، وكلامه ﷺ لا يخلو من فائدة، فثبت أن متابعته واجبة.[4]

والجواب عن هذه الأحاديث من ثلاثة أوجه:

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ١/١٧٧، ونهاية الوصول ٥/٢١٣٥-٢١٣٧.

(٢) هو عمر بن أبي سلمة بن عبدالأسد بن هلال المخزومي رضي الله عنه، صحابي جليل، أبو حفص، ربيب النبي ﷺ، أمه أم سَلَمة أم المؤمنين ولد في الحبشة في السنة الثانية للهجرة، له أحاديث في الصحيحين، وروى عنه ابنه محمد، وسعيد بن المسيب، وعروة، وأبو أمامة بن سهل، وغيرهم، وشهد الجمل، توفي بالمدينة في خلافة عبدالملك بن مروان سنة ٨٣هـ.

انظر: الاستيعاب ٣/١١٥٩، ومعجم الصحابة للبغوي ٤/٣١٦، والإصابة ٤/٤٨٧.

(٣) أخرجه مسلم ٣/١٣٦-١٣٧، كتاب الصيام، باب: بيان أن القبلة في الصوم ليست محرمة على من لم تحركه شهوته.

(٤) انظر: قواطع الأدلة ٢/١٨٣، والمحصول ٣/٢٣٦-٢٧٣، والإحكام للآمدي ١/١٧٧.

الأول: أن الصحابة ﷺ فهموا الوجوب من قوله لا من فعله بدليل قوله ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي» (1)، وقوله ﷺ: «لتأخذوا مناسككم» (2). (3)

الثاني: أنا لا نسلم بأن أفعاله كانت واجبة، ووجوب المتابعة فيما أصله غير واجب ممتنع. (4)

الثالث: أن الصحابة وإن اتبعوه في هذه الأفعال؛ فمن المعلوم أنهم لم يتبعوه في جميع الأفعال، وهذا دليل عدم الوجوب؛ لأنه ليس البعض أولى بالاتباع من البعض الآخر. (5)

٣. الإجماع، وهو أن الصحابة ﷺ كانوا يرجعون إلى أفعاله متمسكين بها فيما كانوا يختلفون فيه، من ذلك:

فما روي عن الصحابة ﷺ أنهم لما اختلفوا في الغسل من غير إنزال أنفذ عمر ﷺ إلى عائشة ﷺ يسألها عن ذلك، فقالت: «إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل، فعلته أنا ورسول الله ﷺ واغتسلنا» (6)، فأخذ

---

(1) أخرجه البخاري ١/١٥٥، كتاب الأذان، باب: الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة والإقامة.

(2) أخرجه مسلم ٤/٧٩، كتاب الحج، باب: استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكباً، وبيان قوله ﷺ: «لتأخذوا مناسككم».

(3) انظر: التبصرة (ص٢٤٥-٢٤٦)، ونهاية الوصول ٥/٢١٤٠، والردود والنقود ١/٤٩٤.

(4) انظر: الإحكام للآمدي ١/١٨٢، ونهاية الوصول ٥/٢١٤٠.

(5) انظر: نهاية الوصول ٥/٢١٤١.

(6) أخرجه أحمد في مسنده ٤٢/١٦٧، والنسائي في الكبرى ١/١٥١، كتاب الطهارة، باب: وجوب الغسل إذا التقى الختانان، والترمذي ١/١٨٠، كتاب الطهارة، باب: ما جاء إذا التقى

عمر والناس بذلك، ولولا أن فعله متبع لَمَا ساغ ذلك.

وأيضاً ما جاء عن عمر رضي الله عنه أنه كان يقبل الحجر الأسود ويقول: «إني أعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا أنني رأيت النبي يقبلك ما قبلتك» [1]، وكان ذلك شائعاً فيما بين الصحابة من غير نكير فكان إجماعاً على اتباعه في فعله. [2]

والجواب من وجهين:

الأول: أنا لا نسلم أن الإجماع حصل بمجرد الفعل؛ بل للقول المتضمن له.

الثاني: ما سبق ذكره أن الاتباع فيه ليس على سبيل الوجوب، وما ثبت وجوبه كالغسل من التقاء الختانين فللقول الثابت من عائشة رضي الله عنها: «فعلته أنا ورسول الله ﷺ واغتسلنا».

٤. أما المعقول: فقد قالوا: إن الاحتياط يقتضي أن يُحمَل فعله ﷺ على أعلى المراتب، وأعلاها القول بالوجوب، ولما في ذلك من مزيد الاحتراز

الختانان وجب الغسل، وابن ماجه ١/١٩٩، كتاب الطهارة، باب: ما جاء في وجوب الغسل إذا التقى الختانان.

والحديث صحيح أصله في مسلم ١/١٨٦-١٨٧، كتاب الطهارة، باب: نسخ الماء من الماء، ووجوب الغسل بالتقاء الختانين. من حديث عائشة رضي الله عنها بلفظ: «إذا جلس بين شعبها الأربع ومسَّ الختان الختان فقد وجب الغسل».

(١) أخرجه البخاري ٢/١٥٩-١٦٠، كتاب الحج، باب: ما ذكر في الحجر الأسود، ومسلم ٤/٦٦، كتاب الحج، باب: استحباب تقبيل الحجر الأسود في الطواف.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ١/١٧٧، ونهاية الوصول ٥/٢١٤١-٢١٤٣.

والسلامة من الإثم، قياساً على قضاء خمس صلوات تركت منها واحدة ونسيت؛ لأنها لما دارت بين أن تكون كل واحدة منها هي المتروكة أو لا وجب قضاء الجميع، فإن في ذلك زيادة في الاحتراز والبعد عن الإثم.

والجواب: بمنع كون كل احتياط واجباً، بل الحق أن الاحتياط إنما شرع فيما ثبت وجوبه كالصلاة الفائتة من صلوات اليوم والليلة، أو كان الأصل وجوبه كما في صوم يوم الثلاثين من رمضان إن كانت ليلته مغيمة.

وأما ما عساه أن يكون واجباً وغير واجب فلا، وما نحن فيه كذلك، حيث لم يتحقق فيه وجوب الفعل ولا الأصل وجوبه. [1]

واستدل القائلون بالندب بالأدلة التالية:

١. قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [2].

وجه الدلالة: دلت الآية على أن التأسي به ﷺ حسنة، وأدنى درجات الحسنة المندوب؛ فيحمل عليه، وما زاد فهو مشكوك فيه. [3]

والجواب: أن التأسي به يكون على الوجه الذي أوقعه ﷺ وعُلِم منه صفته، فلما لم يكن كذلك فلا سبيل إلى التأسي به قبل معرفة قصده إما بقول أو قرينة. [4]

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ١/١٧٧، ورفع الحاجب ٢/١١٨-١١٩، والردود والنقود ١/٤٩٨.

(٢) سورة الأحزاب الآية (٢١).

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ١/١٧٨، ونهاية الوصول ٥/٢١٤٨

(٤) انظر: المستصفى ٢/٢٢٢.

٢. أن فعله ﷺ إما للوجوب أو للندب أو الإباحة لانتفاء المعصية، والوجوب باطل؛ لأنه يستلزم التبليغ دفعاً للتكليف بما لا يطاق، وكذا الإباحة تبطل؛ لقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ (١) وهي في معرض المدح، ولا مدح على المباح، فتعين الندب وهو المطلوب. (٢)

والجواب: بأن ذلك ضعيف؛ لأن الندب والإباحة أيضاً تستلزم التبليغ، فإن وجوب التبليغ يعم الأحكام، فلو انتفى الوجوب لذلك لانتفى الندب والإباحة، وأما الآية فلا مذكور فيها الأسوة الأحسن، وقد علمت أن المباح حسن. (٣)

واستدل القائلون بالإباحة بما يلي:

١. أن الأصل في الأفعال كلها الإباحة إلا ما دل الدليل على تغييره، والأصل عدم المغيِّر فالوجوب والندب لم يثبتا لعدم الدليل، فبقيت الإباحة. (٤)

والجواب: بأن ذلك حق في كل فعل لم يظهر من النبي ﷺ قصد القربة به، وأما ما ظهر منه قصد التقرب به فيمتنع حمله على الإباحة؛ لأن مثل ذلك لا يتقرب به، فيجب حمله على ترجيح جانب الفعل على الترك. (٥)

---

(١) سورة الأحزاب الآية (٢١).

(٢) انظر: المحصول ٣/ ٢٤٥، وشرح العضد (ص١٠٣)، والردود والنقود ١/ ٤٩٩.

(٣) انظر: شرح العضد (ص١٠٤).

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ١/ ١٧٨، وشرح العضد (ص١٠٤)، ورفع الحاجب ٢/ ١٢٠.

(٥) انظر: الإحكام للآمدي ١/ ١٨٥، وشرح العضد (ص١٠٤)، ورفع الحاجب ٢/ ١٢٠.

٢. الموافقة والمتابعة للنبي ﷺ إنما تكون في أصل الفعل وصفته، فعند الإطلاق لا يثبت إلا القدر المتيقن وهو صفة الإباحة ويتوقف فيما وراءها.

وأيضاً فإن الترك داخلٌ في مسمى الفعل وهو لا يوجب الاتباع علينا، فكذلك القسم الآخر وهو الفعل لا يجب علينا المتابعة إلا بدليل. (١)

واستدل القائلون بالوقف بقولهم:

إن فعل النبي ﷺ إما أن يكون حراماً أو مكروهاً أو مباحاً أو مندوباً أو واجباً، وربما كان خاصاً به ﷺ، فأما كونه حراماً أو مكروهاً فممتنعٌ في حقه لثبوت عصمته ﷺ، فينبغي أن يكون واجباً أو مندوباً أو مباحاً، وما دام أنه مترددٌ بين هذه الثلاثة، ولم نعلم على أي وجه وقع منه ﷺ لم يجز الإقدام على اعتقاد أحدها على وجه الخصوص، فيجب التوقف فيها. (٢)

والجواب: بأن الفعل المتجرد عن القرائن يكون واجباً عاماً له ﷺ ولأمته، وإنما يكون ندباً أو خاصاً له عند انضمام قرينة الندب؛ كما في الأمر المطلق يحمل على الوجوب ولا يحمل على الندب إلا بقرينة، كما أن الاحتياط يجعل حمله على الوجوب أولى من غيره. (٣)

الراجح.

الذي يظهر لي رجحانه في المسألة هو ما ذهب إليه ابن العطار رحمه الله وبه قال جمع من الأصوليين كالجويني والآمدي وابن الحاجب ....

---

(١) انظر: أصول السرخسي ٢/٨٨.

(٢) انظر: العدة لأبي يعلى ٣/٧٤٨، والتبصرة للشيرازي (ص٢٤٣)، والتمهيد للكلوذاني ٢/٣١٩.

(٣) انظر: العدة لأبي يعلى ٣/٧٤٨،

والشريف التلمساني رَحِمَهُمُاللَّهُ [1]، وهو التفصيل: أن ما لم تعلم صفته من فعله ﷺ إن ظهر فيه قصد القربة فهو مندوب؛ لأنه من العبادات فيشرع التأسي به، وما لم يظهر فيه قصد القربة فهو على الإباحة؛ لأنه يصير إذن من العادات، وصدوره منه دليل على الإذن، والزيادة على الإباحة تحتاج إلى دليل، ولا دليل.

سبب الخلاف.

يرجع سبب الخلاف في المسألة كما ذكره الزركشي رحمه الله [2] وأشار إليه بعض الأصوليين إلى أن الأمر حقيقة في القول والفعل أو في القول فقط. [3]

فمن قال: إنه يطلق عليهما حقيقة كان فعله ﷺ عنده دالاً على الوجوب.

ومن قال: إنه حقيقة في القول مجاز في غيره كان فعله ﷺ لا يدل على الوجوب.

وهذا السبب في نظري عائد إلى القائلين بالوجوب فقط دون غيرهم؛ لأنه متفرع عنه، وأما من لم يقل بالوجوب فلا يكون قوله متفرعاً عن هذا الأصل، لا سيما وأن الجمهور على أن الأمر للوجوب، إذن فما ذكره الزركشي بناء جزئي للمسألة.

ثمرة الخلاف.

بنى العلماء على الخلاف في هذه المسألة فروعاً فقهية كثيرة، ومما ذكره ابن العطار رحمه الله:

---

(١) انظر: البرهان ١/٣٢٤-٣٢٥، والإحكام للآمدي ١/١٧٤، ومختصر ابن الحاجب ١/٤٠٥، ومفتاح الوصول (ص٥٧٠-٥٧١).

(٢) انظر: سلاسل الذهب (ص٣١٦).

(٣) انظر: التبصرة (ص٢٤٤)، والمحصول ٣/٢١٣، والإحكام للآمدي ١/١٧٥، وشرح المعالم ٢/٢١، ونهاية الوصول ٥/٢١٢٦.

١. حكم المضمضة والاستنشاق. اختلف العلماء في المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنهما فرض في الغسل، وسنة في الوضوء، وهذا قول الحنفية [١].

القول الثاني: أنهما سنة، وهو قول المالكية [٢] والشافعية [٣].

القول الثالث: أنهما واجبان في الطهارتين، وهو قول الحنابلة [٤].

وحجة من قال بالوجوب: أن مطلق أفعاله ﷺ تفيد الوجوب.

وقد رد ابن العطار على هذا الاستدلال بقوله: "إن الفعل لا يدل على الوجوب إلا إذا كان بياناً لمجمل يعلق به الوجوب، وذلك في الطهارة ليس من قبيل المجملات" [٥].

٢. حكم تكبيرات الانتقال هل هي واجبة أو سنة؟، على قولين:

القول الأول: أنها سنة، وهو قول الجمهور. [٦]

القول الثاني: أنها واجبة، وهو قول الحنابلة. [٧]

واحتج القائلون بالوجوب بأن الأفعال المجردة التي قصد فيها القربة تفيد الوجوب، وكذلك الفعل إذا كان بياناً للمجمل كان حكمه حكم ذلك المجمل، والمجمل هنا الصلاة وهي واجبة، إذن تكبيرات الانتقال واجبة.

---

(١) انظر: المبسوط ١/٦٨، والفقه النافع ١/٧٩-٨٠، و٩٢، والبحر الرائق ١/٥٣-١٠٧.

(٢) انظر: عيون المجالس ١/٩٩، والمقدمات الممهدات ١/٨٢، والقوانين الفقهية (ص٤٧).

(٣) انظر: المهذب ١/٧٣-٧٤، وروضة الطالبين ١/٥٨، والنجم الوهاج ١/٣٤٥.

(٤) انظر: الفروع ١/١٤٤، والمبدع ١/١٢٢، والروض المربع ١/٣٩.

(٥) العدة في شرح العمدة ١/٢١٠.

(٦) انظر: الفقه النافع ١/١٨٨، والذخيرة ٢/٢١٠، والبيان ٢/٢٠٦.

(٧) انظر: المستوعب ١/١٨٨، والفروع ١/٤٦٥.

بيَّن ابن العطار ﵀ وجه تخريج المسألة على الأصل بقوله: "وتقدم الاختلاف في وجوبها، وهو مبني على أن الفعل للوجوب أم لا؟، وإذا لم يكن للوجوب رجع البحث إلى: أن الفعل بيان للمجمل أم لا؟، ومن هٰهنا مأخذ من يرى الوجوب" [1].

٣. حكم الترتيب عند قضاء الفوائت. اختلف العلماء في المسألة على قولين:

القول الأول: يجب الترتيب بين الفوائت، وهو قول الجمهور. [2]

القول الثاني: يستحب الترتيب بين الفوائت ولا يجب، وهو قول الشافعية. [3]

وحجة من قال بالوجوب: أن النبي ﷺ فعلها مرتبة، وفعله المجرد إذا قصد به القربة يفيد الوجوب. [4]

---

(١) العدة في شرح العمدة ١/٤٧٢.

(٢) انظر: فتح القدير ١/٥٠٣، وجامع الأمهات (ص١٠٠)، والروض المربع ١/١٠٥-١٠٦.

(٣) انظر: البيان ٢/٥٠، وروضة الطالبين ١/٢٨٩.

(٤) انظر: العدة في شرح العمدة ١/٣٣٩.

المطلب الخامس

تكرار الفعل

قال ابن العطار: "واعلم: أن مواظبته ﷺ على فعل شيء تدل على رجحان فعله، ولا تدل على وجوبه، إلا على مذهب من يرى أن أفعاله ﷺ على الوجوب، وليس بمختار عند أهل علم الأصول" [(١)].

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

ما اخترته من عنوان لا يختلف عما ذكره العلماء حول هذا النوع من فعله ﷺ.

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار المسألة عند شرحه لحديث أبي جحيفة وهب بن عبدالله السوائي ﷺ وفيه: «ثم رُكِزَت له عَنَزَة [(٢)]، فتقدم فصلى الظهر ركعتين، يمر بين يديه الحمار والكلب لا يُمْنَع، ثم صلى العصر ركعتين، ثم لم يزل يصلي ركعتين حتى رجع إلى المدينة» [(٣)].

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

اعتمد رحمه الله على المسألة لبيان أن قصر الصلاة في السفر أفضل من إتمامها، وذلك لمداومة فعله ﷺ ذلك في السفر، وأن مداومته ﷺ على الفعل مع تركه أحياناً

---

(١) العدة في شرح العمدة ١/٣٨١.

(٢) العَنَزَة: هي عصا في أسفلها حديدة، وقيل هي الحربة الصغيرة، وكان ﷺ يستصحبها دائماً معه؛ لأنه ﷺ كان إذا توضأ صلَّى، فيحتاج إلى نصبها بين يديه لتكون حائلاً له.

انظر: الصحاح ٣/٨٨٧، والعدة في شرح العمدة ١/١٢٩، وتاج العروس ١٥/٢٤٧.

(٣) أخرجه البخاري ١/٩٩، كتاب الصلاة، باب: الصلاة في الثوب الأحمر، ومسلم ٢/٥٦ واللفظ له، كتاب الصلاة، باب: سترة المصلي.

دليل على رجحان ذلك الفعل لا على وجوبه، ولأن الأصل فيما ظهر فيه القربة من أفعاله ﷺ الاستحباب، ما لم يكن هناك دليل على الوجوب.

دراسة المسألة.

لم يتعرض الأصوليون لبحث هذه المسألة باستقلال، وإنما تعرَّض بعضهم لها عند بحثه لطرق معرفة جهة فعله ﷺ، والتي منها الندب، وذلك: بأن الندب يعلم خصوصاً بثلاثة أمور:

الأول: ظهور قصد القربة في فعله ﷺ، وتجرده عن أمارة تدل على خصوص الوجوب أو الندب.

الثاني: أن يكون قضاءً لمندوب، فإنه يكون مندوباً أيضاً.

الثالث: أن يداوم ﷺ على فعله، ثم يتركه أو يخل به من غير نسخ، كتركه مداومة قراءة سورة السجدة والإنسان في صلاة فجر يوم الجمعة، وكذلك سورة الأعلى والغاشية في صلاة الجمعة، إذ كان يقرأ في الجمعة بسورة ق والقمر، وأحياناً بغيرها. (1)

وهذا النوع من الأفعال يسمِّيه الجمهور بالسنة المؤكدة (2)، أما الحنفية فيطلقونه على السنة بنوعيها: سنة الهدى، وسنة الزوائد، وهي قسيمة عندهم للنفل والتطوع وغيرها من مرادفات المندوب كما تقدم بيانه (3).

---

(1) انظر: المحصول ٢٥٥/٣، والحاصل ٦٢٩/٢-٦٣٠، والتحصيل ٤٤١/١، ونهاية السول ٦٥٣/٢-٦٥٤، والبحر المحيط ١٨٨/٤.

(2) انظر: التمهيد ١٢٧/٨، و٨٠/١٠، و١٩٥/٢٣، والمسالك في شرح موطأ مالك ١٦/٣، والكافي لابن قدامة ٢٦٥/١، والبحر المحيط ٢٩٠/١، والمبدع ٩٨/١.

(3) انظر: (ص١٩٣).

وذلك أن المندوبات بعضها آكد من بعض فليست على درجة واحدة من جهة الندب إليها.

فما واظب النبي ﷺ على امتثاله، وربما اقترن معه حث عليه قولاً فهو سنة مؤكدة، كراتبة صلاة الفجر، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: «ما رأيت رسول الله ﷺ في شيء من النوافل أسرع منه إلى الركعتين قبل الفجر» (١)، وكذلك قال ﷺ: «ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها» (٢).

وأكثر أفعاله ﷺ من هذا النوع، قالت عائشة رضي الله عنها: «وكان إذا صلى صلاة داوم عليها» (٣)، وفي رواية «أثبتها» (٤)، وجاء عن أم سلمة رضي الله عنها أنها قالت: «وكان أحبُّ العمل إليه ما داوم عليه وإن قلَّ» (٥).

---

(١) أخرجه مسلم ٢/١٦٠، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: استحباب ركعتي سنة الفجر، والحث عليهما وتخفيفهما، والمحافظة عليهما، وبيان ما يستحب أن يقرأ فيهما.

(٢) أخرجه مسلم ٢/١٦٠، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: استحباب ركعتي سنة الفجر، والحث عليهما وتخفيفهما، والمحافظة عليهما، وبيان ما يستحب أن يقرأ فيهما.

(٣) أخرجه البخاري ٢/٢٤٤، كتاب الصوم، باب: صوم شعبان.

(٤) أخرجه مسلم ٢/٢١٠، كتاب الصلاة، باب: معرفة الركعتين اللتين كان يصليهما النبي ﷺ بعد العصر.

(٥) أخرجه أحمد في مسنده ٣٠٢/٤٤، والنسائي ٢٢٢/٣ وهذا لفظه، كتاب قيام الليل وتطوع النهار، باب: صلاة القاعد في النافلة، والطبراني في المعجم الكبير ٢٥٣/٢٣، وابن حبان ٢٥٢/٦، كتاب الصلاة، باب النوافل.

ويندرج تحت هذا الباب أنواع كثيرة من العبادات كصلاة الجماعة، والوتر، والعيدين، والخسوف، والأذان، والإقامة، والسواك، وغسل الجمعة، وذبح الأضحية، وغيرها.

وما كان من السنن مما لم يواظب عليه النبي ﷺ فهي سنة غير مؤكدة، كصيام التطوع، فإنه ﷺ كان يصوم حتى يقال لا يفطر، ويفطر حتى يقال لا يصوم، وكصلاة أربع ركعات قبل العصر، فقد حث عليها ﷺ من غير مواظبة على فعلها.

ويندرج تحت هذا الباب جميع ما حث النبي ﷺ عليه بالقول من التطوعات، ولم ينقل عنه المواظبة عليه بالفعل، كقوله ﷺ: «تابعوا بين الحج والعمرة، فإنهما ينفيان الفقر والذنوب كما ينفي الكير خبث الحديد والذهب والفضة، وليس للحجة المبرورة ثواب إلا الجنة» (1)، وحث ﷺ على العمرة في رمضان، ومع ذلك لم يعتمر ﷺ في حياته إلا أربع عُمَر، وحج حجة واحدة.

والحديث صحيح، وأصله في مسلم ١٦١/٣، كتاب الصيام، باب: صيام النبي ﷺ في غير رمضان، واستحباب أن لا يخلي شهراً عن صوم، ولفظه: "أحب العمل إلى الله ما داوم عليه صاحبه، وإن قلَّ".

(1) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه ٣/٥، وابن أبي شيبة في مصنفه ١٢٢/٣، والإمام أحمد في مسنده ٤٦٠/٢٤، والترمذي ١٦٦/٣ واللفظ له، كتاب الحج، باب: ما جاء في ثواب الحج والعمرة، وابن ماجه ٩٦٤/٢، كتاب المناسك، باب: فضل الحج والعمرة، كلهم من طريق عاصم بن عبد الله، عن عبد الله بن عامر بن ربيعة، عن أبيه به.

والحديث صحيح لغيره، وله شواهد من حديث عمر، وعامر بن ربيعة، وأبي هريرة، وعبد الله بن حبشي، وأم سلمة، وجابر ﷺ. وقال الترمذي في حديث ابن مسعود ﷺ: "حديث حسن صحيح غريب". وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة ١٩٦/٣، وصحيح الجامع الصغير ٥٦٠/١.

وما كان دون ذلك من الأفعال النبوية مما جرى فيه حاله ﷺ على الطبع البشري وكان في غير أمر التعبد فهو فضيلة وأدب، كصفة أكله وشربه ونومه ولباسه ومشيه وركوبه، ونحو ذلك، فالاقتداء والتأسي به ﷺ في هذا النوع مندوب إليه، وقد تقدم الكلام على هذا النوع من أفعاله ﷺ.

ولا خلاف بين العلماء في أن ما واظب النبي ﷺ على فعله وداوم عليه وكرَّره فإنه مرجَّح على ما لم يكن كذلك.

قال ابن عبدالبر رحمه الله في ترتيب السنن: " ثم السنن التي سنها رسول الله ﷺ في جماعة كالعيدين والكسوف والاستسقاء وكل ما واظب عليه من النوافل كصلاة الليل والوتر وركعتي الفجر وما أشبه ذلك، ثم سائر التطوع، فقف على هذا الأصل فإنه يشهد له سائر الأصول ويقوم عليه الدليل " (١).

وقال رحمه الله: "وأعمال البر كلها مرغوب فيها، وأفضلها ما واظب رسول الله ﷺ منها وسنَّها" (٢).

وقال النووي رحمه الله: "وطاف على البعير لبيان الجواز، ومعلوم أن الطواف ساعياً أفضل، وهو الذي تكرَّر منه ﷺ" (٣).

وقال ابن حجر رحمه الله: "لكن ما واظب النبي ﷺ على فعله مرجَّح على ما لم يواظب عليه" (٤).

---

(١) الاستذكار ٢/١٤٨.

(٢) التمهيد ٢٢/٧١.

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم ٧/٢٢١.

(٤) فتح الباري ٣/٥٧.

المطلب السادس

دلالة الترك

قال ابن العطار ﵀: "وليس الترك دليلاً على الامتناع "[1].

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

لم يتعرض الأصوليون لبحث هذه المسألة بصفة خاصة، وقد نبَّه على ذلك الزركشي ﵀ عند بيانه أقسام السنة: "القسم السابع: الترك، لم يتعرضوا لتركه ﷺ" [2]، وما اخترته من صياغة للعنوان أقرب في نظري للمقصود من بحث هذه المسألة.

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار ﵀ المسألة عند شرحه لحديث ابن عمر ﵄: «أن رسول الله ﷺ كان يسبح على ظهر راحلته حيث كان وجهه، يومئ برأسه، وكان ابن عمر يفعله» [3]، وفي رواية: «كان يوتر على البعير» [4]، ولمسلم: «غير أنه لا يصلي عليها المكتوبة» [5]، وللبخاري: «إلا الفرائض» [6].

---

(١) العدة في شرح العمدة ١/٣٩٢.

(٢) البحر المحيط ٤/٢١٤.

(٣) سبق تخريجه (ص٢٨٥).

(٤) أخرجه البخاري ٢/١٤، كتاب الوتر، باب: الوتر على الدابة، ومسلم ٢/١٤٩، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: جواز صلاة النافلة على الدابة في السفر حيث توجهت.

(٥) سبق تخريجه (ص٢٨٥).

(٦) أخرجه البخاري ٢/١٤، كتاب الوتر، باب: الوتر في السفر.

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

اعتمد رحمه الله على المسألة لبيان أن الحديث دلَّ على سنية الوتر؛ لأنه ﷺ كان يصليها على ظهر راحلته، والمكتوبة لا تصلى عليها.

وقد رد رحمه الله على أبي حنيفة في وجوب الوتر وأنه لا يجوز إقامتها على الراحلة قياساً على الفرائض بقوله: "وليس بقوي في الاستدلال؛ لأنه ليس فيه إلا ترك الفعل المخصوص، وليس الترك دليلاً على الامتناع، وكذا الكلام على استثناء ابن عمر الفرائض من فعله ﷺ فإنه يدل على ترك هذا الفعل، وترك الفعل لا يدل على امتناعه" (١).

دراسة المسألة.

من أقسام السنة الفعلية السنة التركية، وهي كفعله في التأسي والاقتداء به، وحجة عند عامة الأصوليين. (٢)

قال أبو الحسين البصري رحمه الله: "أما التأسي بالنبي ﷺ فقد يكون في فعله وفي تركه، أما التأسي به في الفعل فهو أن نفعل صورة ما فعل على الوجه الذي فعل لأجل أنه فعل، والتأسي به في الترك وهو أن نترك مثل ما ترك على الوجه الذي ترك لأجل أنه ترك" (٣).

---

(١) العدة في شرح العمدة ١/٣٩٢.

(٢) انظر: قواطع الأدلة ١/٣١١، وميزان الأصول (ص٤٦٠)، وبذل النظر (ص٥١٢-٥١٣)، والإحكام للآمدي ١/١٧٢، وشرح الكوكب المنير ٢/١٧٧، وإرشاد الفحول ١/٢٢٥.

(٣) المعتمد ١/٣٤٣.

وقال السمعاني رحمه الله: "إذا ترك الرسول ﷺ شيئاً وجب علينا متابعته فيه" (١).

وقال الشوكاني رحمه الله: "تركه ﷺ للشيء كفعله في التأسي به فيه" (٢).

ويعرف تركه لأمر من الأمور بأحد طريقين (٣):

الأول: التصريح بالترك، وهو إما أن يكون من النبي ﷺ كحديث أبي جحيفة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «لا آكل متكئاً» (٤).

وإما من الصحابي وهو الأكثر: بأن يرد نص صريح على أن النبي ﷺ ترك كذا أو أنه لم يفعل كذا، من ذلك:

حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «كان يوم عاشوراء تصومه قريش في الجاهلية، وكان رسول الله ﷺ يصومه، فلما قدم المدينة صامه وأمر بصيامه، فلما فرض رمضان تَرَكَ يوم عاشوراء، فمن شاء صامه، ومن شاء تركه» (٥).

وحديث أنس بن مالك رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ قنت شهراً يدعو على أحياء من أحياء العرب، ثم تركه» (٦).

---

(١) قواطع الأدلة ١/٣١١.

(٢) إرشاد الفحول ١/٢٢٥.

(٣) انظر: إعلام الموقعين ٢/٢٨١، وشرح الكوكب المنير ٢/١٦٥.

(٤) أخرجه البخاري ٦/٢٠١، كتاب الأطعمة، باب: الأكل متكئاً.

(٥) أخرجه البخاري ٢/٢٥٠ واللفظ له، كتاب الصوم، باب: صيام يوم عاشوراء، ومسلم ٣/١٤٦، كتاب الصيام، باب: صوم يوم عاشوراء، بدون لفظة "ترك".

(٦) أخرجه مسلم ٢/١٣٧، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: استحباب القنوت في جميع الصلاة إذا نزلت بالمسلمين نازلة.

وحديث جابر بن عبدالله وابن عباس رضي الله عنهما قالا: «لم يكن يؤذن يوم الفطر ولا يوم الأضحى» (١).

الثاني: اجتماع القرائن الدالة على مواظبته ﷺ على ترك هذا الفعل، وذلك بأن تتوافر همم الصحابة رضي الله عنهم ودواعيهم على نقله لو أن الرسول ﷺ فَعَله، فحيث لم ينقله واحد منهم ألبتَّة، ولا حدَّث به في جَمْع أبداً، عُلِم أنه لم يكن.

من ذلك: ترك التلفظ بالنية عند دخوله في الصلاة، وترك رفع يديه كل يوم في صلاة الصبح بعد رفع رأسه من ركوع الركعة الثانية، وتركه الدعاء بعد الصلاة عند استقباله للمأمومين وتأمينهم على دعائه. (٢)

ومما ذكره ابن العطار في هذا قوله: "أنه لا يشرع التشهد بعد سجود السهو، فإنه لم يذكر في الحديث، فدلَّ على عدمه في الحكم، وقد فعل العلماء في استدلالهم ذلك كثيراً، فيقولون: لو كان لذُكِر" (٣).

فإذا تبين ذلك فتركه ﷺ لأمر من الأمور هل يدل على منع وتحريم هذا الشيء المتروك على أمته أو لا؟.

الحكم في المسألة يختلف باختلاف نوع تركه ﷺ للفعل، وكذلك يختلف الحكم باختلاف الأسباب المؤدية إلى تركه ﷺ ذلك الفعل.

---

(١) أخرجه البخاري ٥/٢، كتاب العيدين، باب: المشي والركوب إلى العيد، والصلاة قبل الخطبة بغير أذان ولا إقامة، ومسلم ١٩/٣، كتاب صلاة العيدين، في أوله.

(٢) انظر: إعلام الموقعين ٢٨١/٢، والبحر المحيط ١٩٠/٤-١٩١.

(٣) العدة في شرح العمدة ٥٤٣/١.

أما ما يتعلق بنوع تركه ﷺ للفعل: [1]

فما خُصَّ النبي ﷺ بتحريمه دون أمته فيستحب لأمته التنزه عنه ما أمكن غير أنه ليس محرماً عليهم، كأمره ﷺ الحسن بن علي رضي الله عنه بترك أكل تمر الصدقة؛ لأنها محرمة عليه وعلى آله، وقوله ﷺ له: «أما شعرت أنا لا نأكل الصدقة» [2].

قال أبو شامة رحمه الله: "وأما المحرمات عليه خاصة فيستحب أيضاً التنزُّه عنها ما أمكن" [3].

وما تركه ﷺ لداعي الخلقة والجبلة فليس تشريعاً لأمته، فلا يدل في حقنا على تحريم أو كراهة، كتركه ﷺ أكل لحم الضب وقوله لخالد بن الوليد رضي الله عنه عندما سأله أحرام هو: «فقال: لا، ولكن لم يكن بأرض قومي، فأجدني أعافه» [4].

وما تركه ﷺ وكان بياناً لنص مجمل، كتركه التحلل من العمرة وحجه قارناً لسوقه الهدي وبيان عدم جواز التحلل لمن ساقه، وأمره أصحابه الذين أهلَّوا بالحج مفردين بالإحلال، وقال ﷺ: «فلولا أني سقت الهدي لفعلت مثل الذي أمرتكم به،

---

(١) انظر: أفعال الرسول ﷺ للأشقر ٢/٥٣-٥٥، وتروك النبي ﷺ ودلالتها على الأحكام للهمامي (ص٨١-٩٠).

(٢) أخرجه البخاري ٢/١٣٥واللفظ له، كتاب الزكاة، باب: ما يذكر في الصدقة للنبي ﷺ وآله، ومسلم ٣/١١٧، كتاب الزكاة، باب: باب تحريم الزكاة على رسول الله ﷺ وعلى آله، وهم بنو هاشم وبنو المطلب دون غيرهم.

(٣) المحقق من علم الأصول (ص٩٤).

(٤) أخرجه البخاري ٦/٢٣١-٢٣٢ واللفظ له، كتاب الذبائح والصيد، باب: الضب، ومسلم ٦/٦٧-٦٨، كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب: إباحة الضب.

ولكن لا يحل مني حرام حتى يبلغ الهدي محله» [1]، وهذا منه بيان لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُواْ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾ [2].

أو امتثالاً لأمر معلوم الحكم وكان عاماً، كتركه ﷺ الصلاة على المنافقين بعد صلاته على عبدالله بن أُبَيّ بن سلول امتثالاً لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ إِنَّهُمْ كَفَرُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَمَاتُواْ وَهُمْ فَٰسِقُونَ﴾ [3].

فيجب الاقتداء والتأسي به ﷺ على النحو الذي صدر منه، كما قيل في فعله.

وما كان مجرداً مما سبق: فإما أن يعلم حكمه في حقه ﷺ من حرمة أو كراهة، وإما أن لا يعلم، فإن علم حكم هذا الترك في حقه ﷺ فحكمنا فيه كحكمه، ويكون الحكم شاملا للأمة؛ لأن الأصل عدم الخصوصية إلا بدليل.

مثاله: حديث النعمان بن بشير ﷺ عندما أراد أبوه إشهاد النبي ﷺ على نحلته إيَّاه دون سائر إخوته، فقال له النبي ﷺ: «أكُلَّ بنيك قد نحلت مثل ما نحلت النعمان؟، قال: لا، قال: فأشهد على هذا غيري» [4].

فتَرَك النبي ﷺ الشهادة على هذا التصرف؛ لأنه جور، فدلَّ ذلك على أن مثل هذا الترك منه ﷺ الذي قام الدليل على علته هو مما على الأمة أن تتأسى بالرسول ﷺ فيه، فترك الشهادة على مثل هذا مشروع في حق المسلمين كما هو مشروع في حقه ﷺ.

---

(١) أخرجه البخاري ٢/١٥٢-١٥٣، كتاب الحج، باب: التمتع والإقران والإفراد بالحج، وفسخ الحج لمن لم يكن معه هدي، ومسلم ٤/٣٧-٣٨، كتاب الحج، باب: بيان وجوه الإحرام.

(٢) سورة البقرة الآية (١٩٦).

(٣) سورة التوبة الآية (٨٤).

(٤) أخرجه مسلم ٥/٦٦-٦٧، كتاب الهبات، باب: كراهة تفضيل بعض الأولاد في الهبة.

وإن لم يعلم حكمه في حقه، فإن ظهر فيه قصد القربة دلَّ الترك على الاستحباب، ويكون الفعل مكروهاً في حقه وحق الأمة.

مثاله: حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «أن رجلاً مرَّ ورسول الله ﷺ يبول فسلَّم فلم يرد عليه» (١).

فدل الحديث على كراهة رد السلام إذا كان المرء يبول استدلالاً بتركه ﷺ ذلك.

وإن لم يظهر فيه قصد القربة فهو للإباحة في حقه وحق الأمة.

مثاله: حديث ميمونة رضي الله عنها في صفة غُسْل النبي ﷺ، وفيه: «فأتيته بخرقة فلم يُرِدْها، فجعل ينفض الماء بيده» (٢).

فتركه ﷺ التنشيف بالخرقة لا يدل على كراهة استعمالها، فقد يكون تركها لأمر آخر لا يتعلق بكراهة التنشيف؛ بل لأمر يتعلق بالخرقة أو لكونه مستعجلاً أو غير ذلك.

قال ابن قدامة رحمه الله تعليقاً على حديث ميمونة: "وترك النبي ﷺ لا يدل على الكراهة، فإن النبي ﷺ قد يترك المباح كما يفعله" (٣).

وأما ما يتعلق بالأسباب المؤدية إلى تركه ﷺ للفعل فهي على النحو التالي: (٤)

---

(١) أخرجه مسلم ١/١٩٤، كتاب الحيض، باب: التيمم.

(٢) أخرجه البخاري ١/٧٢ واللفظ له، كتاب الغسل، باب: من توضأ في الجنابة، ثم غسل سائر جسده، ولم يعد غسل مواضع الوضوء مرة أخرى، ومسلم ١/١٧٥، كتاب الحيض، باب: صفة غسل الجنابة.

(٣) المغني ١/١٩٦.

(٤) انظر هذه الأسباب في: الموافقات ٤/٤٢٣ وما بعدها، وتروك النبي ﷺ ودلالتها على الأحكام (ص١٣١-١٣٤).

السبب الأول: ترك الفعل المستحب خشية أن يفرض على الأمة.

ودليله حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «إن كان رسول الله ﷺ ليدع العمل وهو يحب أن يعمل به؛ خشية أن يعمل به الناس فيفرض عليهم» (١).

وكذلك تركه ﷺ قيام رمضان بعد أن قام بهم ليلتين أو ثلاثاً، ثم قال لهم: «قد رأيت الذي صنعتم، ولم يمنعني من الخروج إليكم إلا أني خشيت أن تفرض عليكم» (٢).

فلما زال المانع بوفاته ﷺ وانقطاع الوحي صلاها الصحابة رضي الله عنهم جماعة في عهد عمر رضي الله عنه.

قال النووي رحمه الله: "وفيه إذا تعارضت مصلحة وخوف مفسدة، أو مصلحتان اعتبر أهمها؛ لأن النبي ﷺ كان رأى الصلاة في المسجد مصلحة، فلما عارضه خوف الافتراض عليهم تركه؛ لعظم المفسدة التي تخاف من عجزهم وتركهم الفرض" (٣).

السبب الثاني: الترك لحق الغير، كتركه ﷺ أكل الثوم والبصل لحق الملائكة، وقوله ﷺ: «فإني أناجي من لا تناجي» (٤)، وهو ترك لمعارضة حق الغير.

---

(١) أخرجه البخاري ٢/٤٣، كتاب التهجد، باب: تحريض النبي ﷺ على صلاة الليل والنوافل من غير إيجاب، ومسلم ٢/١٥٦-١٥٧، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: استحباب صلاة الضحى.

(٢) أخرجه البخاري ٢/٤٤، كتاب التهجد، باب: تحريض النبي ﷺ على صلاة الليل والنوافل من غير إيجاب، ومسلم ٢/١٧٧ واللفظ له، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: الترغيب في قيام رمضان وهو التراويح.

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم ٦/٤١.

(٤) أخرجه البخاري ٨/١٥٩، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: الأحكام التي تعرف بالدلائل، ومسلم ٢/٨٠، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: نهي من أكل ثوماً أو بصلاً أو كراثاً أو نحوها.

السبب الثالث: الترك لما لا حرج في فعله، بناءً على أن ما لا حرج فيه بالجزء منهي عنه بالكل.

مثاله: حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «دخل عليَّ رسول الله ﷺ وعندي جاريتان تغنيان بغناء بُعَاث [1]، فاضطجع على الفراش وحوَّل وجهه، ودخل أبو بكر فانتهرني وقال: مزمارة الشيطان عند النبي ﷺ، فأقبل عليه رسول الله ﷺ فقال: دعهما، فلما غَفَل غَمَزْتُهما فخرجتا» [2]. وفي رواية: «يا أبابكر إن لكل قوم عيداً، وهذا عيدنا» [3].

فتركه ﷺ السماع إلى الجاريتين بتحويله وجهه عنهما، وعدم إنكاره عليهما، وعدم انتهاره عائشة رضي الله عنها، وقوله لأبي بكر رضي الله عنه: "دعهما"، كلُّ ذلك يدل على الإجابة بالجزء لعِلَّة كالسرور ونحوه، وليس مباحاً بإطلاق، بدليل تعليله إجازته بأنها أيام عيد، فمثل هذا مباح بالجزء فإذا فعل يوماً ما أو في حالة ما؛ فلا حرج فيه، فإذا فُعِل دائماً كان مكروهاً، ونُسِب فاعله إلى الإسراف في فعل ذلك المباح [4].

---

(١) غناء بُعَاث: هو الغناء بالأشعار التي قيلت في يوم بُعَاث، وبُعَاث: يوم قبل البعثة النبوية جرت فيه بين قبيلتي الأنصار الأوس والخزرج في الجاهلية حربٌ، وكان الظهور فيه للأوس، ويطلق اليوم ويراد به الوقعة.

انظر: إكمال المعلم ٣٠٦/٣، وإحكام الأحكام ٣٨٥/١، وفتح الباري ٨٨/١، و٤٤١/٢.

(٢) أخرجه البخاري ٢/٢-٣، كتاب العيدين، باب: الحراب والدرق يوم العيد، ومسلم ٢٢/٣، كتاب صلاة العيدين، باب: الرخصة في اللعب الذي لا معصية فيه في أيام العيد.

(٣) أخرجه البخاري ٣/٢، كتاب العيدين، باب: سنة العيدين لأهل الإسلام، ومسلم ٢١/٣، كتاب صلاة العيدين، باب: الرخصة في اللعب الذي لا معصية فيه في أيام العيد.

(٤) انظر: الموافقات ٤٢٤/٤.

السبب الرابع: الترك لأجل المشقة التي تلحق الأمة في الاقتداء بالفعل، ولو استحباباً، كترك الرَّمَل [1] في الأشواط الأربعة الأخيرة من الطواف، ففي حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «ولم يمنعه أن يأمرهم أن يرملوا الأشواط كلها إلا الإبقاء [2] عليهم» [3].

السبب الخامس: ترك المطلوب خوفاً من حدوث مفسدة أعظم من مصلحة ذلك المطلوب.

مثاله: ما قاله ﷺ لعائشة رضي الله عنها: «لولا حداثة عهد قومك بالكفر لنقضت الكعبة، ولجعلتها على أساس إبراهيم، ...» [4].

السبب السادس: الترك على سبيل العقوبة، كتركه ﷺ الصلاة على المَدِين عقوبة له بحرمان الأجر من صلاته عليه ﷺ، وتحذير الناس من التقصير في أداء الدَّين، وكان هذا قبل أن تكون للمسلمين شوكة وقوة ومال، وبعد أن فتح الله على نبيه ﷺ كان يصلي ولا يسأل عن الدَّين، كما جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «أن رسول الله

---

(١) الرَّمَل: هو الإسراع، يقال: رمَل يرْمُل رَمَلا ورَمَلانا إذا أسرع في المشي وهزَّ منكبيه.

انظر: غريب الحديث لابن قتيبة (ص٢٢١)، والنهاية ٢/٢٦٥، والعدة في شرح العمدة ٢/١٠٠٢.

(٢) الإبقاء: بكسر الهمزة، وبالموحدة والقاف: الرفق والشفقة. انظر: فتح الباري ٧/٥٠٩.

(٣) أخرجه البخاري ٢/١٦١، كتاب الحج، باب: كيف كان بدء الرمل، ومسلم ٤/٦٥، كتاب الحج، باب: استحباب الرمل في الطواف والعمرة، وفي الطواف الأول في الحج.

(٤) أخرجه البخاري ١/٤٠-٤١، كتاب العلم، باب: من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فَهْم بعض الناس عنه فيقعوا في أشد منه، ومسلم ٤/٩٧ واللفظ له، كتاب الحج، باب: نقض الكعبة وبنائها.

ﷺ كان يؤتى بالرجل المتوفى عليه الدَّين، فيَسْأل: «هل ترك لدينه فضلاً؟، فإن حُدِّث أنه ترك لِدَيْنه وفاءً صلى، وإلا قال للمسلمين: صلوا على صاحبكم، فلما فتح الله عليه الفتوح، قال: أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فمن توفي من المؤمنين فترك ديناً فعلي قضاؤه، ومن ترك مالاً فلورثته» (١).

السبب السابع: الترك لمانع شرعي، كتركه ﷺ ومن معه صلاة الفجر بسبب نومهم واستيقاظهم بعد طلوع الشمس، فعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول ﷺ: «من نسي صلاة أو نام عنها فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها" (٢).

فالحاصل مما سبق ذكره: أن الأصل في تركه ﷺ أنه يدل على عدم المشروعية، إلا إذا قامت أدلة أو قرائن على أن الترك كان لغير ذلك، فإذا لم تقم هذه القرائن كان المتروك مطلوب الكف عنه، وتبيِّن الأدلة حكمه من حيث الحرمة أو الكراهة. (٣)

فتركه ﷺ لشيء يدل من طريق المفهوم إما على مرجوحية الفعل أو كراهيته أو تحريمه.

ويدل الترك من طريق المنطوق، إما على جواز الترك أو استحبابه أو وجوبه، ولا بد لكل من دلالة المفهوم، والمنطوق من قرينة تدل على الحكم. (٤)

---

(١) أخرجه البخاري ٣/٥٩-٦٠ واللفظ له، كتاب الكفالة، باب: الدَّين، ومسلم ٥/٦٢، كتاب الفرائض، باب: من ترك مالاً فلورثته.

(٢) أخرجه مسلم ٢/١٤٢، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: قضاء الصلاة الفائتة، واستحباب تعجيل قضائها.

(٣) انظر: الموافقات ٤/٤٢١.

(٤) انظر: أفعال الرسول ﷺ للعروسي (ص٢١٥).

فإذا تبين ذلك، فلا بد من معرفة أن تركه ﷺ حتى يكون حجة يجب متابعته فيه أن يتوافر فيه شرطان: (١)

الشرط الأول: أن يقع منه هذا الترك مع وجود السبب المقتضي لهذا الفعل في عهده ﷺ وانتفاء المانع، فتركه لهذا الفعل يعد سنة يجب الأخذ بها، وتجب متابعته ﷺ في ترك هذا الفعل.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في بيان هذا الشرط: "فأما ما كان المقتضي لفعله موجوداً لو كان مصلحة وهو مع هذا لم يشرعه فوضعه تغيير لدين الله ....، فمثال هذا القسم: الأذان في العيدين، فإن هذا لمَّا أحدثه بعض الأمراء أنكره المسلمون لأنه بدعة، فلو لم يكن كونه بدعة دليلاً على كراهته، وإلا لقيل: هذا ذكر لله ودعاء للخلق إلى عبادة الله؛ فيدخل في العمومات، كقوله تعالى: ﴿ٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكۡرٗا كَثِيرٗا ﴾ (٢)، وقوله تعالى: ﴿وَمَنۡ أَحۡسَنُ قَوۡلٗا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ (٣).

أو يقاس على الأذان في الجمعة، فإن الاستدلال على حسن الأذان في العيدين، أقوى من الاستدلال على حسن أكثر البدع، بل يقال: تَرْك رسول الله ﷺ مع وجود ما يعتقد مقتضياً وزوال المانع سنة، كما أن فعله سنة، فلما أَمَر بالأذان في الجمعة، وصلى العيدين بلا أذان ولا إقامة، كان ترك الأذان فيهما سنة، فليس لأحد أن يزيد

---

(١) انظر: هذه الشروط في: مجموع الفتاوى ١٧٢/٢٦، واقتضاء الصراط المستقيم ٥٩١/٢-٥٩٧، وسنة الترك للجيزاني (ص٦٧-٧١).

(٢) سورة الأحزاب الآية (٤١).

(٣) سورة فصلت الآية (٣٣).

في ذلك، بل الزيادة في ذلك كالزيادة في أعداد الصلوات أو أعداد الركعات، أو صيام الشهر، أو الحج ...، فهذا مثال لما حدث، مع قيام المقتضي له وزوال المانع لو كان خيراً فإن كل ما يبديه المحدث لهذا من المصلحة أو يستدل به من الأدلة قد كان ثابتا على عهد رسول الله ﷺ ومع هذا لم يفعله رسول الله ﷺ، فهذا الترك سنة خاصة، مقدمة على كل عموم وكل قياس "[1].

أما إذا انتفى السبب المقتضي للفعل فإن تركه ﷺ لا يكون سنة؛ لأن تركه كان لعدم المقتضي له إذ لو وجد لفعله ﷺ، ويكون الفعل هٰهنا من قبيل المصلحة المرسلة التي لم يشهد الشارع لاعتبارها ولا لإلغائها بدليل خاص، لكنها لم تخل من دليل عام يدل عليها، فتستند إلى مقاصد الشرع وعموماته، فهذا النوع من التروك هو محل النظر والاجتهاد. [2]

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم ٢/٥٩٩-٦٠٠.

(٢) احتج بعض المبتدعة بهذا النوع من التروك لتحسين بعض البدع وإضفاء الصبغة الشرعية عليها كالاحتفال بمولده، ويوم هجرته، وتخصيص ليلة السابع والعشرين من رجب بالمزيد من الذكر والقيام وغيرها، بحجة أن السبب المقتضي لفعله ﷺ منتف؛ لأنه ﷺ غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، وبحجة أنها من المصالح المرسلة فيجوز فعلها.

وهذا خلط كبير وفهم خاطئ لما ثبت بالمصلحة المرسلة وبين البدعة، وسبب هذا الفهم هو: أن كلاً منهما من الأمور الحادثة، ولا يدل على اعتبارهما دليل خاص، وكل منهما مسكوت عنه بخصوصه من جهة الشرع، فلذلك حصل هذا الخلط والاضطراب.

مثاله: تركه ﷺ قتال مانعي الزكاة لعدم وجود السبب المقتضي له، فلما فعل أبو بكر رضي الله عنه عنه ذلك وقاتلهم لم يكن مخالفاً لسنة رسول الله ﷺ.

وقد نبَّه على ذلك الشاطبي رحمه الله بقوله: "فإن كثيراً من الناس عدوا أكثر المصالح المرسلة بدعاً، ونسبوها إلى الصحابة والتابعين، وجعلوها حجة فيما ذهبوا إليه من اختراع العبادات، ... وأيضاً فإن المصالح المرسلة يرجع معناها إلى اعتبار المناسب الذي لا يشهد له أصل معين، فليس له على هذا شاهد شرعي على الخصوص، ولا كونه قياساً بحيث إذا عرض على العقول تلقته بالقبول؛ وهذا بعينه موجود في البدع المستحسنة؛ فإنها راجعة إلى أمور في الدين مصلحية في زعم واضعيها في الشرع على الخصوص، وإذا ثبت هذا، فإن كان اعتبار المصالح المرسلة حقاً فاعتبار البدع المستحسنة حق؛ لأنهما يجريان من واد واحد، وإن لم يكن اعتبار البدع حقاً، لم يصح اعتبار المصالح المرسلة".

لذلك لا بد من التفريق بين المصالح المرسلة والبدع لإزالة هذا الوهم المعتقد من حجية بعض البدع، وقد عقد لهذا التفريق العلامة الشاطبي الباب الثامن من كتابه الاعتصام، ويمكن تلخيصه بما يلي:

١. أن المصالح المرسلة موافقة لمقاصد الشريعة وأدلتها العامة، بخلاف البدع فهي مخالفة لأدلة الشرع العامة ومقاصدها في باب العبادات.
٢. أن المصالح المرسلة مصالح حقيقة راجحة، وأما ما يُظَن من المصالح في البدع فإنها مفاسد في الحقيقة، أو مصالح مرجوحة ملغاة، فلا تعلُّق للمبتدع بباب المصالح المرسلة إلا القسم الملغي باتفاق العلماء.
٣. أن المصالح المرسلة تتعلق بالعادات والمعاملات، ولا مجال لها في العبادات والقربات؛ لأن مبنى العبادات على الخضوع لله تعالى والتقرب إليه؛ لا على المصالح الدنيوية، أما البدع فإنها تدخل في العبادات والقربات بالاتفاق، ولا تدخل في العادات والمعاملات من حيث الجملة.

انظر: الاعتصام ٢/٦٠٧-٦٠٨، و٦٢٧، و٦٣٢-٦٣٤.

الشرط الثاني: أن يقع هذا الترك منه مع تمكنه ﷺ من الفعل، ويحصل ذلك بانتفاء الموانع.

أما إذا كان تركه ﷺ مع وجود المقتضي للفعل وقيام المانع كتركه ﷺ جمع القرآن لوجود المانع وهو استمرارية الوحي، وكذلك ما سبق ذكره من تركه قيام رمضان مع أصحابه ﷺ خشية أن يفرض عليهم.

فهذا الترك لا يدل على المنع من الفعل، فإذا زال المانع كان فعل ما تركه مشروعاً غير مخالف لسنته ﷺ إذا دلت على هذا الفعل الأدلة الشرعية.[1]

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ١٧٢/٢٦.

المطلب السابع

إقرار النبي ﷺ [1]

قال ابن العطار رحمه الله: "أن اطلاع النبي ﷺ على الشيء وتقريره إياه من غير نكير شرعٌ، فإنه ﷺ أقرهم على الصوم والفطر " [2].

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

ما اخترته من عنوان لا يختلف عما ذكره جماهير الأصوليين [3].

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار رحمه الله المسألة عند شرحه لحديث أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: «كنا مع النبي ﷺ في السفر، فمنا الصائم ومنا المفطر، قال: فنزلنا منزلاً في يوم حار، أكثرنا ظلاً صاحب الكساء، ومنَّا من يتقي الشمس بيده، قال: فسقط الصوام، وقام

---

(١) الإقرار لغة: الإذعان والثبوت والسكون والاعتراف، والإقرار ضد الجحود والإنكار.

واصطلاحاً: عرف الأصوليون الإقرار بعدة تعريفات بألفاظ مختلفة، مع اتفاقهم في المعنى والمضمون، من ذلك: أن يسكت النبي ﷺ عن إنكار قول أو فعل قيل أو فُعِل بين يديه أو في عصره وعَلِم به. وقيل: أن يفعل واحد بين يدي النبي ﷺ فعلاً أو في عصره وهو عالم به قادر على إنكاره، فسكت عنه وقرره عليه من غير نكير عليه.

انظر: معجم مقاييس اللغة ٥/٧، والصحاح ٢/٧٩١، وشرح اللمع ١/٥٦٠، والإحكام للآمدي ١/١٨٨، والبحر المحيط ٤/٢٠١، وإرشاد الفحول ١/٢٢١.

(٢) العدة في شرح العمدة ٢/٨٧٣.

(٣) انظر: إحكام الفصول ١/٣٢٣، وقواطع الأدلة ٢/١٩٦، والواضح ٢/٢٤، ونهاية الوصول ٥/٢١٦٥، وشرح الكوكب المنير ٢/٢٩٤.

المفطرون، فضربوا الأبنية وسقوا الركاب، فقال رسول الله ﷺ: "ذهب المفطرون اليوم بالأجر"» (١).

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

اعتمد رحمه الله على المسألة لبيان أن النبي ﷺ كان مطلعاً على حال من كان معه من الصحابة في السفر، فأقر الصائم منهم على صومه والمفطر على فطره، وأخبر ﷺ أن المفطرين ذهبوا بالأجر كله؛ لوجود ما يقتضي ذلك من القيام بضرب الأبنية وسقي الركاب من غير أن ينقص من أجر الصائمين، فدلَّ على أن إقراره مع علمه واطلاعه من غير نكير شرعٌ وحجة يعمل به.

دراسة المسألة.

الإقرار طريق من طرق إثبات الأحكام الشرعية عن النبي ﷺ، وهي: قوله وفعله وتقريره مع العلم به، والكلام في حجية السنة التقريرية كالكلام في حجية السنة الفعلية، إذ الإقرار على قول أكثر الأصوليين فعل من الأفعال؛ لأنه كف عن إنكار، والكف فعل.

وقد قسم الأصوليون الإقرار إلى قسمين:

القسم الأول: الإقرار على القول: من ذلك ما ثبت في حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما: «أن عمر بن الخطاب جاء يوم الخندق بعد ما غربت الشمس، فجعل يسب كفار قريش، قال: يا رسول الله ما كدت أصلي العصر، حتى كادت الشمس تغرب ...» (٢).

---

(١) أخرجه البخاري ٣/٢٢٣-٢٢٤، كتاب الجهاد والسير، باب: فضل الخدمة في الغزو، ومسلم ٣/١٤٣-١٤٤ واللفظ له، كتاب الصيام، باب: أجر المفطر في السفر إذا تولى العمل.

(٢) أخرجه البخاري ١/١٤٧ واللفظ له، كتاب مواقيت الصلاة، باب: من صلى بالناس جماعة بعد ذهاب الوقت، ومسلم٢/١١٣، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: الدليل لمن قال: الصلاة الوسطى هي صلاة العصر.

قال ابن العطار ﷺ: "ومنها: جواز سب المشركين؛ لتقرير النبي ﷺ على ذلك من غير إنكار، وهو سبٌّ مطلق من غير تعيين؛ فينبغي أن يحمل على ما ليس بفحش" [١].

وكذلك حديث ذو اليدين وفيه: «أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله» [٢]. فإنه ﷺ لم ينكر عليه الكلام في الصلاة ليفهم الإمام معنى السهو، وأقره على ذلك، فدل على جوازه وصحته. [٣]

القسم الثاني: الإقرار على الفعل، وهو نوعان:

النوع الأول: أن يكون الفعل واقعاً بين يديه، كما جاء في حديث عبدالله بن عباس ﷺ عن خالد بن الوليد ﷺ: «أنه دخل مع رسول الله ﷺ بيت ميمونة، فأتي بضب محنوذ، فأهوى إليه رسول الله ﷺ بيده، فقال بعض النسوة: أخبروا رسول الله بما يريد أن يأكل، فقالوا: هو ضب يا رسول الله، فرفع يده، فقلت: أحرام هو يا رسول الله؟، فقال: "لا، ولكن لم يكن بأرض قومي، فأجدني أعافه"، قال خالد: فاجتررته فأكلته، ورسول الله ﷺ ينظر» [٤].

قال ابن العطار ﷺ: "في الحديث دليل على أن الضب حلال ليس بمكروه، ... وقد قرَّر النبي ﷺ على أكله مع العلم به، وتقريره أحد الطرق الشرعية" [٥].

---

(١) العدة في شرح العمدة ١/٣٣٧.

(٢) تقدم تخريجه (ص٣٨٨).

(٣) انظر: إحكام الفصول ١/٣٢٤.

(٤) تقدم تخريجه (ص٤٣١).

(٥) العدة في شرح العمدة ٣/١٦٠١-١٦٠٢.

النوع الثاني: أن يكون واقعاً في زمانه، وهو على ضربين:

الأول: ما وقع في زمانه وكان مشهوراً، كما جاء في حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما: «أن معاذ بن جبل كان يصلي مع النبي ﷺ ثم يرجع فيؤمُّ قومه» (١).

فمثل هذه الأفعال لا تخفى عليه ﷺ مع طول المدة وصغر المدينة؛ لأن الصلاة تتكرر ويظاهر بها، ولأن هذا إقدام على إحداث شرع فلا يقدم عليه معاذ رضي الله عنه من غير إذن النبي ﷺ، فقد كان الصحابة رضي الله عنهم يستأذنونه في مثل هذه الحوادث. (٢)

الثاني: ما وقع في زمانه ﷺ وكان خفياً، مثاله: أن بعض الصحابة كان يفتي بعد موت النبي ﷺ بأن الماء من الماء لا غير، فنازعه بعضهم في ذلك، واشتهر الخلاف حتى صار الصحابة فيه قسمين: المهاجرين والأنصار، فأرسلوا إلى عائشة أبا موسى الأشعري رضي الله عنه يسألها عن ذلك، فأخبرتهم أن النبي ﷺ قال: «إذا جلس بين شعبها الأربع ومسَّ الختان الختان فقد وجب الغسل» (٣).

قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: من أفتى بغيره جعلته نكالاً، فقال زيد رضي الله عنه: أخبرني عمومتي من الأنصار أنهم كانوا يكسلون على عهد رسول الله ﷺ ولا يغتسلون، فقال عمر رضي الله عنه: أوَ عَلِم رسول الله ﷺ بذلك فأقركم عليه، فقال: لا، قال: مه.

---

(١) أخرجه البخاري ١/١٧٢، كتاب الأذان، باب: إذا طوَّل الإمام وكان للرجل حاجة فخرج، ومسلم ٢/٤١، كتاب الصلاة، باب: القراءة في العشاء.

(٢) انظر: شرح اللمع ١/٥٦١-٥٦٢.

(٣) أخرجه مسلم ١/١٨٦-١٨٧، كتاب الطهارة، باب: نسخ الماء من الماء ووجوب الغسل بالتقاء الختانين.

وقد اشترط الأصوليون لحجية الإقرار شروطاً: [1]

الشرط الأول: أن يعلم به ﷺ، كأن يقع بين يديه أو في زمانه وكان مشهوراً، فإن لم يكن ذلك لا يكون حجة، وهو ظاهر من لفظ التقرير، وخرج من هذا ما فعل في عصره مما لم يطلع عليه غالباً، كما في حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه في الإكسال.

الشرط الثاني: أن يكون قادراً على الإنكار، ذكره بعض الأصوليين، قال الزركشي رحمه الله: "وفيه نظر، فقد ذكر الفقهاء من خصائصه عدم سقوط وجوب تغيير المنكر بالخوف على النفس، وعدم السقوط في الحقيقة؛ لأنه لا يقع منه خوف على نفسه بعد إخبار الله بعصمته في قوله: ﴿وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾" [2].

الشرط الثالث: أن يكون المُقَرُّ على الفعل منقاداً للشرع، سامعاً مطيعاً، فالممتنع كالكافر لا يكون التقرير في حقه دالا على الإباحة؛ فلا يكون حجة. [3]

فإذا توفرت هذه الشروط وانتفت عنها الموانع فقد اتفق الأصوليون على حجية إقرار النبي ﷺ وأنه كقوله وفعله في الاحتجاج، وقد حكى الإجماع على ذلك طائفة من الأصوليين.

---

(١) انظر هذه الشروط في: شرح اللمع ١/٥٦٠-٥٦٢، والمنخول (ص٣١٦)، وشرح مختصر الروضة ٢/٦٢، وشرح الكوكب المنير ٢/١٩٤، والبحر المحيط ٤/٢٠٢-٢٠٣.

(٢) البحر المحيط ٤/٢٠٣.

(٣) واختلف العلماء في المنافق هل إقراره ﷺ على قوله أو فعله يكون حجة أو لا؟.

والذي يظهر أن إقراره ﷺ للمنافق يكون حجة؛ لأنهم مسلمون ظاهراً، وتلزمهم أحكام الشريعة كاملة، وسكوته عن الإنكار عليهم يوهم غيرهم بإباحة ذلك القول أو الفعل منهم.

انظر: البرهان ١/٣٢٨-٣٢٩، وإيضاح المحصول (ص٣٦٨)، والمحقق لأبي شامة (ص١٧٥).

قال الجويني رحمه الله: " اتفق الأصوليون على أن رسول الله ﷺ إذا قرَّر إنساناً على فِعْلٍ فتقريره إياه يدل على أنه غير محظور، ولو كان محظوراً لأنكره" [١].

وقال ابن العربي رحمه الله: "إذا سكت رسول الله عن قولٍ سمعه أو فعلٍ عاينه كان دليلاً على أنه حق، ولا خلاف فيه بين العلماء" [٢].

وقال ابن القيم رحمه الله بعد ذكره لأنواع كثيرة من إقراراته ﷺ: "وهذا كثير من أنواع السنن احتج به الصحابة وأئمة الإسلام كلهم" [٣].

الأدلة.

استدل العلماء على الإجماع لحجية إقرار النبي ﷺ بما يلي:

١. قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ﴾ [٤].

وجه الدلالة: دلت الآية الكريمة على أن النبي ﷺ كان موصوفاً بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فلو أقر أحداً على مخالفة ما في أقواله وأفعاله لما كان موصوفاً بذاك، فدل على أن سكوته على ما أقر عليه داخل في المعروف خارج عن المنكر. [٥]

---

(١) التلخيص ٢/٢٤٦.

(٢) المحصول لابن العربي (ص١١٢).

(٣) إعلام الموقعين ٢/٢٧٩.

(٤) سورة الأعراف الآية (١٥٧).

(٥) انظر: العدة لأبي يعلى ١/١٢٧، وإحكام الفصول ١/٣١٨، وقواطع الأدلة ٢/٤٧٦.

٢. أن العصمة عن تعمد الخطأ والكذب فيما طريقه البلاغ ثابتة للنبي ﷺ بالإجماع [١]، والتقرير على المعصية معصية، ولكن العصمة تنفي عنه الإقرار على الباطل، فثبت أن الإقرار دليل على الجواز. [٢]

٣. أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز إجماعاً [٣]، والإقرار على القول أو الفعل المحظور تأخير للبيان عن وقت الحاجة، وفيه إيهام وتلبيس بالجواز، فلا يكون إقراره إلا دليلاً على الجواز. [٤]

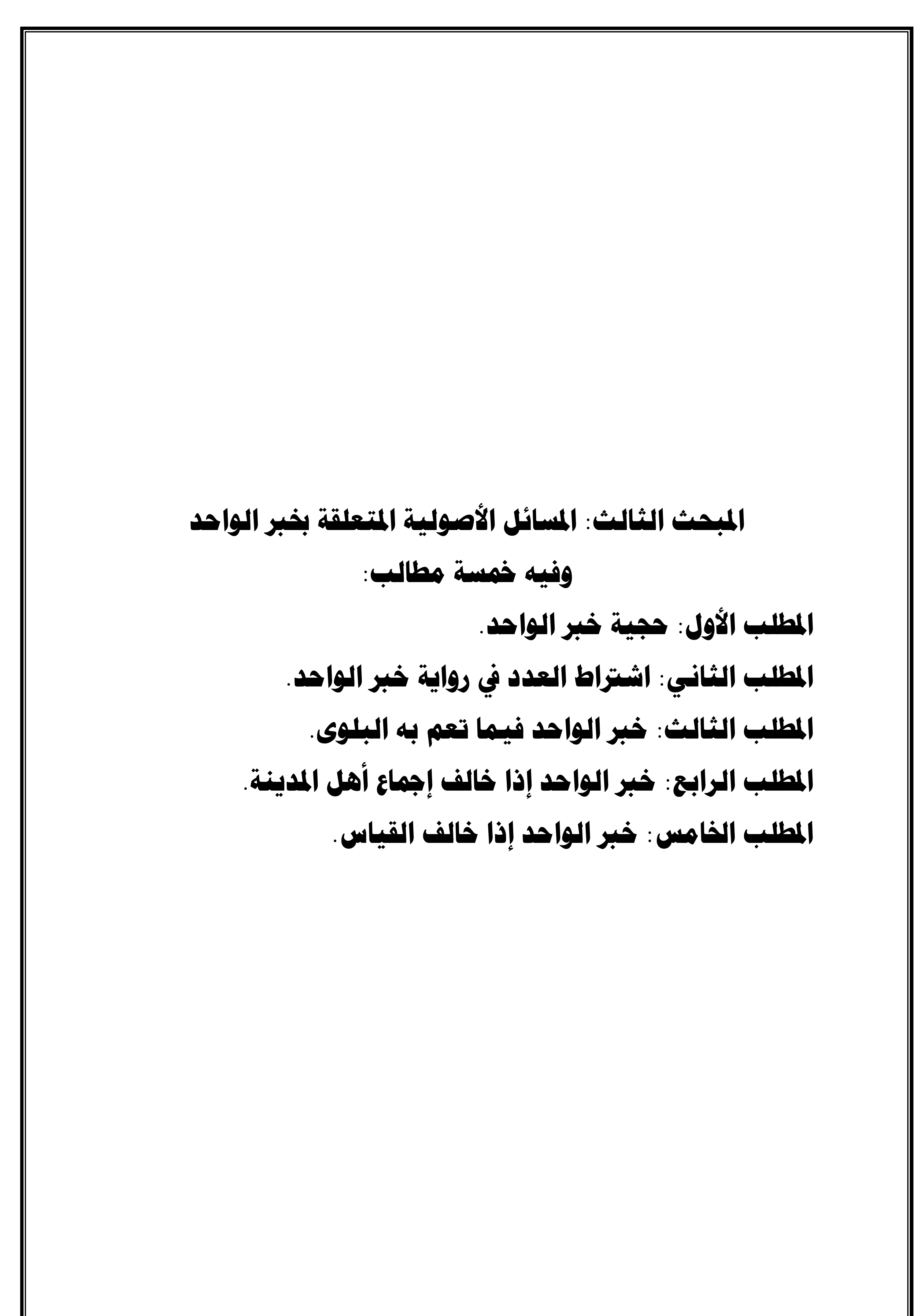
---

(١) انظر: إيضاح المحصول (ص٣٥٤)، ونفائس الأصول ٢٧٩٧/٦، ونهاية الوصول ٢١١٤/٥.

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة ٥٧٠/٢، والبحر المحيط ٢٧/٣، وتيسير التحرير ٢٠/٣.

(٣) انظر: التلخيص ٢٠٨/٢، والواضح ٨٧/٤، وميزان الأصول (ص٣٦٣).

(٤) انظر: إحكام الفصول ٣١٨/١، وقواطع الأدلة ٤٧٦/٢، وشرح الكوكب المنير ٩٤/٢.



المبحث الثالث: المسائل الأصولية المتعلقة بخبر الواحد

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: حجية خبر الواحد.

المطلب الثاني: اشتراط العدد في رواية خبر الواحد.

المطلب الثالث: خبر الواحد فيما تعم به البلوى.

المطلب الرابع: خبر الواحد إذا خالف إجماع أهل المدينة.

المطلب الخامس: خبر الواحد إذا خالف القياس.

المطلب الأول

حجية خبر[1] الواحد[2]

قال ابن العطار رحمه الله: "وقبول خبر الواحد، وهو مذهب العلماء من جميع الطوائف؛ خلافاً لبعضهم، وعَمِل بخبر الواحد الصحابة فمن بعدهم فيما لا يحصى من الأحكام" [3].

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

ما اخترته من عنوان للمسألة موافق لاصطلاح جماهير الأصوليين. [4]

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار رحمه الله المسألة عند ابتداء شرحه لحديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: «صليت مع رسول الله ﷺ ركعتين قبل الظهر، وركعتين بعد الظهر، وركعتين

---

(١) الخبر لغة: النبأ.

واصطلاحاً: الكلام المحتمل للتصديق والتكذيب لذاته. وجوَّد بعض الأصوليين تعريف الآمدي رحمه الله وهو: اللفظ الدال بالوضع على نسبة معلوم أو سلبها على وجه يحسن السكوت عليه؛ من غير حاجة إلى تمام؛ مع قصد المتكلم به الدلالة على النسبة أو سلبها.

انظر: لسان العرب ٤/٢٢٦-٢٢٨، والإحكام للآمدي ٢/١٢، وشرح مختصر الروضة ٢/٦٩، وتقريب الوصول (ص٢٨٤)، والبحر المحيط ٤/٢١٥.

(٢) خبر الواحد في الاصطلاح: هو ما عدا المتواتر، وهو: ما رواه الواحد والإثنان فصاعداً ما لم يبلغ حد التواتر.

انظر: المستصفى ١/٢٧٦، وتقريب الوصول (ص٢٨٩)، وشرح الكوكب المنير ٢/٣٤٥.

(٣) العدة في شرح العمدة ١/٣٦٠.

(٤) انظر: الفصول في الأصول ٣/٨٥، والمعتمد ٢/١٠٦، والإحكام لابن حزم ١/١٥١، والعدة لأبي يعلى ٣/٨٥٩، والتبصرة (ص٣٠٣)، وقواطع الأدلة ٢/٢٦٤، وأصول السرخسي ١/٣٢١، والمستصفى ١/٢٧٦.

بعد الجمعة، وركعتين بعد المغرب، وركعتين بعد العشاء» [1]، وفي لفظ: «فأما المغرب والعشاء ففي بيته، وحدثتني أختي حفصة أن النبي ﷺ كان يصلي سجدتين خفيفتين بعدما يطلع الفجر، وكانت ساعة لا أدخل على النبي ﷺ فيها» [2].

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

لم يستدل ابن العطار بالمسألة في هذا الموضع على إثبات قضية معينة، وإنما ذكرها عند بيانه في أول شرحه على الحديث وروايته، وما اشتمل عليه من فوائد حديثية وفقهية، فقال رحمه الله: "وأما الكلام على الحديث فمن أوجه:

الأول: ما يتعلق بعلوم الحديث وأنواعه، وهو أن في الرواية التالية دليلاً على:

رواية الأخ عن أخيه، سواء كان ذكراً أو أنثى.

وأخذ العلم من المرأة؛ خصوصاً إذا كانت أعلم بالواقعة والحالة.

وقبول خبر الواحد، وهو مذهب العلماء من جميع الطوائف؛ خلافاً لبعضهم، وعَمِل بخبر الواحد الصحابة فمن بعدهم فيما لا يحصى من الأحكام" [3].

دراسة المسألة.

تثبت الأحكام الشرعية بالأدلة النقلية من الكتاب والسنة، أما الكتاب فهو نوع واحد، وأما السنة فلا تخلو أن تكون إما متواترة أو آحاداً.

ولا خلاف بين أهل العلم قاطبة في حجية ما ثبت طريقه بالتواتر [4]، ....

---

(١) أخرجه البخاري ٢/ ٥٠-٥١، كتاب التهجد، باب: ما جاء في التطوع مثنى مثنى.

(٢) أخرجه البخاري ٢/ ٥٣ واللفظ له، كتاب التهجد، باب: التطوع بعد المكتوبة، ومسلم ٢/ ١٦٢، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: فضل السنن الراتبة.

(٣) العدة في شرح العمدة ١/ ٣٦٠.

(٤) التواتر لغة: التتابع. واصطلاحاً: خبر عدد يمتنع معه عادة التواطؤ على الكذب، إلى أن ينتهي إلى محسوس.

وإنما الخلاف فيما كان طريقه آحاداً، هل تثبت حجية الأحكام الشرعية به، وهل يتعبد به، مع احتمال وجود الخطأ؛ لأنه لا يفيد اليقين؟.

فالجواب: إن هذه المسألة مما أطال فيه الأصوليون بالاستدلال عليها، حيث توسعوا في ذكر شبه أصحاب الرأي المخالف والرد عليها، يقول الجويني ﵀: "وقد أكثر الأصوليون وطولوا أنفاسهم في طرق الرد على المنكرين".

وجميع ما ذكره الأصوليون من الآثار الثابتة القاضية برد بعض الأخبار في حالات مخصوصة، إنما وقعت لأسباب عارضة تقتضي الرد، أو لدوافع خارجة عن كون المنقول خبر آحاد، من ريبة في صحة المنقول، أو تهمة في الراوي، أو وجود معارض راجح، وغير ذلك، وهذا لا يدل على بطلان الأصل الذي هو قبول أخبار الآحاد على العموم. (1)

والحق الذي لا مرية فيه أنه ليس في حجية خبر الواحد في الأحكام الشرعية ولا في التعبد به عقلاً وشرعاً خلاف بين أهل العلم، فهو قول جمهور الأصوليين والفقهاء، بل هو قول السلف والخلف جميعاً من الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة والظاهرية وغيرهم. (2)

انظر: لسان العرب ٥/٢٧٥، والإحكام للآمدي ٢/١٤، وشرح تنقيح الفصول (ص٢٧٣)، وشرح الكوكب المنير ٢/٣٢٤.

(١) انظر: المستصفى ١/٢٨٧، وإيضاح المحصول (ص٤٥٧-٤٥٩)، والتحبير للمرداوي ٤/١٨٣٤، وإرشاد الفحول ١/٢٥٣.

(٢) انظر: الفصول في الأصول للجصاص ٣/٨٥، والمعتمد ٢/١٠٦، والإحكام لابن حزم ١/١٥١، وقواطع الأدلة ٢/٢٦٤، وأصول السرخسي ١/٣٢١، والمستصفى ١/٢٧٦، والتمهيد للكلوذاني ٣/٤٤-٤٥، وروضة الناظر ١/٣٧٠، وفواتح الرحموت ١/١٣١.

وعليه فلن أتعرض في هذا المقام لذكر الخلاف في المسألة ومناقشة أدلة المخالفين لشذوذه [1]، وصدوره عمَّن لا يعتد بخلافه من طوائف أهل البدع كالرافضة وبعض المعتزلة وبعض أهل الظاهر، ولأنهم محجوجون بالإجماع قبلهم.

وقد نقل الإجماع في المسألة كثير من الأصوليين، من ذلك ما قاله الإمام الشافعي رحمه الله: "لم أحفظ عن فقهاء المسلمين أنهم اختلفوا في تثبيت خبر الواحد" [2].

وقال ابن عبدالبر [3] رحمه الله: "وأجمع أهل العلم من أهل الفقه والأثر في جميع الأمصار فيما علمت على قبول خبر الواحد العدل، وإيجاب العمل به إذا ثبت ولم ينسخه غيره من أثر أو إجماع، على هذا جميع الفقهاء في كل عصر من لدن الصحابة إلى يومنا هذا، إلا الخوارج [4] وطوائف من أهل البدع شرذمة لا تُعَدُّ خلافاً" [5].

---

(١) صرَّح بعض الأصوليين بأن منع التعبد بخبر الواحد قول شاذ، من أولئك الجويني والمازري رَحِمَهُمَاٱللَّهُ. انظر: البرهان ١/٣٩٤، وإيضاح المحصول (ص٤٤٥).

(٢) الرسالة (ص٤٥٧-٤٥٨).

(٣) هو يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر النمري القرطبي الأندلسي المالكي، أبو عمر، إمام عصره في الحديث والأثر، شيخ علماء الأندلس وحافظها بلا منازع، له التمهيد والاستذكار كلاهما على موطأ الإمام مالك، والكافي في الفقه، والاستيعاب في معرفة الأصحاب، توفي سنة ٤٦٣هـ.

انظر: وفيات الأعيان ٦/٧٧، وسير أعلام النبلاء ١٨/١٥٣، والديباج المذهب ٢/٣٤٩.

(٤) الخوارج: فرقة ضالة، سموا بذلك لخروجهم على خليفة المسلمين آنذاك علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وقد نزلوا بأرض يقال لها حروراء فسموا بالحرورية، من عقائدهم: تكفير علي وعثمان، وأصحاب الجمل، والحَكَمَين، ومن رضي بتحكيم الحَكَمَين، وتكفير أصحاب الكبائر والحُكْم بتخليدهم في النار، والقول بالخروج على أئمة الجور.

انظر: الفرق بين الفرق (ص٧٨-٧٩)، والملل والنحل ١/١٣١، وعقائد الثلاث والسبعين فرقة ١/١١.

(٥) التمهيد ١/٢.

وقال الخطيب البغدادي [1] رحمه الله: "وعلى العمل بخبر الواحد كان كافة التابعين، ومن بعدهم من الفقهاء الخالفين في سائر أمصار المسلمين إلى وقتنا هذا، ولم يبلغنا عن أحدٍ منهم إنكار لذلك ولا اعتراض عليه، فثبت أن من دِيْن جميعهم وجوبه؛ إذ لو كان فيهم من كان لا يرى العمل به لنقل إلينا الخبر عنه بمذهبه فيه" [2].

بل صرَّح الباجي رحمه الله أن هذه المسألة من أوضح المسائل التي نقل فيها الإجماع، فقال: "ولا يجوز أن يكون في مسائل الشرع مسألة إجماع أثبت من هذه، ولا أبين عن الخلف والسلف" [3].

الأدلة.

استدل جماهير أهل العلم على حجية خبر الواحد ووجوب العمل به بالكتاب والسنة وإجماع الصحابة والمعقول من ذلك:

أولاً: الأدلة من الكتاب:

١. قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [4].

---

(١) هو أحمد بن علي بن ثابت البغدادي، أبوبكر، والمعروف بـ(الخطيب)، كان من الحفاظ المتقنين والعلماء المتبحرين، من أجمع ما قيل فيه ما قاله الذهبي رحمه الله: "جمع وصنَّف، وصحَّح وعلَّل، وجرَّح وعدَّل، وأرَّخ وأوضح، وصار أحفظ أهل عصره"، ومؤلفاته عمدة في بابها منها: الكفاية في أصول علم الرواية، وتاريخ مدينة السلام، والمتفق والمفترق، توفي سنة ٤٦٣هـ.

انظر: وفيات الأعيان ٩٢/١، وسير أعلام النبلاء ٢٧٠/١٨، وطبقات الشافعية الكبرى ٢٩/٤.

(٢) الكفاية في أصول علم الرواية ١٢٩/١.

(٣) إحكام الفصول ٣٤٣/١.

(٤) سورة التوبة الآية (١٢٢).

وجه الدلالة: أن الله ﷻ أمر الطائفة بإنذار قومهم، والطائفة عدد لا يفيد قولهم العلم، فإذا وجب الحذر بإنذار عدد لا يفيد قولهم العلم فقد وجب العمل بالخبر الذي لا نقطع بصحته. (١)

قال السرخسي رحمه الله: "فلو لم يكن خبر الواحد حجة لوجوب العمل؛ لما وجب الإنذار بما سَمِع، ثم لما ثبت بالنص أنه مأمور بالإنذار ثبت أنه يجب القبول منه؛ لأنه في هذا بمنزلة رسول الله ﷺ فإنه كان مأموراً بالإنذار؛ ثم كان قوله ملزماً للسامعين، كيف وقد بيَّن الله تعالى حكم القبول والعمل به في إشارة بقوله: ﴿لَعَلَّهُمۡ يَحۡذَرُونَ﴾ أي لكي يحذروا عن الرد والامتناع عن العمل بعد لزوم الحجة إياهم؛ كما قال تعالى:﴿ فَلۡيَحۡذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنۡ أَمۡرِهِۦٓ ﴾ (٢)، والأمر بالحذر لا يكون إلا بعد توجه الحجة، فدل أن خبر الواحد موجب للعمل "(٣).

٢. قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ (٤).

وجه الدلالة: أمر الله ﷻ رسوله ﷺ في هذه الآية بإبلاغ جميع ما أرسله الله به إلى الناس كافة، فلو كان خبر الواحد غير مقبول لتعذر إبلاغ الكل ضرورة، لتعذر خطابه ﷺ إلى جميع الناس شفاهاً، وكذلك تعذر إرسال عدد التواتر إليهم، ومعلوم أنه ﷺ بلغ الرسالة على أتم وجه وأكمله. (٥)

---

(١) انظر: التمهيد للكلوذاني ٣/٤٦، والمحصول ٤/٣٥٤، ونهاية الوصول ٧/٢٨١٥.

(٢) سورة النور الآية (٦٣).

(٣) أصول السرخسي ١/٣٢٤.

(٤) سورة المائدة الآية (٦٧).

(٥) انظر: قواطع الأدلة ٢/٢٦٩-٢٧٠، وفتح الباري ١٣/٢٣٥.

٣. قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ نَٰدِمِينَ ﴾ (١).

وجه الدلالة: أن الله ﷻ قد شرط التبين عند كون المخبر فاسقاً، فمفهوم ذلك أن غير الفاسق يقبل خبره بدون تثبت؛ لأنه لو كانت حالة الفاسق والعدل سواء لم يكن لذكر الفاسق معنى. (٢)

قال القرطبي(٣) رحمه الله: "في هذه الآية دليل على قبول خبر الواحد إذا كان عدلاً؛ لأنه إنما أمر فيها بالتثبت عند نقل خبر الفاسق، ومن ثبت فسقه بطل قوله في الأخبار إجماعاً" (٤).

ثانياً: الأدلة من السنة النبوية:

١. حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: «بينما الناس بقباء في صلاة الصبح؛ إذ جاءهم آتٍ فقال: إن رسول الله ﷺ قد أنزل عليه الليلة قرآن، وقد أُمِر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها، وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة» (٥).

---

(١) سورة الحجرات الآية (٦).

(٢) انظر: العدة لأبي يعلى ٣/٨٦٣، والإحكام لابن حزم ١/١٥٣، والتمهيد للكلوذاني ٣/٥١.

(٣) هو محمد بن أحمد بن أبي بكر الخزرجي القرطبي الأندلسي، أبو عبدالله، علامة مفسر، له الجامع لأحكام القرآن من أجل كتبه، والأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، والتذكرة بأمور الآخرة، توفي سنة ٦٧١هـ.

انظر: الديباج المذهب ٢/٢٨٧، وطبقات المفسرين للداودي ٢/٦٥، وشذرات الذهب ٧/٥٨٤.

(٤) الجامع لأحكام القرآن ١٦/٣١٢.

(٥) أخرجه البخاري ١/١٠٥، كتاب الصلاة، باب: ما جاء في القبلة، وأخرجه مسلم ٢/٦٦، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة.

وجه الدلالة: قال ابن حجر [١] رحمه الله: "والحجة منه بالعمل بخبر الواحد ظاهرة؛ لأن الصحابة الذين كانوا يصلون إلى جهة بيت المقدس تحولوا عنه بخبر الذي قال لهم أن النبي ﷺ أُمِر أن يستقبل الكعبة فصدقوا خبره وعملوا به في تحولهم ..."، ثم قال: "إذا سُلِّم أنهم اعتمدوا على خبر الواحد كفى في صحة الاحتجاج به، والأصل عدم القرينة" [٢].

٢. حديث أنس بن مالك رضي الله عنه: «أن نفراً من أصحاب النبي ﷺ سألوا أزواج النبي ﷺ عن عمله في السر؟، فقال بعضهم: لا أتزوج النساء، وقال بعضهم: لا آكل اللحم، وقال بعضهم: لا أنام على فراش ... الحديث» [٣].

وجه الدلالة: قال ابن العطار رحمه الله عند شرحه للحديث: "وقد يستدل به على قبول خبر الواحد؛ لأنه ما عدا المتواتر، ولم يثبت في الحديث أن النفر السائلين

---

(١) هو أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني المصري الشافعي، أبو الفضل، والملقب بـ(شهاب الدين)، المعروف بـ"ابن حجر العسقلاني"، الإمام الحافظ، والفقيه الناقد، جمع عدد من العلوم، وبرز في الحديث وعلومه، وأكثر من التصنيف فيه، وأفضلها وأعظمها شرحه على صحيح البخاري المسمى "فتح الباري في شرح صحيح البخاري" الذي لا نظير لمثله في الشروح، وله نخبة الفكر، والنكت على مقدمة ابن الصلاح، وتهذيب التهذيب، وغيرها، توفي سنة ٨٥٢هـ.

انظر: الضوء اللامع ٣٦/٢، وشذرات الذهب ٣٩٥/٩، والبدر الطالع (ص١٠٣).

(٢) فتح الباري ٢٥١/١٣.

(٣) أخرجه البخاري ١١٦/٦، كتاب النكاح، باب: الترغيب في النكاح، وأخرجه مسلم ١٢٩/٤ واللفظ له، كتاب النكاح، باب: استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه ووجد مؤنة.

وأزواج النبي ﷺ المسؤولات بلغوا حد التواتر، فلو لم يكن مقبولاً عند الصحابة لَمَا حسن سؤالهم لهن، ولَمَا سَمِع النبي ﷺ أخبارهن عنهم"[1].

٣. حديث أبي هريرة رضي الله عنه عندما تنازع بعض الصحابة عنده في حكم المرأة التي تَنْفُس بعد وفاة زوجها بليال فبعثوا إلى أم سلمة رضي الله عنها فأخبرتهم: «أن سُبَيْعَة الأسلمية[2] نُفِست بعد وفاة زوجها بليالٍ؛ وأنها ذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فأمرها أن تتزوج»[3].

وجه الدلالة: هذا الحديث دليل على قبول أخبار الآحاد، فقد قبل الصحابة رضي الله عنهم قول أم سلمة في هذا الحكم الشرعي الذي روته عن الرسول ﷺ، وكذلك قبول أم سلمة رضي الله عنها قول سُبَيْعَة رضي الله عنها في النفاس مع أنها انفردت بذلك.[4]

٤. ما تواتر عنه ﷺ من إنفاذه أمراءه ورسله وقضاته وسعاته إلى الأطراف لتبليغ الأحكام وأخذ الصدقات ودعوة الناس واحداً واحداً؛ يدل دلالة

---

(١) العدة في شرح العمدة ٣/١٢٥٧.

(٢) هي سبيعة بنت الحارث الأسلمية رضي الله عنها، صحابية جليلة، روى عنها فقهاء أهل المدينة وفقهاء أهل الكوفة من التابعين حديثها في حل نكاح المرأة إذا نفست بعد وفاة زوجها، ولم تذكر سنة وفاتها.

انظر: الاستيعاب ٤/١٨٥٩، وأسد الغابة ٦/١٣٧، والإصابة ٨/١٧٢.

(٣) أخرجه البخاري ٦/١٨٢، كتاب الطلاق، باب: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾، ومسلم ٤/٢٠١ واللفظ له، كتاب الطلاق، باب: انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها وغيرها بوضع الحمل.

(٤) انظر: المفهم ٤/٢٨٢.

واضحة على وجوب قبول خبر الواحد، ولو لم يجز العمل بخبر كل واحد منهم لما بعثهم آحاداً. [1]

وهذا الدليل كما يقول الجويني ﷺ: "يستند إلى أمر متواتر لا يتمارى فيه إلا جاحد، ولا يدرؤه إلا معاند، وذلك أنا نعلم باضطرارٍ من عقولنا أن الرسول ﷺ كان يرسل الرسل ويحملهم تبليغ الأحكام وتفاصيل الحلال والحرام، وربما كان يصحبهم الكتب، وكان نقلهم أوامر رسول الله ﷺ على سبيل الآحاد، ولم تكن العصمة لازمة لهم؛ فكان خبرهم في مظنة الظنون وجرى هذا مقطوعاً به متواتراً لا اندفاع له إلا بدفع التواتر، ولا يدفع المتواتر إلا مباهت" [2].

والوقائع في بيان اعتماده ﷺ على الواحد في التبليغ كثيرة، من ذلك:

١. حديث مالك بن الحويرث ﷺ قال: «أتينا النبي ﷺ ونحن شَبَبَة [3] متقاربون فأقمنا عنده عشرين ليلة، وكان رسول الله ﷺ رفيقاً، فلما ظن أنا قد اشتهينا أهلنا -أو قد اشتقنا- سألنا عمَّن تركنا بعدنا، فأخبرناه، قال: ارجعوا إلى أهليكم فأقيموا فيهم وعلموهم ومروهم ...» [4].

---

(١) انظر: التبصرة (ص٣٠٤)، ونهاية الوصول ٢٨٣٢/٧-٢٨٣٣، والبحر المحيط ١٣١/٦.

(٢) البرهان ٣٨٨/١-٣٨٩.

(٣) شَبَبَة: جمع شاب، وهو من كان دون الكهولة. انظر: فتح الباري ٢٤٨/١٣.

(٤) أخرجه البخاري ١٣٢/٨-١٣٣، كتاب أخبار الآحاد، باب: ما جاء في إجازة خبر الواحد.

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أمر كل واحد من هؤلاء الشَبَبَة أن يعلم كل واحد منهم أهله، فلو لم يكن خبر الواحد تقوم به الحجة لم يكن لهذا الأمر معنى. [1]

٢. حديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال لأهل نجران: «لأبعثنَّ إليكم رجلا أميناً حقَّ أمين، فاستشرف لها أصحاب النبي ﷺ فبعث أبا عبيدة» [2].

فلو لم تقم الحجة بخبر الواحد لم يبعث إليهم أبا عبيدة وحده.

٣. حديث أبي هريرة رضي الله عنه في قصة العسيف، وفيه قول النبي ﷺ لأُنَيْس [3] رضي الله عنه: «واغد يا أُنَيْس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها، قال: فغدا عليها، فاعترفت، فأمر بها رسول الله ﷺ فرجمت» [4].

وجه الدلالة: ما قاله ابن عبدالبر رحمه الله: "في هذا الحديث إثبات خبر الواحد، وإيجاب العمل به في الحدود، وإذا وجب ذلك في الحدود فسائر الأحكام أحرى بذلك" [5].

---

(١) انظر: فتح الباري ١٣/٢٤٩.

(٢) أخرجه البخاري ٨/١٣٤، كتاب أخبار الآحاد، باب: ما جاء في إجازة خبر الواحد.

(٣) هو أُنَيْس الأسلمي، قال ابن حجر: هو أُنَيْس الأسلمي المذكور في حديث العسيف، قال ابن السكن: لست أدري من أُنَيْس المذكور في هذا الحديث، ولم أجد له رواية غير ما ذكر في هذا الحديث، ويقال هو أُنَيْس بن الضحاك الأسلمي. انظر: الإصابة ١/٢٨٧.

(٤) أخرجه البخاري ٨/١٣٥، كتاب أخبار الآحاد، باب: ما جاء في إجازة خبر الواحد، ومسلم ٥/١٢١ واللفظ له، كتاب الحدود، باب: من اعترف على نفسه بالزنى.

(٥) التمهيد ٩/٩٢.

٤. أن النبي ﷺ أرسل علياً ﷺ ينادي في الناس بمنىً: «أن رسول الله ﷺ يقول: إن هذه أيام طعام وشراب فلا يصومنَّ أحد» [١].

وجه الدلالة: ما قاله الإمام الشافعي ﷺ:"ورسول الله ﷺ لا يبعث بنهيه واحداً صادقاً إلا لزم خبره عن النبي ﷺ بصدقه عند المنهيين عما أخبرهم أن النبي ﷺ نهى عنه" [٢].

ثالثاً: إجماع الصحابة ﷺ.

فقد أجمع الصحابة ﷺ إجماعاً سكوتياً [٣] على قبول خبر الواحد عن رسول الله ﷺ والعمل به، واشتهر ذلك عنهم في وقائع كثيرة من غير نكير من أحدهم مما يدل على إجماعهم المنقول تواتراً، [٤] وفي ذلك يقول الجويني ﷺ: "وإجماعهم على العمل بأخبار الآحاد منقول متواتراً، فإنا لا نستريب أنهم في الوقائع كانوا يَبْغُوْن الأحكام من كتاب

---

(١) أخرجه الشافعي في الرسالة (ص٤١٢)، قال العلامة المحدث أحمد شاكر ﷺ في تعليقه عليه: "هذا الحديث إسناده صحيح جداً، ولم أجده في غير كتاب الرسالة".

(٢) الرسالة (ص٤١٢).

(٣) الإجماع السكوتي: أن يقول بعض أهل الاجتهاد بقول، وينتشر ذلك في المجتهدين من أهل ذلك العصر فيسكتون، ولا يظهر منهم اعتراف ولا إنكار.

انظر: أصول السرخسي ١/٣٠٣، وتقريب الوصول (ص٣٣٤)، وشرح الكوكب المنير ٢/٢٥٣-٢٥٤.

(٤) انظر: المعتمد ٢/١١٣-١١٥، والعدة لأبي يعلى ٣/٨٥٦، وإحكام الفصول ١/٣٤٠-٣٤٣، وقواطع الأدلة ٢/٢٧٣، والتمهيد للكلوذاني ٣/٥٣، والوصول إلى الأصول ٢/١٦٨، وروضة الناظر ١/٣٧٠-٣٧٥، وشرح مختصر الروضة ٢/١٢٠-١٢٦.

الله تعالى، فإن لم يجدوا للمطلوب ذكراً مالوا إلى البحث عن أخبار رسول الله ﷺ، وكانوا يبتدرون التعويل على نقل الأثبات والثقات بلا اختلاف" (١).

ويقول ابن الساعاتي رحمه الله: "ولنا إجماع الصحابة رضي الله عنهم على العمل به بدليل ما نقل من الوقائع المختلفة التي لا تكاد تحصى على عملهم، ومن اطلع عليها حصل لديه العلم العادي" (٢).

ومن الوقائع التي تدل على إجماعهم:

١. قبول أبي بكر الصديق رضي الله عنه خبر المغيرة بن شعبة رضي الله عنه ومحمد بن مسلمة رضي الله عنه في ميراث الجدة مع أن قولهما لم يخرج عن الآحاد، وذلك فيما رواه الإمام مالك رحمه الله عن قبيصة بن ذؤيب (٣) رضي الله عنه قال: «جاءت الجدة إلى أبي بكر رضي الله عنه تسأله ميراثها، فقال: ما لكِ في كتاب الله شيء، وما لكِ في سنة رسول الله ﷺ شيء، فارجعي حتى أسأل الناس، فسأل الناس؛ فقال المغيرة بن شعبة رضي الله عنه: حضرت رسول الله ﷺ أعطاها السدس، فقال أبو بكر رضي الله عنه: هل معك غيرك؟، فقام محمد بن مسلمة فقال مثل ما قال المغيرة بن شعبة، فأنفذه لها أبو بكر» (٤).

---

(١) البرهان ١/٣٨٩.

(٢) بديع النظام ١/٣٤٢.

(٣) هو قَبِيْصَة بن ذُؤَيب بن حلحلة بن عمرو الخزاعي، أبو إسحاق، صحابي جليل، ولد في عام الفتح، وقيل: أول سنة من الهجرة، روى عن أبى الدرداء، وأبي هريرة، وزيد بن ثابت، وجماعة من الصحابة، وروى عنه الزهري، ورجاء بن حيوة، ومكحول. قال عنه ابن شهاب الزهري: كان من علماء هذه الأمة، توفي سنة ٨٦هـ.

انظر: الاستيعاب ٣/١٢٧٢، وأسد الغابة ٤/٨٢، والإصابة ٥/٣٩٠.

(٤) أخرجه أبو داود ٣/٤٠٩، كتاب الفرائض، باب: في الجدة، والنسائي في الكبرى ٦/١١١، كتاب الفرائض، باب: ذكر الجدات والأجداد ومقادير نصيبهم، والترمذي ٤/٤٢٠ واللفظ له،

٢. وقبول عمر ﷺ خبر حَمَل بن مالك بن النابغة [١] ﷺ في غُرَّة [٢] الجنين: وذلك فيما رواه الإمام الشافعي ﷺ أن عمر ﷺ قال: «أُذَكِّر الله امرأً سمع النبي ﷺ قضى في الجنين بشيء، فقام حَمَل بن مالك بن النابغة فقال: يا أمير المؤمنين كنت

كتاب الفرائض، باب: ما جاء في ميراث الجدة، وابن ماجه ٩٠٩/٢، كتاب الفرائض، باب: ميراث الجدة.

والحديث صححه الترمذي، وقال: حديث حسن صحيح، وقال الحاكم ٣٧٦/٤: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

وفي صحته نظر لانقطاع سنده، قال الحافظ في التلخيص ٨٢/٣: وإسناده صحيح لثقة رجاله إلا أن صورته مرسل، فإن قبيصة لا يصح له سماع من الصديق، ولا يمكن شهوده القصة، قاله ابن عبد البر بمعناه، وقد اختلف فى مولده، والصحيح أنه ولد عام الفتح فيبعد شهوده القصة، وقد أعلَّه عبد الحق تبعاً لابن حزم بالانقطاع.

(١) هو حَمَل بن مالك بن النابغة الهذلي، أبو نضلة، صحابي جليل، جاء ذكره في حديث غرة الجنين، وذكره مسلم بن الحجاج في تسمية من روى عن النبي ﷺ من أهل المدينة وغيره، يعد في البصريين، ولم تذكر سنة وفاته.

انظر: معجم الصحابة للبغوي ٢١٤/٢، وأسد الغابة ٥٣٥/١، والإصابة ١٠٨/٢.

(٢) الغُرَّة: العبد نفسه أو الأمة، وأصل الغرة: البياض الذي يكون في وجه الفرس، وكان أبو عمرو بن العلاء يقول: الغرة عبد أبيض أو أمة بيضاء، وسمي غرة لبياضه، فلا يقبل في الدية عبد أسود ولا جارية سوداء، وليس ذلك شرطاً عند الفقهاء، وإنما الغرة عندهم ما بلغ ثمنه نصف عشر الدية من العبيد والإماء، وتجب الغرة في الجنين إذا سقط ميتاً، فإن سقط حياً ثم مات ففيه الدية كاملة.

انظر: غريب الحديث لابن قتيبة ٢٢٢/١، وغريب الحديث للخطابي ٢٣٥/١-٢٣٦، والنهاية لابن الأثير ٣٥٣/٣.

بين جاريتين لي -يعني ضرتين- فقامت إحداهما إلى الأخرى بمسطح عمود بيتها فضربتها به فقتلتها وقتلت ما في بطنها؛ فقضى رسول الله ﷺ في جنينها بغُرَّة عبد أو أمة، فقال عمر: الله أكبر لو لم نسمع هذا لقضينا بغيره» (١).

٣. وقبول عمر ﷺ خبر الضحاك بن سفيان (٢) في توريث المرأة من دية زوجها، وذلك فيما رواه أصحاب السنن عن سعيد بن المسيب (٣) ﷺ، قال: «كان

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ الإمام الشافعي في السنن ٢/٢٣٢، وأخرجه أبو داود ٥/١٧٠، كتاب الديات، باب: دية الجنين، والنسائي ٨/٤٧، كتاب القسامة، باب: دية جنين المرأة، من طريق سفيان ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن طاووس به، وسندهم جميعاً مرسل؛ لأن طاووساً لم يدرك عمر ﷺ.

وأخرجه متصلاً أبو داود ٥/١٦٩-١٧٠، كتاب الديات، باب: دية الجنين، والنسائي ٨/٢١-٢٢، كتاب الديات، باب: قتل المرأة بالمرأة، وابن ماجه ٣/٢٧٤، كتاب الديات، باب: دية الجنين، كلهم من طريق ابن جريج عن عمرو بن دينار عن ابن عباس عن عمر به.

وقصة الحديث مشهورة وصحيحة من رواية أبي هريرة والمغيرة بن شعبة ﷺ، أخرجها البخاري في صحيحه ٨/٤٥-٤٦، كتاب الديات، باب: جنين المرأة، ومسلم ٥/١١٠-١١١، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب: دية الجنين ووجوب الدية في قتل الخطأ وشبه العمد على عاقلة الجاني.

(٢) هو الضحاك بن سفيان بن عوف العامري الكلابي ﷺ، أبو سعيد، صحابي جليل، سكن البصرة، ، وكان عاملاً للنبي ﷺ على الصدقة، روى عن النبي ﷺ حديثين، وروى عنه سعيد بن المسيب والحسن البصري.

انظر: معجم الصحابة للبغوي ٣/٣٨٧، وأسد الغابة ٢/٤٢٩، والإصابة ٣/٣٨٦.

(٣) هو سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب المخزومي القرشي، أبو محمد، عالم أهل المدينة، وسيد التابعين في زمانه، رأى عمر بن الخطاب، وسمع من عثمان، وعلي، وزيد بن

عمر بن الخطاب يقول: الدية للعاقلة [1]، ولا ترث المرأة من دية زوجها شيئاً، حتى قال له الضحاك بن سفيان: كتب إليَّ رسول الله ﷺ: أن أورِّث امرأة أَشْيَم الضِّبَابِيِّ [2] من دية زوجها» [3].

ثابت، وغيرهم. وروى عنه خلق كثير، قال عن نفسه: ما فاتتني الصلاة في جماعة منذ أربعين سنة، وكان يفتي في زمن الصحابة، توفي سنة ٩٣هـ.

انظر: طبقات ابن سعد ١١٩/٥، والتاريخ الكبير ٣٢/٦، وحلية الأولياء ١٦١/٢.

(١) العاقلة: هي العصبة والأقارب من قِبَل الأب الذين يعطون دية قتيل الخطأ، وأصلها العَقْل: وهو الدية، وسبب تسميتها: أن القاتل كان إذا قتل قتيلاً جمع الدية من الإبل فعقَلَها بفناء أولياء المقتول: أي شدَّها في عُقُلِها ليسلمها إليهم ويقبضوها منه، فسميت الدية عقلاً بالمصدر.

انظر: طلبة الطلبة (٣٣٤)، والنهاية لابن الأثير ٢٧٨/٣، والدر النقي ٧٢١/٣-٧٢٢.

(٢) هو أَشْيَم الضِّبَابِيِّ ﷺ، صحابي جليل، لم تذكر كتب تراجم الصحابة عنه شيئاً غير أنه قتل في حياة النبي ﷺ، وقيل كان قتله خطأً.

انظر: الاستيعاب ١٣٨/١، وأسد الغابة ١١٩/١.

(٣) أخرجه أبو داود ٤٢٣/٣-٤٢٤، كتاب الفرائض، باب: في المرأة ترث من دية زوجها، والترمذي ٢٧/٤، كتاب الفرائض، باب: ما جاء في المرأة هل ترث من دية زوجها؟، والنسائي في الكبرى ١١٩/٦، كتاب الفرائض، باب: توريث المرأة من دية زوجها، وابن ماجه ٨٨٣/٢، كتاب الديات، باب: الميراث من الدية.

والحديث مختلف في وصله وإرساله؛ لاختلاف العلماء في سماع سعيد بن المسيِّب من عمر ﷺ، وقد صححه الترمذي وقال: هذا حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند أهل العلم.

٤. وقبول عثمان ﷺ خبر فريعة بنت مالك ﷺ في السكنى، فيما رواه أصحاب السنن عن زينب بنت كعب بن عجرة ﷺ: «أن الفريعة بنت مالك بن سنان وهي أخت أبي سعيد الخدري ﷺ أخبرتها أنها جاءت رسول الله ﷺ تسأله أن ترجع إلى أهلها في بني خُدْرَة، فإن زوجها خرج في طلب أعبُدٍ له فقتلوه، ولم يكن ترك لها مسكناً تملكه ولا نفقة، قال: فقال رسول الله ﷺ: امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله، قالت: فاعتددت فيه أربعة أشهر وعشراً، قالت: فلما كان عثمان ﷺ، أرسل إليَّ فسألني عن ذلك؛ فأخبرته فاتَّبعه وقضى به» (١).

٥. وقبول علي بن أبي طالب ﷺ خبر المقداد ﷺ عن النبي ﷺ في المَذِيِّ، قال ﷺ: «كنت رجلاً مذَّاءً، فأمرت المقداد بن الأسود أن يسأل النبي ﷺ فسأله، فقال: فيه الوضوء» (٢).

---

(١) أخرجه أبو داود ٣/١٢٢، كتاب الطلاق، باب: في المتوفى عنها تنتقل، والنسائي ٦/١٩٩، كتاب الطلاق، باب: مقام المتوفى عنها زوجها في بيتها حتى تحل، والترمذي ٣/٥٠٠، كتاب الطلاق، باب: ما جاء أين تعتد المتوفى عنها زوجها؟، وابن ماجه ١/٦٥٤، كتاب الطلاق، باب: أين تعتد المتوفى عنها زوجها.

والحديث رجاله ثقات غير زينب بنت كعب فهي مجهولة الحال كما قال ابن حزم ﷺ، وتبعه على ذلك الحافظ عبدالحق الأشبيلي ﷺ كما في تلخيص الحبير ٣/٢٤٠، وضعفه لذلك الألباني ﷺ في إرواء الغليل ٧/٢٠٦.

والحديث صححه الترمذي، وقال: هذا حديث حسن صحيح، وكذلك صححه ابن حبان ١٠/١٢٨، والحاكم ٢/٢٢٦، ووافقه الذهبي.

(٢) أخرجه البخاري ١/٤٢ واللفظ له، كتاب العلم، باب: من استحيا فأمر غيره بالسؤال، ومسلم ١/١٦٩، كتاب الطهارة، باب: المذي.

٦. وكذلك رجوع جميع الصحابة ﷺ إلى خبر عائشة ﷺ في وجوب الغسل بالتقاء الختانين، وذلك أن بعض الصحابة كان يفتي بعد موت النبي ﷺ بأن الماء من الماء لا غير، فنازعه بعضهم في ذلك، واشتهر الخلاف حتى صار الصحابة فيه قسمين: المهاجرين والأنصار، فأرسلوا إلى عائشة أبا موسى الأشعري ﷺ يسألها عن ذلك، فأخبرتهم أن النبي ﷺ قال: «إذا جلس بين شعبها الأربع ومسَّ الختان الختان فقد وجب الغسل»[١]، فرجعوا إلى قولها.

والوقائع التي تدل على عمل الصحابة ﷺ بخبر الواحد في الشرعيات كثيرة جداً، وما ذكرته منها إنما هو على سبيل المثال لا الحصر.[٢]

قال المازري ﷺ بعد ذكره لعدد من الوقائع: "وهذا لو تتبع خرج عن الحد والحصر، وأنت إذا طالعت ما صُنِّف في هذا من كُتُبِ المحدثين والفقهاء التقطت من هذا الجنس ما لا يكاد يحصى، ومثل هذا يدل على أنهم ﷺ مجمعون على العمل بخبر الواحد؛ لأن مثل هذه الكثرة من القَصَص لا تكاد تَنْكَتِم وتخفى؛ فكانوا ما بين راوٍ لخبرٍ وعاملٍ به ومسلِّم للرواية والعمل؛ فصار ذلك منهم إطباقاً على العمل؛ إذ لو كان العمل به حراماً لكانوا أجمعوا على خطأ ومعصية؛ لأنهم ما بين عاملٍ وراضٍ بالعمل مسلِّمٍ له، وهذه عمدة يعوَّل عليها في إثبات العمل بخبر الواحد، وهي معتَمَد الحُذَّاق من الأصوليين"[٣].

---

(١) تقدم تخريجه (ص٤٧٥، و٥٠٥).

(٢) انظر: المعتمد ٢/١٢٢-١٢٣، وقواطع الأدلة ٢/٢٧٣، والتمهيد للكلوذاني ٣/٥٤، والإحكام للآمدي ٢/٦٤-٦٧، وشرح مختصر الروضة ٢/١٢٠-١٢٦.

(٣) إيضاح المحصول (ص٤٥٦).

رابعاً: القياس.

وذلك أن الإجماع انعقد على قبول قول المفتي فيما يخبر به عن ظنه أن ما أفتى به بحسب اجتهاده هو حكم الله، فما يخبر به الراوي من قول عن السماع ممن فوقه أولى بالقبول، والجامع بين فتيا المفتي وخبر الواحد حصول الظن فيهما، أما في الفتيا فلأنه يغلب على ظن المفتي والمستفتي أن ما أفتى به هو حكم الله ﷻ، وأما في الراوي فلأنه يغلب على ظن السامع أن ما رواه ثابت عن رسول الله ﷺ، فيجب أن يقبل بالقياس على الفتيا. [1]

---

(١) انظر: روضة الناظر ١/ ٣٨٠-٣٨١، وشرح مختصر الروضة ٢/ ١٣١-١٣٢.

المطلب الثاني

اشتراط العدد في رواية خبر الواحد

قال ابن العطار ﵀: "ومنها: ما تمسَّك به بعض من اعتبر العدد في الرواية، وهو مذهب غير صحيح، فإنه قد ثبت قبول خبر الواحد العدل؛ وهو قاطع بعدم اعتبار العدد فيها" (١).

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

ما اخترته من عنوان للمسألة موافق لصياغة بعض الأصوليين، وهو أدق في نظري في التعبير عن المراد بالمسألة. (٢)

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار هذه المسألة عند تعداده فوائد حديث عمر بن الخطاب ﵁: «أنه استشار الناس في إملاص المرأة (٣)، فقال المغيرة بن شعبة: شهدت النبي ﷺ قضى فيه بغُرَّة عبد أو أمة، فقال عمر: ائتني بمن يشهد معك، فشهد له محمد بن مسلمة» (٤).

---

(١) العدة في شرح العمدة ٣/١٤٣١.

(٢) انظر: المستصفى ١/٢٩٠، والوصول إلى الأصول ٢/١٧٤-١٧٥، وشرح تنقيح الفصول (ص٢٨٦)، ونهاية السول ٢/٧٠٢، والبحر المحيط ٤/٣١٧.

(٣) إملاص المرأة: هو أن تزلق المرأة الجنين قبل وقت الولادة، وكذلك كل ما زلق من اليد أو غيرها فقد مَلَص يملَص مَلَصاً.

انظر: غريب الحديث لأبي عبيد ١/١٧٧، والفائق ٣/٣٨٢، والنهاية ٤/٣٥٦.

(٤) أخرجه البخاري ٧/٤٥، كتاب الديات: باب جنين المرأة، ومسلم ٥/١١١-١١٢ واللفظ له، كتاب القسامة: باب دية الجنين.

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

اعتمد رحمه الله على المسألة لبيان أن مقتضى الحديث دالٌّ على اعتبار العدد لقبول الرواية من خبر الواحد، فعمر رضي الله عنه لم يقبل خبر المغيرة بن شعبة رضي الله عنه منفرداً، بل أمره بأن يأتي بمن يشهد معه.

وقد دفع رحمه الله هذا الإشكال بقوله: "وقول عمر رضي الله عنه للمغيرة: **"لتأتينَّ بمن يشهد معك"**، هذا كان في أول الأمر يفعله عمر رضي الله عنه للاحتياط في ضبط الشريعة؛ لئلا يتساهل في رواية الحديث، ويدخل في الشريعة ما ليس منها؛ خصوصاً في الأمور الجزئية مثل هذا الحكم؛ فكيف بالأمر الكلي؟، وإلا فخبر الواحد مقبول عند الصحابة والتابعين وهلُمَّ جرَّاً؛ خصوصاً عن استقرار القواعد ومعرفة الأحكام وتقرير الأدلة"[1].

دراسة المسألة.

كان الصحابة رضي الله عنهم يتلقون الأحكام مباشرة من النبي صلى الله عليه وسلم عند حضورهم مجالسه صلى الله عليه وسلم، ومن غاب منهم أخذ ما دار في مجلسه صلى الله عليه وسلم بنقل من كان حاضراً منهم، وبادروا إلى قبوله والعمل بموجبه من غير اشتراط أيَّ شرط قد يضيِّق دائرة قبول الأخبار، هذا كان ديدنهم في قبول أحكام الدين، واستمرّوا على قبول أحكام الشريعة عن طريق الإخبار حتى بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم.

فلما وُجدت الأهواء ووُجد لها أتباع ووجدوا أن الأخبار النبوية تقف دون تحقيق أهدافهم ونشر معتقداتهم بدأوا يحجِّرون الواسع ويشترطون لقبول الأخبار شروطاً لم تكن معهودة من قبل، ومن ذلك اشتراط بعضهم العدد في قبول أخبار الآحاد، أي أن الخبر إذا رواه عدل بمفرده لم يكن مقبولاً حتى يرويه عدد من الرواة.

---

(١) العدة في شرح العمدة ٣/ ١٤٣٠.

أقوال العلماء.

اختلف الأصوليون في اشتراط العدد في رواية خبر الآحاد على مذهبين:

المذهب الأول: لا يشترط العدد في رواية خبر الآحاد، وإليه ذهب جمهور العلماء [1]، واختاره ابن العطار رحمه الله [2].

المذهب الثاني: يشترط العدد في رواية خبر الآحاد، واختلف أصحاب هذا المذهب على قولين:

القول الأول: يشترط أن يرويه اثنان في جميع طبقاته، وهو قول أبي علي الجبائي. [3]

نقل أبو الحسين البصري رحمه الله عنه قوله في المسألة: "إذا روى العدلان خبراً وجب العمل به، وإن رواه واحد فقط لم يجز العمل به إلا بأحد شروط منها: أن يعضده ظاهر، أو عمل بعض الصحابة، أو اجتهاد، أو يكون منتشراً" [4].

وحقيقة قوله: أنه لا يقول باشتراط العدد مطلقاً، وكذلك يدلُّ على عدم قبوله خبر الواحد مطلقاً، فالخبر الذي لم يروه إلا ثقة عدل بمفرده إذا لم يتأيَّد بأحد الشروط التي ذكرها فهو مردود عنده ولا يعمل به، وهذا لاشكَّ تفريق بين أخبار الآحاد من حيث القبول والردِّ، وهو تفريق حادث.

---

(١) انظر: المعتمد ٢/١٣٨، والتبصرة (ص٣١٢)، والتمهيد للكلوذاني ٣/٧٥، والوصول إلى الأصول ٢/١٧٤، والمحصول ٤/٤١٧.

(٢) العدة في شرح العمدة ٣/١٤٣١.

(٣) انظر: المغني في أبواب العدل ١٧/٣٨٠، والمعتمد ٢/١٣٨، والتبصرة (ص٣١٢)، والوصول إلى الأصول ٢/١٧٥، وشرح الكوكب المنير ٢/٣٦٢.

(٤) المعتمد ٢/١٣٨.

القول الثاني: يشترط في رواية خبر الواحد في حدِّ الزنا أربعة، وإلا فلا يُحَد، قياساً على الشهادة به. وهذا القول مروي عن أبي علي الجبائي، واختاره القاضي عبدالجبار. [١]

الأدلة.

استدل الجمهور على عدم اشترط عدد معين لقبول خبر الآحاد بما يلي:

١. إجماع الصحابة ﷺ على العمل بخبر الواحد العدل، دون النظر منهم في عدد من رواه، كعمل عمر ﷺ بخبر حَمَل بن مالك في دية الجنين، وعمله كذلك بخبر الضحاك بن سفيان في توريث المرأة من دية زوجها، وعمل عثمان ﷺ بخبر الفريعة بنت مالك ﷺ في السكنى، ورجوع الصحابة إلى خبر عائشة ﷺ في الغسل من التقاء الختانين، وغير ذلك. [٢]

٢. أن النبي ﷺ كان يبعث عماله وقضاته إلى البلاد آحاداً، فبعث معاذاً ﷺ إلى اليمن، وبعث عتَّاب بن أسيد ﷺ إلى مكة، وبعث مصعب بن عمير ﷺ إلى المدينة، وبعث عمر وأبي بن كعب وأبا هريرة ﷺ على الصدقات واحداً واحداً. [٣]

٣. قالوا: ولأنه خبر عن حكم شرعي فلم يعتبر فيه العدد كالفتوى، ومالا يشترط في الفتوى لا يشترط في قبول الخبر كالحرية والذكورة. [٤]

---

(١) انظر: المعتمد ١٣٨/٢، والمحصول ٤١٧/٤، وشرح الكوكب المنير ٣٦٤/٢.

(٢) تقدم تخريج جميع هذه الآثار في أدلة خبر الواحد.

وانظر هذ الدليل في: المعتمد ١٣٨/٢، وشرح اللمع ٦٠٤/٢، والوصول إلى الأصول ١٧٥/٢، والمحصول ٤١٨/٤، وشرح الكوكب المنير ٣٦٢/٢-٦٣.

(٣) انظر: التبصرة (ص٣١٢)، وشرح اللمع ٦٠٤/٢، والتمهيد للكلوذاني ٧٥/٣.

(٤) انظر: المراجع السابقة.

٤. قالوا: إن العمل بخبر الواحد يتضمن دفع ضرر مظنون فيكون العمل به واجباً.[١]

ووجه هذا الاستدلال: أن خبر الواحد قد يتضمن حكماً شرعياً عملياً، فترك العمل بهذا الخبر يفضي في الإثم فيحصل بذلك ضرر عظيم على المكلف، والعمل بمقتضى الخبر نجاة من هذ الإثم فيكون واجباً.[٢]

واستدل أصحاب المذهب الثاني القائلون باشتراط العدد في رواية خبر الآحاد بما يلي:

١. أن المرجع في قبول خبر الواحد هو الشرع، وقد روي أن النبي ﷺ لم يعمل بخبر ذي اليدين حتى سأل أبا بكر وعمر رضي الله عنهما[٣].

الجواب من وجهين:

الأول: أنا نقول بخبر المنفرد ما لم تحصل فيه ريبة، وتلك واقعة عظيمة في جمع عظيم، فلو لم يخبر بها غير ذي اليدين لكان ذلك ريبة يوجب الرد، فسأل رسول الله ﷺ لزوال الريبة لا لأن العدد شرط.[٤]

الثاني: إنه إن دلَّ على ما تقول فإنه يدل على اعتبار ثلاثة لا اثنين؛ لرجوع النبي ﷺ إلى قول أبي بكر وعمر وذي اليدين رضي الله عنهم.[٥]

---

(١) انظر: المحصول ٤١٨/٤.

(٢) انظر: آراء المعتزلة الأصولية (ص٣٤٢).

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) انظر: المحصول ٤١٩/٤، وشرح تنقيح الفصول (ص٢٨٧)، ونهاية الوصول ٢٩١٧/٧.

(٥) انظر: المعتمد ١٣٩/٢، والمحصول ٤١٩/٤، ونهاية الوصول ٢٩١٧/٧.

٢. أن الصحابة طلبوا العدد في وقائع كثيرة ولم يقتصروا على خبر الواحد، فمن ذلك:

أ- أن أبا بكر ﷺ لم يعمل بخبر المغيرة في توريث الجدة إلى أن أخبره بذلك محمد بن مسلمة ﷺ [(١)].

ب- وأن أبا بكر وعمر ﷺ لم يقبلا خبر عثمان ﷺ فيما رواه من إذن رسول الله ﷺ في رد الحَكَم بن أبي العاص [(٢)] إلى المدينة، وطالباه بمن يشهد معه [(٣)].

ج- وأن عمر ﷺ رد خبر أبي موسى الأشعري ﷺ في الاستئذان وهو أن النبي ﷺ قال: «إذا استأذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له، فليرجع» [(٤)]، حتى رواه معه أبو سعيد الخدري ﷺ.

قالوا: ولم ينكر عليهم طلبُ الشهود في هذه الوقائع، فدلَّ على أن ذلك كان إجماعاً.[(٥)]

---

(١) تقدم تخريجه (ص٥٢٢).

(٢) هو الحكم بن أبي العاص بن أمية القرشي الأموي، أبو مروان، صحابي جليل، وهو عم عثمان بن عفان ﷺ، ووالد مروان بن الحكم أحد خلفاء الدولة الأموية، أسلم يوم الفتح، وسكن المدينة، ونفاه النبي ﷺ إلى الطائف، ثم أعيد إلى المدينة في خلافة عثمان ﷺ، توفي سنة ٣٢هـ.

انظر: معرفة الصحابة لأبي نعيم ٧١١/٢، والاستيعاب ٣٥٩/١، والإصابة ٩١/٢.

(٣) انظر: أسد الغابة ٥١٥/١، والإصابة ٩١/٢.

(٤) أخرجه البخاري ١٣٠/٧، كتاب الاستئذان، باب: التسليم والاستئذان ثلاثاً، ومسلم ١٧٧/٦، كتاب الآداب، باب: الاستئذان.

(٥) انظر: المعتمد ١٣٨/٢-١٣٩، والتبصرة (ص٣١٣)، وشرح تنقيح الفصول (ص٢٨٧).

والجواب من وجهين:

الأول: أن هذه الوقائع كانت منهم على شذوذ وندور؛ لأحوال دعت إلى التثبت كمعارضة دليل أقوى أو فوات شرط ونحو ذلك؛ وذلك للاحتياط لا للاشتراط، لا لأنهم اعتقدوا منع العمل بأخبار الآحاد، ويدل على ذلك أمران:

أولاً: أن عمر بن الخطاب ﷺ قال لأبي موسى عندما لم يقبل خبره في الاستئذان: "أما إني لم أتهمك، ولكني خشيت أن يتقول الناس على رسول الله ﷺ" [1].

ثانياً: أن الذين طلبوا مُخْبِراً ثانياً في هذه الوقائع هم الذين ثبت عنهم أنهم لم يطلبوه في وقائع أخرى كثيرة. وهذا هو الجمع بين قبولهم تارة وردهم أخرى. [2]

قال ابن العطار ﷺ في جواب هذا الاستدلال: "وأما طلب العدد في حديث جزئي لا يدل على اعتباره أمر كلِّي فلا مانع منه، لجواز أن يحال المانع في العام على مانع خاص بتلك الصورة فيقع الشك فيها؛ فيحتاج إلى الاستظهار بزيادة العدد فيها؛ خصوصاً إذا قامت قرينة ظاهرة" [3].

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ (ص٧٣٤)، والشافعي في الرسالة (ص٤٣٥). والحديث إسناده منقطع، وأصل القصة أخرجها البخاري ومسلم، وقد تقدَّم تخريجها.

(٢) انظر: شرح اللمع ٢/٦٠٥، والمحصول ٤/٤٢٠، ونهاية السول ٢/٧٠٤.

(٣) العدة في شرح العمدة ٣/١٤٣١.

الثاني: أن دعوى عدم الإنكار مردودة بما قد صحَّ عن أبي بن كعب ﷺ أنه أنكر على عمر ﷺ طلب البينة في خبر أبي موسى الأشعري ﷺ في سنة الاستئذان، وقال له: "يا ابن الخطاب فلا تكوننَّ عذاباً على أصحاب رسول الله ﷺ" (١).

٣. قياس الرواية على الشهادة؛ لأن كل واحد منهما إخبار عن الغير يجب عنده العمل، فكان من شرطه العدد. (٢)

والجواب: أن هذا قياس باطل؛ لأنه قياس مع وجود الفارق، فالشهادة تفارق الرواية في أمور كثيرة، ولأن الشهادة مبنية على التضييق، ولهذا أجمعوا على اشتراط العدد فيها، فلا تقبل من الرجل الواحد، ولا تسمع من النساء على الانفراد، ولا تقبل فيها العنعنة ولا الإرسال، وكل ذلك معدوم في الرواية. (٣)

الراجح.

بعد عرض الأقوال والأدلة في المسألة يتبيَّن أن المذهب الحق هو قبول الخبر وإن رواه عدل واحد، وهو ما ذهب إليه جماهير العلماء من السلف والخلف، وهو ما كان عليه الصحابة ﷺ إجماعاً، حيث قد رُوِي عن غير واحد منهم العمل بخبر الواحد في وقائع عدة، ولم يثبت عن أحد منهم إنكار على من عمل بموجب خبر الواحد.

---

(١) أخرجه مسلم ٦/١٧٩-١٨٠، كتاب الآداب، باب الاستئذان.

(٢) انظر: المعتمد ١/١٤٠، والتبصرة (ص٣١٣)، والمحصول ٤/٤١٩.

(٣) انظر: التبصرة (ص٣١٣)، والتمهيد للكلوذاني ٣/٧٧، والوصول إلى الأصول ٢/١٧٧، والمحصول ٤/٤٢٠، وشرح الكوكب المنير ٢/٣٦٤.

ثمرة الخلاف.

القول باشتراط عدد معين لقبول رواية خبر الآحاد يفضي إلى إبطال جميع الأحكام الشرعية الواردة عن طريق الخبر الذي انفرد الواحد العدل بروايته، وهو مطعن في أحد ركائز الدين وثوابته، واجتراء على السنة النبوية وإبطال لها من جذورها، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

المطلب الثالث

خبر الواحد فيما تعم به البلوى (١)

قال ابن العطار رحمه الله: "أنه خبر واحد فيما تعم به البلوى، وهو غير مقبول" (٢).

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

ما اخترته من عنوان للمسألة موافق لصياغة جماهير الأصوليين. (٣)

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار رحمه الله المسألة عند شرحه لحديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار (٤) ما لم يتفرقا

---

(١) ما تعم به البلوى: هو ما يحتاج إليه الكل حاجة متأكدة مع كثرة تكرره، كمسِّ الذكر، ومسِّ المرأة، ورفع اليدين في الصلاة، وحمل الجنازة، وأكل ما مسَّته النار، والبيوع، وغيرها.

انظر: بيان المختصر ١/٧٤٦، والردود والنقود ١/٧٢٦، وتيسير التحرير ٣/١١٢.

(٢) العدة في شرح العمدة ٢/١٠٨٣.

(٣) انظر: التبصرة (ص٣١٤)، وقواطع الأدلة ٢/٣٥٧، والمستصفى ١/٣٢١، وميزان الأصول (ص٤٣٤)، وشرح تنقيح الفصول (ص٢٩٠).

(٤) الخيار لغة: اسم مصدر من الاختيار: وهو بمعنى الاصطفاء والانتقاء والميل.

واصطلاحاً: طلب خير الأمرين: إمضاء البيع، أو فسخه.

وأنواعه ثمانية: الأول: خيار المجلس، الثاني: خيار الشرط، الثالث: خيار الغبن، الرابع: خيار التدليس، الخامس: خيار العيب، السادس: خيار الرؤية، السابع: خيار في البيع بتخيير الثمن متى بان الثمن بأقل أو أكثر، ويدخل في هذا القسم خيار التولية وخيار المشاركة وخيار المرابحة وخيار المواضعة، الثامن: خيار يثبت لاختلاف المتبايعين.

انظر: الصحاح ٢/٦٥١، والمطلع ٢٣٤، والدر النقي ١/٤٤٠، والروض المربع ١/٤٨١.

وكانا جميعاً، أو يخيِّر أحدهما الآخر فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع، وإن تفرقا بعد أن يتبايعا ولم يترك واحد منهما البيع فقد وجب البيع»[(١)].

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

اعتمد رحمه الله على المسألة عند بيانه أوجه اعتذار من نفى خيار المجلس لكل واحد من المتبايعين بعد انعقاد البيع حتى يتفرقا من ذلك المجلس بأبدانهما الثابت بالحديث الصحيح، ومنها: أنه خبر واحد فيما تعم به البلوى؛ فهو غير مقبول، ووجه ذلك: أن البيوع تتكرر من غير إحصاء، والبلوى بمعرفة الأحكام المختصة بها تعم، وتكون معلومة عند الكافة، وانفراد الواحد بروايتها خلاف العادة فتُرَد.

وسيأتي مزيد إيضاح في هذه المسألة في ثمرة الخلاف.

دراسة المسألة.

إذا ورد حكم شرعي يحتاج أكثر المكلفين إلى معرفته حاجة ماسة سواء في العبادات أو المعاملات وذلك للعمل به، ثم نقل بطريق الآحاد فهل يكون ذلك قادحاً في قبول هذا الخبر أو في حجيته؟.

ووجه هذا التساؤل: أن ما تعم به البلوى يكثر السؤال عنه، وما كثر السؤال عنه كثر الجواب عليه، وما كثر الجواب عليه كثر نقله، فلا يمكن أن يتخلف هذا التلازم، وما كان كذلك فغريب أن ينفرد بروايته الواحد من الناس.[(٢)]

---

(١) أخرجه البخاري ٣/١٨، كتاب البيوع، باب: إذا خير أحدهما صاحبه بعد البيع فقد وجب البيع، ومسلم ٥/٩، كتاب البيع، باب: ثبوت خيار المجلس للمتبايعين.

(٢) انظر: التبصرة (ص٣١٥)، وقواطع الأدلة ٢/٣٥٧، والإحكام للآمدي ٢/١١٣.

أقوال العلماء.

اختلف العلماء في قبول خبر الواحد فيما تعم به البلوى على قولين:

القول الأول: قبول خبر الواحد فيما تعم به البلوى، وهو قول الجمهور، [1] واختاره ابن العطار رحمه الله [2].

القول الثاني: عدم قبول خبر الواحد فيما تعم به البلوى، وهو قول جمهور الحنفية [3]،

---

(١) انظر: التبصرة (ص٣١٤)، وقواطع الأدلة ٣٥٧/٢، والمستصفى ٣٢١/١، والإحكام للآمدي ١١٢/٢، وشرح تنقيح الفصول (ص٢٩٠).

(٢) يظهر رأيه جلياً من خلال رده على الحنفية في مسألة ثبوت خيار المجلس ١٠٨٣/٢، وكذلك قوله في خبر الواحد ٦٧٨/٢: "ومذهب الحنفية معروف أيضاً في ردِّه بما تعمُّ به البلوى وبالقياس الجلي في كتب أصول الفقه"، مما يدل أنه على خلافه.

(٣) انظر: أصول السرخسي ٣٦٨/١، وميزان الأصول (ص٤٣٤)، والمغني للخبازي (ص١٩٨)، والتقرير والتحبير ٢٩٥/٢-٢٩٦، وفواتح الرحموت ١٢٨/٢-١٢٩.

تنبيه: للحنفية تفصيل فيما ذهبوا إليه في هذه المسألة:

أ- ذهب أكثر علماء الحنفية إلى إطلاق القول برد خبر الواحد فيما عمت به البلوى دون تفريق بين الخبر الدال على الوجوب، والخبر الدال على السنية، وممن أطلق القول بالرد البزدوي، والسرخسي، والبخاري، ومن تابعهم كالأنصاري وغيره.

ب- وذهب بعض علماء الحنفية إلى تقييد القول برد خبر الواحد فيما عمت به البلوى بما إذا دل على الوجوب أو الحظر، أما إذا دل على السنية، أو الإباحة، أو الكراهة فلا مانع من إثباتها به، وممن ذهب إلى هذا التقييد الجصاص، والسمرقندي، والكمال ابن الهمام، وتابعه ابن أمير الحاج وأمير بادشاه، ومحب الدين بن عبد الشكور.

وابن خُوَيْز مَنْداد من المالكية [1]، وابن سريج [2] من الشافعية، وأبو عبدالله البصري المعتزلي [3]. [4]

الأدلة.

استدل الجمهور على قبول خبر الواحد فيما تعم به البلوى بأدلة هي:

ج- ومن علماء الحنفية من قيّد القول برد خبر الواحد فيما عمت به البلوى إذا لم يكن الحديث مشتهراً، أو متلقى بالقبول، وممن ذكر هذا القيد الكمال ابن الهمام ومن تبعه.

انظر هذه الأقوال في: الفصول في الأصول ٣/١١٤-١١٥، وأصول السرخسي ١/٣٦٨، وميزان الأصول (ص٤٣٤)، وكشف الأسرار ٣/٢٤، وتيسير التحرير ٣/١١٢، وفواتح الرحموت٢/١٣٠.

(١) انظر: إحكام الفصول ١/٣٥٠، وإيضاح المحصول (ص٧٩٧)، والبحر المحيط ٤/٣٤٧.

(٢) هو أحمد بن عمر بن سريج البغدادي القاضي الشافعي، أبو العباس، يعرف بـ(الباز الأشهب)، من أئمة المسلمين وعظماء الشافعيين، كان يفضل على جميع أصحاب الإمام الشافعي، ومنه انتشر مذهب الشافعي في أكثر الآفاق، وكان ﷺ على مذهب السلف في الصفات، توفي سنة ٣٠٦هـ.

انظر: وفيات الأعيان ١/٦٦، وسير أعلام النبلاء ١١/١٢٣، وطبقات الشافعية الكبرى ٣/٢١.

(٣) هو الحسين بن علي بن إبراهيم البصري الحنفي، أبو عبد الله، والمعروف بـ(الجُعَل)، شيخ المتكلمين، وأحد رؤوس المعتزلة، كان فصيحاً بليغاً عذْبَ العبارة، له تصانيف كثيرة في الاعتزال والفقه والكلام. توفي سنة ٣٦٩ هـ.

انظر: تاريخ بغداد ٨/٦٢٦، وشذرات الذَّهب ٤/٣٧٣، والفوائد البهية (ص٦٧).

(٤) انظر: البحر المحيط ٤/٣٤٧.

١. الأدلة الدالة على قبول خبر الواحد ووجوب العمل به من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة دون تفريق بين ما تعم به البلوى وغيره، وقد سبق ذكر بعضها في المطلب السابق مما لا حاجة في إعادته هنا.

٢. أن الراوي عدل ثقة وهو جازم بالرواية، فيغلب على الظن صدق خبره فيما رواه مما تعم به البلوى. [١]

٣. قبول القياس فيما تعم به البلوى، وهو أضعف من خبر الواحد، فخبر الواحد أولى بالقبول. [٢]

واستدل أصحاب القول الثاني على عدم قبول خبر الواحد فيما تعم به البلوى:

بأن ما تعم به البلوى تتوفر الدواعي على نقله فيشتهر عادة، فإذا ورد غير مشتهر؛ بل على ألسنة الآحاد دلّ ذلك على بطلانه. [٣]

والجواب من وجهين:

الأول: عدم التسليم بما ذكرتم، وذلك أن نقل الأخبار على حسب الدواعي ولهذا حج النبي ﷺ في الجمِّ الغفير والعدد الكثير وبيَّن المناسك بياناً عاماً ومع ذلك لم يروه إلا نفرٌ منهم، ولهذا كان كثير من الصحابة لا يؤْثِرون رواية الأخبار، فإذا كان كذلك جاز أن يشتهر الشيء ولا يكثر نقله. [٤]

---

(١) انظر: المحصول ٤/٤٤١، والإحكام للآمدي ٢/١١٣.

(٢) انظر: التبصرة (ص٣١٥)، وتحفة المسؤول٢/٤٢٩-٤٣٠، والردود والنقود١/٧٢٩.

(٣) انظر: أصول السرخسي ١/٣٦٨، وميزان الأصول (ص٤٣٤)، والردود والنقود١/٧٣١.

(٤) انظر: التبصرة (ص٣١٥).

الثاني: أن هذا الاستدلال يناقض ما ثبت عنكم من العمل بخبر الواحد فيما تعم به البلوى كالفصد والحجامة والقهقهة في الصلاة ووجوب الغسل من غسل الميت وإفراد الإقامة وتثنيتها وغير ذلك مما ثبت بغير الواحد، فبطل ما شرطتموه من شهرة النقل فيما تعم به البلوى. [1]

الراجح.

القول المختار في المسألة ما ذهب إليه جمهور العلماء من قبول خبر الواحد فيما تعم به البلوى، وذلك للدلائل القطعية على وجوب العمل بخبر الواحد من غير تفصيل وتخصيص، ولأنه لو كان في الشرع نص يمنع من قبوله لوجد، فلما لم يوجد دلَّ على ثبوته وبطلان ردِّه.

ثمرة الخلاف.

الخلاف في المسألة معنوي ترتَّب عليه خلاف في عدة فروع فقهية، ومما ذكره ابن العطار رحمه الله:

مسألة ثبوت خيار المجلس: اختلف العلماء في المسألة على قولين:

القول الأول: ثبوت خيار المجلس، وهو قول الشافعية [2] والحنابلة [3].

واحتجوا بخبر عبدالله بن عمر رضي الله عنهما السابق، وهو صريح في ثبوت خيار المجلس.

---

(١) انظر: المستصفى ١/٣٢٢، والإحكام للآمدي ٢/١١٣، وشرح تنقيح الفصول (ص٢٩٠).

(٢) انظر: الوسيط ٣/٩٩، والبيان للعمراني ٥/١٠٦، والحاوي الصغير (ص٢٧٠).

(٣) انظر: المستوعب ١/٦٠٤، والمغني ٦/٣٠، والمبدع ٤/٦٣.

القول الثاني: نفي خيار المجلس، وهو قول الحنفية [1] والمالكية [2].

وقد ردَّ الحنفية على الحديث بأنه خبر آحاد وَرَد في أمر يحتاج الخاص والعام إلى معرفته للعمل به؛ إذ هو من قبيل ما تعم به البلوى، فيكون نقله من طريق الآحاد مانعاً من قبوله.

وأجاب ابن العطار ﵀ عليهم بقوله: "والحديث دلَّ على إثبات خيار الفسخ، وليس الفسخ مما تعم به البلوى في البياعات، فإن الظاهر الرغبة من كل واحد من المتعاقدين بإقدامه على البيع فيما صار إليه؛ فالحاجة إلى الفسخ غير عامة.

والمعتمد في الرواية على رواية الراوي وجزمه بها؛ وقد وجد، وعدم نقل غيره لا يصح معارضاً لجواز عدم سماعه للحكم، فإن رسول الله ﷺ كان يبلغ الأحكام للآحاد والجماعة، فلا يلزم تبليغ الحكم لجميع المكلفين لتعذر سماعهم؛ فجاز عروض العذر لغير هذا الراوي، وإنما يكون الخفاء على أهل النقل في الأحكام الجزئية وهذا منها" [3].

---

(١) انظر: الفقه النافع ١٠٢٧/٣، والاختيار لتعليل المختار ٢/ ٤-٥، وفتح القدير ٥/ ٤٦٤.

(٢) انظر: التفريع ٢/ ١٧١، والمعونة ٢/ ١٠٤٣، وجامع الأمهات (ص٣٥٦).

(٣) العدة في شرح العمدة ٢/ ١٠٨٣.

المطلب الرابع

خبر الواحد إذا خالف إجماع أهل المدينة [1]

قال ابن العطار رحمه الله: "إن الحديث المذكور خبر واحد، والمالكية تقدم عمل أهل المدينة عليه" [2].

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

ما اخترته من عنوان للمسألة موافق لصياغة بعض الأصوليين. [3]

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار هذه المسألة عند شرحه لحديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال: «جاء رجل والنبي ﷺ يخطب الناس يوم الجمعة فقال: أصليت يا فلان ؟، قال: لا، قال: قُم فاركع» [4].

---

(١) المراد بإجماع أهل المدينة: هو اتفاق مجتهدي مدينة رسول الله ﷺ في القرون الثلاثة المفضلة على عمل أو قول دون سائر الأقطار الإسلامية، و يكون مبنى ذلك جريان العرف والعادة على ممارسة ذلك الفعل أو القول، ويعبر عنه بعمل أهل المدينة.

انظر: مجموع الفتاوى ٣٠٠/٢٠، وأثر الأدلة المختلف فيها (ص٤٢٧).

(٢) العدة في شرح العمدة ٦٧٨/٢.

(٣) انظر: قواطع الأدلة ٣٣١/٣، والمحصول ١٦٢/٤، والإحكام ٢٤٣/١، وتقريب الوصول (ص٣٣٧)، وشرح الكوكب المنير ٢٣٧/٢، وفواتح الرحموت ٢٣٢/٢.

(٤) أخرجه البخاري ٢٢٣/١، كتاب الجمعة، باب: إذا رأى الإمام رجلاً جاء وهو يخطب أمره أن يصلي ركعتين، ومسلم ١٤/٣، كتاب الجمعة، باب: التحية والإمام يخطب.

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

اعتمد ابن العطار على هذه المسألة في بيان مذهب المالكية في عدم استحباب صلاة تحية المسجد إذا دخل مريد الجمعة والإمام يخطب؛ لوجوب الاشتغال بالإنصات، واستناداً لعمل أهل المدينة في ذلك، وهو مقدم على خبر الواحد كحديث جابر رضي الله عنهما، وقد ذكر ابن العطار مخالفة الجمهور للمالكية؛ بما سيأتي بيانه في الثمرة.

دراسة المسألة.

إذا وجد خبر آحاد يثبت حكماً شرعياً، ثم وجد أن عمل أهل المدينة على خلاف هذا الخبر فهل يقبل هذا الخبر أو يرد ؟.

تحرير محل النزاع.

هذه المسألة متفرّعة عن الخلاف في مسألة حجية إجماع أهل المدينة وعلى المراد به عند القائلين به من المالكية، وذلك أن هذه المسألة من أمهات مسائل الفقه المالكي وقواعده، فقد اعتبرها الإمام مالك رحمه الله أصلاً فقهياً في استدلاله، واحتج بها في قضايا كثيرة، واستعمل في نقلها مصطلحات مختلفة، لكنه رغم كل هذا لم يرد عنه ما يوضح مدى ما يعتبره لهذا العمل من حجية، أو ما يعين على فهم مراده منه من طريق صحيح.

ولذلك احتدم الخلاف حول هذا الأصل قديماً وحديثاً، واختلفت فيه آراء الفقهاء ما بين مؤيد ومعارض، وموافق ومخالف، ليس من أرباب المذاهب الفقهية الأخرى فحسب؛ بل حتى من بعض المالكية أنفسهم.

ولم يقتصر الخلاف حول صحة اعتماده عمل أهل المدينة أصلاً لاستنباط الأحكام فقط؛ بل تجاوز ذلك إلى الخلاف في مدلوله ومعناه، الشيء الذي كان سبباً في إثراء موضوعه بكثير من آراء الفقهاء والأصوليين. (١)

---

(١) انظر: منهج الاستدلال بالسنة في المذهب المالكي ١/ ٢٧٩.

ومن أحسن من حرَّر المراد بإجماع أهل المدينة عند الإمام مالك رحمه الله الباجي رحمه الله حيث يقول: "قد أكثر أصحاب مالك رحمه الله في ذكر إجماع أهل المدينة والاحتجاج به، وحَمَل ذلك بعضهم على غير وجهه فتشنَّع به المخالف عليه وعدَل عما قرَّره في ذلك المحققون من أصحاب مالك ، **وذلك أن مالكاً رحمه الله إنما عوَّل على أقوال أهل المدينة وجعلها حجة فيما طريقه النقل،** كمسألة الأذان، وترك الجهر بـ"بسم الله الرحمن الرحيم"، ومسألة الصاع، وترك إخراج الزكاة من الخضروات، وغير ذلك من المسائل التي طريقها النقل واتصل العمل بها في المدينة على وجه لا يخفى مثله ونُقِل نقلاً يَحُجُّ ويقطع العذر، فهذا نقل أهل المدينة عنده في ذلك حجة مقدَّمة على خبر الآحاد، هذا قول سائر البلاد الذين نقل إليهم الحكم في هذه الحوادث أفراد الصحابة، وآحاد التابعين، وطريقه بالمدينة طريق التواتر، ولا يجوز أن يعارض الخبر المتواتر بخبر الآحاد، فاحتجاج مالك بأقوال أهل المدينة على هذا الوجه، ولو اتفق أن يكون لسائر البلاد نقل يساوي نقل المدينة في مسألة من المسائل لكان أيضاً حجة ومقدَّماً على أخبار الآحاد، وإنما نسب هذا إلى المدينة لأنه موجود فيها دون غيرها.

والضرب الثاني من أقوال أهل المدينة: ما نقلوه من سنن رسول الله ﷺ من طريق الآحاد، وما أدركوه من الاستنباط والاجتهاد، فهذا لا فرق فيه بين علماء المدينة وعلماء غيرهم في أن المصير منهم إلى ما عضده الدليل والترجيح، ولذلك خالف مالك رحمه الله في مسائل عدَّة أقوال أهل المدينة، هذا مذهب مالك رحمه الله في هذه المسألة، وبه قال محققو أصحابنا كأبي بكر الأبهري وغيره، وبه قال أبو بكير[1]، ....

---

(١) هو محمد بن أحمد بن عبدالله بن بكير التميمي البغدادي المالكي، أبو بكر، الفقيه الأصولي الجدلي، له أحكام القرآن، وكتاب الرضاع، وكتاب مسائل الخلاف، توفي سنة ٣٠٥هـ.

انظر: ترتيب المدارك ١٦/٥، والديباج المذهب ١٦٩/٢، وشجرة النور الزكية ١١٧/١.

وابن القصار [1]، وأبو التمام [2]، وهو الصحيح.

وقد ذهب جماعة ممن ينتحل مذهب مالك رحمه الله ممَّن لم يُمعن النظر في هذا الباب إلى أن إجماع أهل المدينة حجة فيما طريقه الاجتهاد، وبه قال أكثر المغاربة" [3].

وبهذا يظهر أن ما كان طريقه النقل والتوقيف والتواتر ولا مجال للاجتهاد فيه من عمل أهل المدينة فإنه حجة يقدم على خبر الآحاد، ويترك الخبر لأجله، وهذا وإن لم يصرح غير المالكية، إلا أنه لا خلاف فيه بين العلماء، فأقل أحواله أنه ترجيح خبر متواتر على خبر آحاد معارض له، وهذا متفق عليه عند جمهور العلماء. [4]

فالخلاف في المسألة ينحصر فيما كان طريقه الاستدلال والاجتهاد من عمل أهل المدينة هل يقدم عليه خبر الواحد إذا خالفه أو لا؟.

---

(١) هو علي بن عمر بن أحمد البغدادي القاضي المالكي، أبو الحسن، الفقيه الأصولي النظار، وكان رحمه الله ثقة قليل الحديث، له كتاب في مسائل الخلاف يعد من أكبر كتب الخلاف للمالكية، ومقدمته الأصولية مستلة منه، توفي سنة ٣٩٨هـ.

انظر: ترتيب المدارك ٧/ ٧٠، وسير أعلام النبلاء ١٧/ ١٠٧، والديباج المذهب ٢/ ٩١.

(٢) هو علي بن محمد بن أحمد البصري المالكي، من أصحاب أبي بكر الأبهري، كان جيد النظر، حسن الكلام، وحاذقاً بالأصول، له كتاب كبير في الخلاف، وكتاب في أصول الفقه، لم تذكر سنة وفاته.

انظر: ترتيب المدارك ٧/٧٦، والديباج المذهب ٢/ ٩١.

(٣) إحكام الفصول ١/ ٤٨٦-٤٨٧. وانظر كذلك: المنهاج في ترتيب الحجاج (ص١٤٢-١٤٣)، والإشارة (ص٢١٥-٢٢٥).

(٤) نقل الاتفاق شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله. انظر: مجموع الفتاوى ٢٠/ ٣٠٦.

أقوال العلماء.

اختلف الأصوليون في المسألة على قولين:

القول الأول: تقديم خبر الواحد على إجماع أهل المدينة مطلقاً، وهو قول الجمهور [1]، واختاره ابن العطار رحمه الله [2].

وهذا قول كل من لا يرى حجية إجماع أهل المدينة أصلاً.

القول الثاني: تقديم إجماع أهل المدينة على خبر الواحد، وهو قول بعض متأخري المالكية [3]، وأكثر المغاربة [4].

الأدلة.

استدلّ الفريقان في هذه المسألة بالأدلة الواردة في حجية إجماع أهل المدينة، ومما استدل به الجمهور على قولهم ما يلي:

١. أن العصمة في الإجماع إنّما ثبتت لكلّ الأمة، وإجماع أهل المدينة ليس إجماع كلّ الأمّة فيبطل الاحتجاج به، فلا يقوى على معارضة خبر الواحد. [5]

---

(١) انظر: قواطع الأدلة ٣/٣٣١، والمحصول ٤/١٦٢، والإحكام ١/٢٤٣، وشرح الكوكب المنير ٢/٢٣٧، وفواتح الرحموت ٢/٢٣٢.

(٢) انظر: العدة شرح العمدة ٢/٦٧٨.

(٣) انظر: مختصر ابن الحاجب ١/٤٦١، وشرح تنقيح الفصول (ص٢٦٢)، وتقريب الوصول (ص٣٣٧-٣٣٩)، وتحفة المسؤول ٢/٢٥٣.

(٤) انظر: إحكام الفصول ١/٤٨٦، وتحفة المسؤول ٢/٢٥٤، والبحر المحيط ٤/٤٨٦.

(٥) انظر: روضة الناظر ٢/٤٧٢، والإحكام للآمدي ١/٢٤٣، وشرح الكوكب المنير ٢/٢٣٧.

نوقش هذ الاستدلال: بأن القرون الأولى من أهل المدينة أقرب ما تكون لفهم الوحي ومتابعة النبي ﷺ بحكم القرب منه زماناً ومكاناً.

والجواب: بأن الأمور الاستدلالية يستوي فيها أهل المدينة وغيرهم، والإجماع المحتج به هو ما كان من جميع المجتهدين لا بعضهم. (١)

٢. أن الصحابة ﷺ كانوا يقدِّمون خبر الواحد مطلقاً، وقد سبق ذكر بعضها في حجية خبر الواحد.

٣. يقال لمن قدَّم إجماع أهل المدينة على خبر الواحد: هل يجوز أن يخفى على أهل المدينة بعد مفارقة جمهور الصّحابة ﷺ لها سنَّة من سنن رسول الله ﷺ، ويكون علمها عند من فارقها أو لا؟، فإن قلتم: لا يجوز، فقد أبطلتم أكثر السّنن التي لم يروها أهل المدينة، وهذا باطل قطعاً لم يقل به أحد من العلماء المعتبرين، وإن قلتم: نعم يجوز أن يخفى على من بقي في المدينة بعض السنن ويكون علمها عند غيرهم، فكيف تترك السنن لعمل من قد اعترفتم بأنّ السنن قد تخفى عليهم. (٢)

واستدل أصحاب القول الثاني بأدلة عامة وخاصة: أما الأدلة العامة فهي الأدلّة التي يُستَدلّ بها إجمالاً على حجية إجماع أهل المدينة، منها:

١. حديث جابر بن عبدالله ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «إنما المدينة كالكير تنفي خبثها، وينصع طيبها» (٣).

---

(١) انظر: التبصرة (ص٣٦٥)، والإحكام للآمدي ١/٢٤٣-٢٤٤.

(٢) انظر: إعلام الموقعين ٢/٣٦٢-٣٦٣.

(٣) أخرجه البخاري ٢/٢٢٣، كتاب فضائل المدينة، باب: المدينة تنفي الخبث، ومسلم ٤/١٢٠-١٢١، كتاب الحج، باب: المدينة تنفي شرارها.

وجه الدلالة: أن الخطأ من الخبث، وهو منتف عن أهل المدينة، وإذا انتفى عنهم الخطأ كان إجماعهم حجة، ومتابعة عملهم واجب. [1]

والجواب: أن الحديث دلالته عامة في الخطأ وغيره، ونحن نحمله على غير الخطأ. [2]

٢. قالوا: إن المدينة مهاجَر رسول الله ﷺ وموضع القبر والوحي ومستقر الإسلام ومجمع الصحابة ﵃، فلا يجوز أن يخرج الحق عن قول أهلها.

والجواب: أن هذه دعوى، فهذه أمور لا توجب قصر الإجماع على أهلها وتخصيصهم به دون أهل سائر البلدان؛ لأن المجمعين على الحكم إنما يجمعهم عليه دليل يوجب اتفاقهم عليه، والدليل إما بتوقيف أو اجتهاد، وأهل العلم حيث كانوا من بقاع الأرض وأقطارها مشاركون لأهل المدينة في أنواع الأدلة ووجوه الاستدلال، وقد كان النبي ﷺ ينزل الوحى عليه بالمدينة وهو مقيم بها وفى أسفاره وهو ظاعن عنها، وقد نَزَل عليه بمكة قرآن كثير ولعلَّه يبلغ شطر القرآن، فثبت أن أهل المدينة وأهل سائر البلاد في الشرع سواء وثبت أن أدلة الإجماع في الكل سواء وليس لها تخصيص بأهل المدينة دون غيرهم.

وعلى أن هذا يبطل بمكة فإنها موضع المناسك، ومولد رسول الله ﷺ ومبعثه، ومولد إسماعيل ومنزل إبراهيم عليه السلام، ولا يدل ذلك على أن قول أهلها حجة. [3]

---

(١) انظر: التبصرة (ص٣٦٦)، وقواطع الأدلة ٣/ ٣٣٤، وتحفة المسؤول ٢/ ٢٥٦-٢٥٧.

(٢) انظر: التبصرة (ص٣٦٦).

(٣) التبصرة (ص٣٦٦-٣٦٧)، وقواطع الأدلة ٣/ ٣٣٤-٣٣٦،

٣. تقديم رواية أهل المدينة على غيرهم، فكذا يقدم عملهم الاجتهادي على اجتهاد غيرهم.

الجواب: أن هذه دعوى لا دليل عليها ولا علَّة تجمع بينهما، ثم الترجيح في الأخبار لا يوجب الترجيح في أقوال المجتهدين، ألا ترى أن رواية الجماعة تقدم على رواية الواحد، والجميع في الاجتهاد سواء.

وكذلك الأخبار تدرك بحاسة السمع فمن قَرُب منهم وشاهده كان أضبط، وأهل المدينة أقرب منهم لما سمعوه وشاهدوه، والاجتهاد في حقيقته نظر القلب فلا يقدَّم فيه الأقرب، ولهذا قال ﷺ: «فرب حامل فقه الى من هو أفقه منه» (١). (٢)

٤. أهل المدينة أعرف الناس بوجوه الأدلة من أقوال الرسول ﷺ، وهم لا

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٣٥/٤٦٧، وأبو داود ٤/٢٤٤، كتاب العلم، باب: فضل نشر العلم، والترمذي ٥/٣٣، كتاب العلم، باب: ما جاء في الحث على تبليغ السماع، كلهم من طريق عبدالرحمن بن أبان عن أبيه عن زيد بن ثابت رضي الله عنه به.

وأخرجه ابن ماجه ١/٨٤، كتاب العلم، باب: من بلغ علماً، من طريق يحيى بن عباد عن أبيه عن زيد بن ثابت رضي الله عنه به، وفي الباب عن جبير بن مطعم وعبدالله بن مسعود وغيرهم رضي الله عنهم.

والحديث حسنه الترمذي، وصححه الحاكم ١/١٦٢، وقال: هذ حديث صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي. وكذلك صححه الألباني في السلسلة الصحيحة ١/٧٦٠، وفي تعليقه على مشكاة المصابيح ١/٧٨.

(٢) انظر: التبصرة (ص٣٦٧)، وتحفة المسؤول ٢/٢٥٧، والردود والنقود ١/٥٥٣.

يجمعون إلا عن راجح معلوم.[1]

وجوابه ما سبق في الدليل الثاني.

وأمّا الأدلّة الخاصّة وهي ما استدل بها على تقديم إجماع أهل المدينة على خبر الواحد، فهي على النّحو التالي:

١. إنّ إجماع أهل المدينة بمنزلة الخبر المتواتر، فإذا تعارض مع خبر الواحد فهو بمنزلة تعارض المتواتر وخبر الواحد، وفي هذه الحالة لا خلاف في تقديم المتواتر على خبر الواحد، فما كان بمنزلة الخبر المتواتر كإجماع أهل المدينة، فإنّه مثله في التّقديم على خبر الواحد.[2]

والجواب: أن هذا الاستدلال خارج عن محل النزاع، فلا خلاف بين العلماء كما تقرر أن ما كان طريقه النقل والتوقيف أنه بمنزلة المتواتر ويرجح على خبر الواحد، وكلامنا إنما هو ما كان طريقه الاستدلال والنظر، ولا دليل على ترجيح هذا النوع على خبر الواحد الثابت عن رسول الله ﷺ.

٢. قالوا: يبعد أن يخفى الخبر على أهل المدينة، فإذا عملوا بخلافه كان ذلك دليلاً على أنهم قد علموا الناسخ له، وأنّ عملهم على وفق الناسخ، وقد تقرّر وجوب الأخذ بالناسخ وترك المنسوخ، فكذلك يؤخذ بالعمل الموافق للناسخ.[3]

---

(١) انظر: قواطع الأدلة ٣/٣٣٤.

(٢) انظر: نثر الورود ٢/٣٩٠، وأصول فقه الإمام مالك ٢/٨٥٣.

(٣) انظر: البيان والتفصيل ١٧/٦٠٤، و١٨/٤٨٢، وأصول فقه الإمام مالك ٢/٨٥٤.

والجواب: أن هذا باطل، بدليل أن كثيراً من نصوص الوحي نزلت على النبي ﷺ وهو خارج المدينة، وكذلك انتشار الصحابة ﷺ في سائر البلدان والأقطار وليس منهم إلا ومعه شيئاً من العلم والسُّنن أخذها عنهم أهل تلك البقاع، فثبت أن أهل المدينة وغيرهم في الرواية والشرع سواء، فدعوى حصر العلم في أهل المدينة واستبعاد خفاء السنن عنهم تحكُّم لا دليل عليه.[1]

الراجح.

من خلال ما سيق من الأدلة للجمهور ومخالفيهم يترجح لي رأي الجمهور وهو تقديم خبر الآحاد على إجماع أهل المدينة فيما كان طريقة الاستدلال والنظر وكان عن اجتهاد، لقوة أدلتهم وسلامتها عن المعارضة.

سبب الخلاف.

هذه المسألة من المسائل الأصولية التي يرجع سبب الخلاف فيها إلى الاضطراب في تحرير محل النزاع، فالمراد بإجماع أهل المدينة عند الجمهور والذي احتجوا به وقدَّموه على خبر الآحاد هو إجماع كل الأمة، وهو ما كان مجاله النقل والتوقيف، وأما عند متأخري المالكية والمغاربة منهم فالمراد به معنى خاص وليس إجماع كل الأمة، كما سبق بيانه وإيضاحه.

ثمرة الخلاف.

نتج عن الخلاف في المسألة خلاف في مسائل فقهية كثيرة، ومن تلكم المسائل مما أورد ابن العطار رحمه الله ما يلي:

---

(١) انظر: قواطع الأدلة ٣/٣٣٥-٣٣٨، والمستصفى ١/٣٥١.

١. **تأمين الإمام في الصلاة الجهرية: اختلف العلماء في المسألة على قولين:**

القول الأول: استحباب جهر الإمام بالتأمين في الصلاة الجهرية، وهو قول الجمهور [1]، استناداً لحديث أبي هريرة ﷺ، أن النبي ﷺ قال: «إذا أمَّن الإمام فأمِّنوا، فإنه من وافق تأمينُه تأمينَ الملائكة؛ غفر له ما تقدم من ذنبه» [2].

القول الثاني: أن الإمام لا يؤمِّن في الجهرية، وهو رواية عن الإمام مالك [3]، مستدلاً بأن المراد بالحديث السابق: إذا بلغ الإمام موضع التأمين وهو خاتمة الفاتحة عند قوله ولا الضالين فأمِّنوا وإن لم يتلبَّس هو به.

وقد رد ابن العطار رحمه الله هذا الاستدلال بقوله: "وهذا مجاز، فإن وجد دليل يرجحه على ظاهر الحديث؛ فإن حقيقته في التأمين عمل به، وإلا فالأصل عدم المجاز، ولعل مالكاً اعتمد على عمل أهل المدينة؛ إن كان لهم في ذلك عمل؛ ورجَّح به مذهبه، وقد تقرَّر في كتب الأصول ضعف القول بعمل أهل المدينة فقط؛ خصوصاً إذا عارضه نص أو ظاهر" [4].

٢. **تحية المسجد لمن دخل والإمام يخطب: اختلف العلماء في المسألة على قولين:**

القول الأول: ذهب الجمهور إلى أن مريد الجمعة إذا دخل والإمام يخطب فإنه يصلي ركعتين، ثم يجلس للإنصات للخطبة [5]، مستندين إلى حديث جابر رضي الله عنه، وما كان في معناه من الأحاديث.

---

(١) انظر: الاختيار في تعليل المختار ١/٥٥، والمهذب ١/٢٤٥، والفروع ١/٤١٦-٤١٧.

(٢) أخرجه البخاري ١/١٩٠، كتاب الأذان، باب: جهر الإمام بالتأمين، ومسلم ٢/١٧، كتاب الصلاة، باب: التسميع والتحميد والتأمين.

(٣) انظر: الاستذكار ١/٤٧٤، وبداية المجتهد ١/٢٠٨، وجامع الأمهات (ص٩٤).

(٤) انظر: العدة شرح العمدة ١/٤٣٥.

(٥) انظر: عيون المجالس ١/٤١٦، ونهاية المطلب ٢/٥٥٦، والمغني ٣/١٩٢.

القول الثاني: ذهب الإمام مالك [1] وأبو حنيفة [2] وجماعة من الصحابة والتابعين [3] إلى أن مريد الجمعة إذا دخل والإمام يخطب فإنه يجلس ولا يصلي ركعتين، لوجوب الانشغال بالإنصات للخطبة لحديث أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة أنصت والإمام يخطب فقد لغوت» [4].

قال ابن العطار رحمه الله في بيان وجه احتجاجهم على قولهم: "واعتذروا عن الأحاديث المذكورة من أمره للرجل الداخل أنه مخصوص به؛ لأنه كان فقيراً؛ فأريد قيامه لتستشرفه العيون ويتصدق عليه، وأيَّدوا ذلك بأمره ﷺ له بالقيام؛ لأن ركعتي التحية تفوت بالجلوس، وقد تمَّ، وبأن الحديث المذكور خبر واحد، والمالكية تقدم عمل أهل المدينة عليه، ويرون العمل به أولى من خبر الواحد، والحنفية ترده فيما تعم البلوى به.

والجواب عن ذلك: بأن التخصيص على خلاف الأصل يبعد الحَمْل عليه مع صيغة العموم في قوله ﷺ «إذا جاء أحدكم الجمعة والإمام يخطب»، فإنه تعميم يزيل توهم التخصيص بهذا الرجل، ومذهب المالكية معروف في رد خبر الواحد بعمل أهل المدينة ..." [5].

---

(١) انظر: الاستذكار ٢/ ٢٤، والتلقين (ص١٣٢)، وعقد الجواهر الثمينة ١/ ١٦٧.

(٢) انظر: المبسوط ٢/ ٢٩، وبدائع الصنائع ١/ ٢٦٣-٢٦٤، وفتح القدير ٢/ ٦٤-٦٥.

(٣) انظر: العدة في شرح العمدة ٢/ ٦٧٨.

(٤) أخرجه البخاري ١/ ٢٢٤، كتاب الجمعة، باب: الإنصات يوم الجمعة والإمام يخطب، ومسلم ٣/ ٤، كتاب الجمعة، باب: في الإنصات يوم الجمعة في الخطبة.

(٥) انظر: العدة شرح العمدة ٢/ ٦٧٨.

المطلب الخامس

خبر الواحد إذا خالف القياس

قال ابن العطار ﵀: "فرجح بعضهم العمل بالقياس الجلي على خبر الواحد؛ إذا كان الخبر مخالفاً لقياس الأصول العامة، فإنَّ ما كان كذلك لم يلزم العمل به عندهم" (١).

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

ما اخترته من عنوان للمسألة موافق لصياغة جمهور الأصوليين. (٢)

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار ﵀ هذه المسألة في شرح حديث أبي هريرة ﵁ أن رسول الله ﷺ قال: «...، ولا تُصِرُّوا (٣) الإبل والغنم، فمن ابتاعها فهو بخير النَّظَرين بعد أن يحلبها، فإن رضيها أمسكها، وإن سخطها ردَّها وصاعاً من تمر» (٤).

---

(١) العدة في شرح العمدة ٢/١١٠٥-١١٠٦.

(٢) انظر: التمهيد للكلوذاني ٣/٩٤، والمحصول ٤/٤٣١، ومختصر ابن الحاجب ١/٦٣١، وبديع النظام ١/٣٨٤، وتحفة المسؤول ٢/٤٣٥، وكشف الأسرار ٢/٥٥٠، والتقرير والتحبير ٢/٣٨٥، والغيث الهامع ٢/٤٩٥، وفواتح الرحموت ٢/٢٢٧.

(٣) التصرية: أصل التصرية حبس الماء وجمعه، والمراد به في الحديث: حبس اللبن في الضرع، وذلك بربط أخلاف الشاة اليومين والثلاثة لجمع لبنها؛ ليزيد المشتري في ثمنها لظنه أنه عادة لها.

انظر: غريب الحديث لأبي عبيد ٢/٢٤٠، ومشارق الأنوار ٢/٤٣، والنهاية ٣/٢٧.

(٤) أخرجه البخاري ٣/٢٥، كتاب البيوع، باب: النهي للبائع ألا يُحَفِّل الإبل والبقر والغنم، ومسلم ٥/٤ واللفظ له، كتاب البيوع، باب: تحريم بيع الرجل على بيع أخيه وسومه على سومه وتحريم النجش وتحريم التصرية.

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

اعتمد رحمه الله على المسألة لبيان مذهب الحنفية ومن وافقهم في ردهم لحديث المصراة لمخالفته القياس، وذلك: لأن حديث المصرَّاة يفيد رد الشاة على البائع لخيار التدليس، وردِّ صاع من تمر بعد الحلب، وهذا عندهم مخالف للقياس من وجوه عدَّه أهمها:

الأول: القياس يقتضي أن يكون ضمان اللبن مثلي لا قيمي؛ لأن اللبن له مثل، والخبر بخلافه.

الثاني: القياس يقتضي أن الضمان على قدر التلف، والمضمون هنا مختلف من شاة إلى أخرى، والضمان واحد وهو صاع التمر.

الثالث: القياس أن اللبن إن حدث في ملك البائع فتلفه مانعٌ من الرد، وإن حدث في ملك المشتري فلا ضمان عليه.

الرابع: القياس في الربا أن ثمن الشاة لو كان صاعاً من تمر مثلاً؛ لأدَّى العمل بهذا الحديث إلى الوقوع في الربا.

وقد أجاب رحمه الله عن هذه الوجوه وغيرها بإجابات وافية. (١)

دراسة المسألة.

تحرير محل النزاع.

ذهب بعض الأصوليين إلى حصر الخلاف في المسألة فيما إذا كانت العلة في القياس الذي خالف خبر الواحد مستنبطة، ودليل ثبوت العلة في الأصل قطعياً، هل يقدم خبر الواحد على القياس أو لا؟، كما سيأتي عند ذكر أقوالهم في المسألة. (٢)

---

(١) انظر: العدة في شرح العمدة ٢/١١٠٥-١١٠٩.

(٢) انظر: المعتمد ٢/١٦٣، وبذل النظر (ص٤٧٢)، والإحكام للآمدي ٢/١١٨-١١٩.

وأكثر الأصوليين على إطلاق الخلاف في المسألة بحيث إذا تعارض خبر الواحد مع القياس من كل وجه، وتعذر الجمع بينهما من جميع الوجوه، هل يقدم الخبر على القياس أو لا؟

أقوال العلماء.

اختلف الأصوليون فيما إذا خالف خبر الواحد القياس هل يقدَّم القياس عليه أو لا؟، على خمسة أقوال هي:

القول الأول: تقديم خبر الواحد على القياس مطلقاً. وهو قول الجمهور [(١)]، وهي الرواية الصحيحة عن الإمام أبي حنيفة [(٢)]، وكذلك عن الإمام مالك [(٣)]، ....

---

(١) انظر: العدة لأبي يعلى ٨٨٨/٣، وقواطع الأدلة ٣٦٥/٢- ٣٦٧، والتمهيد للكلوذاني ٩٤/٣، والإحكام للآمدي ١١٨/٢، ومختصر ابن الحاجب ٦٣١/١، وكشف الأسرار ٥٥١/٢، وفواتح الرحموت ١٧٧/٢.

(٢) وهو قول أكثر أصحاب أبي حنيفة ﵀ ومنهم الكرخي ﵀، نصَّ على ذلك عدد من أصوليي الحنفية.

انظر: كشف الأسرار ٥٥٨/٢-٥٥٩، وفتح الغفار (ص٢٧٦-٢٧٧)، وفواتح الرحموت ١٧٧/٢، وتيسير التحرير ١١٦/٣.

(٣) والمشهور عن الإمام مالك ﵀ تمسكه بالخبر إذا صحَّ عنده وثبت، والعمل به، والعدول به عن غيره، وهو مشهور مذهبه كما قال القاضي عياض: "مشهور مذهب مالك أن الخبر مقدَّم"، وما قيل من تقديمه القياس على الخبر استشنعه واستقبح صدوره عنه؛ بل وقَدَح في صحة نقل ذلك عنه بعض أهل العلم كالسمعاني ﵀ فقال: "وقد حكي عن مالك أن خبر الواحد إذا خالف القياس لا يقبل، وهذا القول بإطلاقه سمج، مستقبح، عظيم، وأنا أجل منزلة مالك عن مثل هذا القول، وليس يدرى ثبوت هذا عنه".

وهو اختيار ابن العطار رحمه الله[1].

القول الثاني: تقديم القياس على خبر الواحد. وهي رواية عن الإمام مالك رحمه الله[2]، وقال بها أكثر المالكية[3].

القول الثالث: التفصيل بين الرواة: فخبر الراوي الفقيه كالخلفاء الأربعة رضي الله عنهم وزيد بن ثابت رضي الله عنه وعائشة رضي الله عنها ومعاذ بن جبل يُقدَّم على القياس، أمَّا خبر الراوي غير الفقيه كأبي هريرة رضي الله عنه وأنس بن مالك رضي الله عنه فإن القياس يُقدَّم على خبرهم. وهو قول متأخري الحنفية.[4]

ومن صحَّح نسبة هذ القول -وهو تقديم الخبر على القياس- للإمام مالك القاضي عبدالوهاب كما نقله السبكي، وأبو عمر القرطبي، والشيخ العلامة محمد الأمين الشنقيطي رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ، قال الشيخ الأمين رحمه الله: "والرواية الصحيحة عن الإمام مالك رواية المدنيين أن خبر الواحد مقدَّم على القياس".

انظر: ترتيب المدارك ٨٨/١، وقواطع الأدلة ٣٦٦/٢، والمفهم ٣٧٢/٤، ورفع الحاجب ٤٥٢/٢، وتحفة المسؤول ٤٣٦/٢، ونشر البنود ٤٤٣/٢-٤٤٤.

(١) انظر: العدة في شرح العمدة ١٠٨٤/٢، و١١٠٠.

(٢) جزم بهذه الرواية عن الإمام مالك جماعة من المالكية منهم ابن القصار، وابن رشد الجد، والقرافي رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ، وهو قول العراقيين من المالكية.

انظر: مقدمة ابن القصار (ص٢٦٥)، والبيان والتحصيل ٦٠٤/١٧، وشرح تنقيح الفصول (ص٣٠١)، وتحفة المسؤول ٤٣٦/٢.

(٣) انظر: البيان والتحصيل ٣٣١/١٧، والإحكام للآمدي ١١٨/٢، وشرح تنقيح الفصول (ص٣٠١)، والبحر المحيط ٣٤٣/٤.

(٤) منهم عيسى بن أبان، وأبو زيد الدبوسي، والسرخسي، والبزدوي، وغيرهم رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ.

القول الرابع: إن كانت علة القياس منصوصاً عليها بنص قطعي قُدِّم القياس، وإلا قُدِّم الخبر، وإن كان حكم الأصل ثابتاً بقطعي، فلا يرجح أحدهما على الآخر، بل هو موضع اجتهاد. وهو قول أبي الحسين البصري. (١)

القول الخامس: إن كانت العلة ثابتة بنص راجح على الخبر ثبوتاً أو دلالة وقطع بها في الفرع قُدِّم القياس، وإن كانت العلة مظنونة في الفرع فيتوقف في ذلك.

وإن لم تكن العلة ثابتة براجح، بأن تكون مستنبطة، أو ثابتة بنص مرجوح عن الخبر، أو مساوية فالخبر مقدَّم. وهو اختيار الآمدي، وابن الحاجب، والكمال بن الهمام، وابن عبدالشكور (٢)، وغيرهم. (٣)

الأدلة.

استدل أصحاب القول الأول القائلون بتقديم الخبر على القياس مطلقاً بما يلي:

انظر: تقويم الأدلة ١٩٨/٢-١٩٩، وأصول السرخسي ٣٣٨/١-٣٩، والمغني للخبازي (ص٢٠٧-٢٠٨)، وكشف الأسرار ٥٥٠/٢-٥٥١، وبديع النظام ٣٨٤/١، والتقرير والتحبير ٣٨٦/٢، وفواتح الرحموت ١٧٧/٢.

(١) انظر: المعتمد ١٦٣/٢.

(٢) هو محب الله بن عبدالشكور البهاري الهندي الحنفي، فقيه أصولي منطقي، ولي قضاء لكنهو، ثم قضاء حيدر آباد، ثم ولي صدارة ممالك الهند، ولقب بـ(فاضل خان)، من مؤلفاته: سلم العلوم في المنطق، ومسلم الثبوت في أصول الفقه، وكتاب المغالطة العامة الورود، توفي سنة ١١١٩هـ.

انظر: هدية العارفين ٥/١، والأعلام للزركلي ١٦٩/٦، ومعجم المؤلفين ١٧٩/٨.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ١١٨/٢-١١٩، ومختصر ابن الحاجب ٦٣٢/١، وتيسير التحرير ١١٦/٣، وفواتح الرحموت ١٧٨/٢.

١. قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[1]. قال ابن عباس ﷺ: "لا تقولوا خلاف الكتاب والسنة"[2].

وجه الدلالة: إنّ تقديم القياس على الخبر تقدُّمٌ بين يدي الله ورسوله.

٢. حديث معاذ ﷺ أن رسول الله ﷺ لمَّا أراد أن يبعث معاذاً إلى اليمن قال: «كيف تقضي إذا عُرِض لك قضاء؟، قال: أقضي بكتاب الله، قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟، قال: فبسنة رسول الله، قال: فإن لم تجد في سنة رسول الله ولا في كتاب الله؟، قال: أجتهد رأيي ولا آلو، فضرب رسول الله ﷺ صدره، وقال: «الحمد لله الذي وفق رسولَ، رسولِ الله لِمَا يُرضي رسولَ الله»[3].

---

(١) سورة الحجرات الآية (١).

(٢) أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره ٣٣٥/٢١، وابن أبي حاتم في تفسيره ٣٣٠٢/١٠، وأبو نعيم في الحلية ٣٩٨/١٠.

(٣) أخرجه أحمد في مسنده ٣٣٣/٣٦، وابن أبي شيبة في المصنف ٥٤٣/٤، كتاب البيوع والأقضية، باب: القاضي ما ينبغي أن يبدأ به في قضائه، وأبو داود ٢١٥/٤-٢١٦ واللفظ له، كتاب الأقضية، باب: اجتهاد الرأي في القضاء، والترمذي ٦٠٨/٣، كتاب الأحكام، باب: ما جاء في القاضي كيف يقضي؟، والبيهقي ١٩٥/١٠، كتاب آداب القاضي، باب: ما يقضي به القاضي ويفتي به المفتي. كلهم من طريق شعبة عن أبي عون عن الحارث بن عمرو عن أناس من أصحاب معاذ ﷺ عن معاذ به.

اختلف العلماء في تصحيح هذا الحديث وتضعيفه اختلافاً كبيراً، وأكثر أهل الحديث على تضعيفه، وذلك لجهالة الحارث بن عمرو، وإبهام أصحاب معاذ، وقد ضعفه البخاري في التاريخ الكبير، والترمذي وقال: "هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده عندي بمتصل"،

وجه الدلالة: إنّ الاشتغال بالقياس مع وجود الكتاب والسنة لا يجوز، فقد دلَّ الخبر على تقديمهما مطلقاً بإقرار النبي ﷺ ذلك لمعاذ رضي الله عنه. [1]

٣. إجماع الصّحابة رضي الله عنهم على تقديم الخبر على القياس مطلقاً، وذلك أنهم كانوا يعدلون في اجتهاداتهم إلى القياس عند عدم النص، ومتى وجدوا النص تركوا القياس. [2]

وقد سبق ذكر أمثلة ترك الصحابة رضي الله عنهم آرائهم واجتهاداتهم ورجوعهم إلى الخبر الثابت عن النبي ﷺ في أدلة حجية خبر الواحد، مما لا حاجة في إعادته هنا.

٤. إجماع الأمة على أن من شرط جواز العمل بالقياس أن لا يرده النص، والقياس إذا خالف خبر الواحد فهو مردود. [3]

والعقيلي والدارقطني وابن حزم وابن طاهر والجوزقاني وابن الجوزي والذهبي والسبكي والعراقي وابن الملقن وابن حجر وغيرهم رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ، ومن المعاصرين العلامة الألباني رحمه الله.

وقد صححه بعض المتأخرين كالخطيب البغدادي، وابن القيم، وأبي بكر بن العربي وغيرهم رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ، بناءً على شهرته وقبول أهل العلم له وعملهم به.

انظر: التاريخ الكبير ٢/٢٧٧، والفقيه والمتفقه ١/١٨٩-١٩٠، وعارضة الأحوذي ٦/٧٢-٧٣، وإعلام الموقعين ١/٢٠٢، وتحفة الطالب (ص١٢٤-١٢٥)، والمعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر (ص٦٨)، وتلخيص الحبير ٤/١٨٢، وسلسلة الأحاديث الضعيفة ٢/٢٧٣، وضعيف سنن أبي داود (ص٣٥٤).

(١) انظر: التبصرة (ص٣١٧)، والتمهيد للكلوذاني ٣/٩٤، والوصول إلى الأصول ٢/٢٠٥.

(٢) انظر: قواطع الأدلة ٢/٣٦، وروضة الناظر ٢/٤٣٦، والإحكام للآمدي ٢/١١٩.

(٣) انظر: التعارض والترجيح ٢/٣٠٠.

٥. أن خبر الواحد أصل للقياس، ولا يجوز أن يترك الأصل بالفرع، وذلك أن القياس فرع النصوص؛ لأن القياس لم يكن حجة إلا بالنصوص، والمقيس عليه لا بد وأن يكون منصوصاً عليه؛ والفرع لا يقدم على أصله؛ لأنه لو قُدِّم على أصله لبطل أصله؛ ولو بطل الأصل بطل الفرع؛ فلا يبطل أصله.[1]

نوقش: نحن إنما نقدم القياس على الخبر الواحد إذا كان القياس قائماً على دليل قاطع.

والجواب: أن خبر الواحد في العمل منزلة الخبر المتواتر ولا فرق؛ لأنه يوجب العمل بدليل مقطوع به، فإذا كان الخبر المتواتر في العمل مقدماً على القياس فكذلك الخبر الواحد يكون كذلك أيضاً، وهذا لأن الخبر إذا ثبت يصير مقتضاه كأنه سُمِع من النبي ﷺ، وإذا صار كذلك لم يكن بدٌّ من تقديمه على القياس.[2]

٦. أن حكم الحاكم بخلاف الخبر الصحيح ينقض ولا ينفذ حكمه، بخلاف القياس فلا ينقض به، فدلَّ على أن الخبر أقوى وأولى من القياس.[3]

٧. أن خبر الواحد راجح على القياس وأغلب ظناً فكان مقدَّماً عليه، وبيان ذلك: أن الاجتهاد في الخبر واحتمال الخطأ فيه أقل من القياس، لأن الحكم بمقتضى خبر الواحد متوقف على ثلاثة أمور: صحة الإسناد بالبحث عن عدالة الراوي، وصراحة الدَّلالة على الحكم، وكونه حجة معمولاً بها.

---

(١) انظر: المعتمد ٢/ ١٦٤، وقواطع الأدلة ٢/ ٣٧٢، ومختصر ابن الحاجب ١/ ٦٣٦.

(٢) انظر: قواطع الأدلة ٢/ ٣٧٢.

(٣) انظر: التبصرة (ص٣١٨).

أما القياس فالحكم بمقتضاه متوقف على تسعة أمور، بيانها:

أنه لو كان أصله ثابتاً بخبر الواحد، فهو مفتقر إلى الاجتهاد في الأمور الثلاثة المتعيِّنة في خبر الواحد.

وبتقدير أن يكون الأصل ثابتاً بدليل مقطوع به متحققة فيه الأمور الثلاثة، فإنه مفتقر إلى الاجتهاد في كون الحكم في الأصل مما يمكن تعليله.

وبتقدير إمكان تعليله، فيفتقر إلى الاجتهاد في إظهار وصف صالح للتعليل.

وبتقدير ظهور وصف صالح، فيفتقر إلى الاجتهاد في نفي المعارض له في الأصل.

وبتقدير سلامته من ذلك، فيفتقر إلى الاجتهاد في وجود هذا الوصف في الفرع.

وبتقدير وجود هذا الوصف في الفرع، فيفتقر إلى الاجتهاد في نفي المعارض في الفرع من وجود مانع أو فوات شرط.

وبتقدير انتفاء ذلك فإنه محتاج إلى النظر في كونه حجة.

وبهذا يظهر أن الخبر أولى وأقرب للصواب وأبعد عن الخطأ، فما كان الاجتهاد فيه أقل فهو أقوى في غلبة الظن وأبعد عن الخطأ، ويترجح على ما كان الاجتهاد فيه أكثر، فلو قُدِّم القياس على الخبر لقُدِّم الأضعف.[1]

واستدلَّ أصحاب القول الثاني القائلون بتقديم القياس على الخبر مطلقاً بأدلة منها:

١. عمل الصحابة ﷺ، قالوا: اشتهر عن الصحابة ﷺ أخذهم للقياس وردهم خبر الواحد، ومما ورد في ذلك:

---

(١) انظر: التبصرة (ص٣١٨)، والمحصول ٤/٤٣١، والإحكام للآمدي ٢/١٢٠، وبديع النظام ١/٣٨٩، وكشف الأسرار ٢/٥٥٢-٥٥٣.

أ- ردُّ ابن عباس ﷺ حديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: «إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً فإنه لا يدري أين باتت يده»[(١)]، قال ابن عباس ﷺ: فما نصنع بالمهراس[(٢)]؟ [(٣)].

ب- وردُّه ﷺ خبر أبي هريرة ﷺ في الوضوء مما مسته النار[(٤)]، ....

---

(١) أخرجه البخاري ١/٤٨-٤٩، كتاب الوضوء، باب: الاستجمار وتراً، ومسلم ١/١٦٠ واللفظ له، كتاب الطهارة، باب: كراهة غمس المتوضئ وغيره يده المشكوك في نجاستها في الإناء قبل غسلها ثلاثاً.

(٢) المهراس: إناء من حجر تهرس فيه الحبوب حتى يزول قشرها ثم استعمل للوضوء فيجتمع الناس حوله ويتوضؤون منه، وقيل: حجر منقور مستطيل يتوضأ منه لا يقدر على تحريكه لكبره وكثرة الماء فيه.

انظر: مجمل اللغة لا بن فارس ١/٩٠٢، والفائق ٤/١٠١-١٠٢، والنهاية ٥/٢٥٩، ونفائس الأصول ٧/٢٩٩٠.

(٣) أورد الأصوليون هذا الأثر عن ابن عباس ﷺ، ولعل القائل هنا قيس الأشجعي ﷺ وليس ابن عباس، كما ثبت في مسند الإمام أحمد ٩/٦٠ عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا استيقظ أحدكم من نومه فليفرغ على يديه من إنائه ثلاث مرَّات؛ فإنه لا يدري أين باتت يده»، فقال قيسٌ الأشْجعي ﷺ: "يا أبا هريرة فكيف إذا جاءَ مِهراسكم، قال: أعوذ بالله من شرِّك يا قيس".

(٤) أخرجه مسلم ١/١٨٧، كتاب الحيض، باب: الوضوء مما مست النار.

والحديث مع صحته إلا أن جمهور العلماء على نسخه، قال الترمذي ﷺ في سننه ١/١٣٤: "وقد رأى بعض أهل العلم: الوضوء مما غيَّرت النار، وأكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ، والتابعين، ومن بعدهم على ترك الوضوء مما غيَّرت النار". وانظر كلام العلماء في المسألة مطولاً في التمهيد لابن عبدالبر ٣/٣٢٩-٣٤٥.

وقال له: «يا أبا هريرة أنتوضأ من الدُّهن؟ أنتوضأ من الحميم؟» [(١)].

ج- وردُّ عمر ﷺ خبر فاطمة بنت قيس بالقياس، وذلك أن النبي ﷺ قال لها بعد سؤالها عن نفقة زوجها عليها بعد طلاقها ثلاثاً: «لا نفقة لك ولا سكنى» [(٢)].

د- وردُّ علي ﷺ حديث بروع بنت واشق [(٣)] ﷺ بالقياس، [(٤)] ....

---

(١) أخرج هذا الرد الترمذي ١/١١٤-١١٥ واللفظ له، كتاب الطهارة، باب: الوضوء مما غيَّرت النار، وابن ماجه ١/١٦٣، كتاب الطهارة وسننها، باب: الوضوء مما غيَّرت النار، والبيهقي ١/٢٣٧-٢٣٨، كتاب الطهارة، باب: ترك الوضوء مما مست النار.

والحديث صحح إسناده أحمد شاكر ﷺ، وحسنه الألباني في صحيح سنن الترمذي ١/٦٠.

(٢) أخرجه البخاري ٦/١٨٣، كتاب الطلاق، باب: قصة فاطمة بنت قيس، ومسلم ٤/١٩٥ واللفظ له، كتاب الطلاق، باب: المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها.

(٣) هي بروع بنت واشق الرواسية الكلابية، وقيل: الأشجعية، صحابية جليلة، وهي زوج هلال بن مرة ﷺ، وهي التي نكحها زوجها بغير صداق، وتوفي قبل أن يدخل بها، فقضى النبي ﷺ لها بصداق المثل.

انظر: الاستيعاب ٤/١٧٩٥، وأسد الغابة ٧/٣٥-٣٦، والإصابة ٨/٤٩.

(٤) أخرج هذا الرد عبد الرزاق في مصنفه ٦/٢٩٣، كتاب النكاح، باب: الذي يتزوج فلا يدخل ولا يفرض حتى يموت، وسعيد بن منصور في سننه ٣/٢٦٨، باب: الرجل يتزوج المرأة فيموت ولم يفرض لها صداقاً، والبيهقي في السنن الكبرى ٧/٤٠٣، كتاب الصداق، باب: من قال لا صداق لها.

والحديث ضعفه ابن التركماني في تعليقه في الموضع السابق على سنن البيهقي.

وذلك أن النبي ﷺ قضى لها بالصداق لمَّا توفي عنها زوجها قبل الدخول بها[1]. [2]

والجواب عن هذا الاستدلال من وجهين إجمالي وتفصيلي:

الوجه الأول الإجمالي: أن ما ذكرتموه من عمل الصحابة من تقديم القياس على الخبر معارض بما صح وثبت عنهم من تقديم الخبر على القياس والرأي كما تقدم في أدلة الجمهور، وأنه إذا ثبت الخبر عن النبي ﷺ فلا يعدلوا عنه بشيء.

الوجه الثاني التفصيلي: أن ما ذكرتموه من صور رد الصحابة رضي الله عنهم لبعض الأخبار لمخالفتها القياس ليس فيها دليلاً على ذلك؛ لأنها خارجة عن محل النزاع؛ لكون ردهم لأسباب عارضة، لا لترجيحهم القياس على الخبر. [3]

فابن عباس رضي الله عنهما لم يقدِّم القياس على الخبر في حديث: «إذا استيقظ أحدكم من نومه ...»، بل للعجز عن استعمال الحديث، حيث إن ذلك متعذر في

---

(١) أخرجه أحمد ٧/١٧٤-١٧٥، وأبو داود ٣/٣٤، كتاب النكاح، باب: فيمن تزوج ولم يسم لها صداقاً حتى مات، والترمذي ٣/٤٤٢، كتاب النكاح، باب: ما جاء في الرجل يتزوج المرأة فيموت عنها قبل أن يفرض لها، والنسائي ٦/١٢١، كتاب النكاح، باب: إباحة التزوج بغير صداق، وابن ماجه ١/٦٠٩، كتاب النكاح، باب: الرجل يتزوج ولا يفرض لها فيموت على ذلك.

والحديث قال عنه الترمذي: حسن صحيح والعمل على هذا عند بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم، وصححه الحاكم في المستدرك ٢/١٨٠-١٨١، وقال: على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي.

(٢) انظر: كشف الأسرار ٢/٥٥١-٥٥٢، والتقرير والتحبير ٢/٣٨٧.

(٣) انظر: كشف الأسرار ٢/٥٥٢.

المهراس [1]، أو أنه حَمَل الحديث على الاستحباب لا على الوجوب؛ لأنه ﷺ كان يشاهد الصحابة يتوضؤون من المهراس ولم ينكر عليهم، فهو تأويل للخبر لا معارضة له بالقياس. [2]

وكذلك لم يقدِّم ﷺ القياس في حديث الوضوء مما مسته النار، بل لأنه معارض لما رواه هو بنفسه ﷺ: «أن رسول الله ﷺ أكل كتف شاة ثم صلَّى ولم يتوضأ» [3]. [4]

وكذلك لم يرد عمر ﷺ خبر فاطمة بنت قيس ﷺ بالقياس، بل لأنه عارض ظاهر القرآن، ولذلك قال ﷺ: «لا نترك كتاب الله وسنة نبينا ﷺ لقول امرأة أحفظت أم نسيت، لها السكنى والنفقة، قال الله ﷻ: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾[5]» [6].

وأما رد علي ﷺ لخبر بروع بنت واشق ﷺ فليس بالقياس؛ بل لعدم ثبوته عنده، يدل عليه قوله ﷺ: «ماذا تصنع بقول أعرابي بوَّال على عقبيه؟، حَسْبُها الميراث».

---

(١) انظر: قواطع الأدلة ٢/٣٧١-٣٧٢.

(٢) انظر: التمهيد للكلوذاني ٣/٩٦.

(٣) أخرجه البخاري ١/٥٩، كتاب الوضوء، باب: من لم يتوضأ من لحم الشاة والسويق، ومسلم ١/١٨٨، كتاب الحيض، باب: نسخ الوضوء مما مست النار.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ٢/١٣٤.

(٥) سورة الطلاق الآية (١).

(٦) أخرجه مسلم ٤/١٩٨، كتاب الطلاق، باب: المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها.

وقد ثبت عنه ﷺ أنه قال: «لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه ...» [(١)]، وهذا نصٌ منه ﷺ على تقديم النص على القياس والرأي.

٢. أن القياس أقوى من خبر الواحد؛ لأن الاحتمالات تتطرق إلى الخبر أكثر من تطرقها إلى القياس؛ كفسق الراوي أو ذهوله واحتمال نسخ المروي، أما القياس فلا يَحتمل شيئاً من ذلك. [(٢)]

والجواب: أن غلبة الظن في الخبر أقوى منه في القياس؛ فمتعلق الخبر صدق الراوي، ومتعلق الحكم في القياس وجود الأمارة فيه، وهي أضعف. [(٣)]

٣. إن الظن الحاصل من القياس يحصل من المجتهد من جهة نفسه؛ لأنه من اجتهاده، والظن الحاصل من خبر الواحد يحصل للمجتهد من جهة غيره،

---

(١) أخرجه أحمد ١٣٩/٢، وأبو داود ٢٢٦/١ واللفظ له، كتاب الطهارة، باب كيف المسح، والدارقطني ٤٥٢/١، كتاب الطهارة، باب الرخصة في المسح على الخفين وما فيه واختلاف الروايات، والبيهقي ٢٩٢/١، كتاب الطهارة، باب: الاقتصار في المسح على ظاهر الخفين، كلهم من طريق حفص بن غياث ووكيع عن الأعمش عن إسحاق عن عبد خير عن علي ﷺ.

والحديث صحيح بمجموع طرقه، والأعمش في حديث أبي إسحاق وهو عمرو بن عبد الله السبيعي كان مضطرباً، أشار إلى ذلك يحيى القطان كما في مقدمة الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ٢٣٧/١، وقد أشار الدارقطني في العلل ٤٤/٤-٤٧ إلى الاختلاف في سند الحديث ومتنه، وقد صححه ابن حجر في التلخيص الحبير ١٦٠/١، وقال في الفتح ١٩٢/٤: "ورجال إسناده ثقات".

(٢) انظر: قواطع الأدلة ٣٦٨/٢، وبذل النظر في الأصول (ص٤٧٢)، وبديع النظام ٣٨٩/١.

(٣) انظر: قواطع الأدلة ٣٧٤/٢.

وثقة الإنسان بنفسه أتم من ثقته بغيره؛ ولهذا يقدم اجتهاد المجتهد في حق نفسه على اجتهاد غيره. [1]

والجواب: أنه لا فرق بينهما؛ لأنه يرجع في عدالة الراوي ومعرفة صدقه إلى أفعاله التي قد شوهدت منه عياناً، كما يرجع في القياس إلى المعنى الذي أودعه صاحب الشريعة في الأصل فيحكم به في الفرع، بل طريق معرفة العدالة أظهر لأنه رجوع إلى العيان والمشاهدة، وطريق معرفة العلة الفكر والنظر، فكان الرجوع إلى الخبر أولى. [2]

٤. إن خبر الواحد يحتمل التخصيص، والقياس لا يحتمله، وما لا يحتمل التخصيص أقوى وأولى. [3]

والجواب من وجهين:

الأول: أن هذا خارج عن محل النزاع، فالنزاع في خبر مخالف للقياس، وما كان كذلك فلا احتمال للتخصيص فيه. [4]

الثاني: وعلى فرض التسليم؛ فهو يقتضي تقديم القياس على الكتاب والسنة المتواترة لاحتمالهما التخصيص، وهذا باطل.

---

(١) انظر: التبصرة (ص٣١٩)، وقواطع الأدلة ٢/ ٥٥٤، وبذل النظر في الأصول (ص٤٧٢).

(٢) انظر: التبصرة (ص٣١٩).

(٣) انظر: المعتمد (٢/ ١٦٦)، وبذل النظر في الأصول (ص٤٧٢)، وكشف الأسرار ٢/ ٥٥٢.

(٤) انظر: قواطع الأدلة ٢/ ٣٧٤.

واستدل أصحاب القول الثالث بما يأتي:

بأن الراوي إذا لم يكن فقيهاً يغلب على الظن أنه يروي الخبر بالمعنى، وهذا كان شائعاً، فلربما أبدل الراوي لفظاً ظن أنه يؤدي المعنى فيقع خلل في النقل بأن يقصِّر في أداء المعنى بلفظه بناءً على فهمه.

لكن الراوي الفقيه يُؤمَن من وقوع ذلك له؛ فلهذا يقدم خبر الراوي الفقيه على القياس عند التعارض دون الراوي غير الفقيه. (١)

والجواب: أن المعتبر في قبول الرواية العدالة والضبط، وأما الفقه فلا يشترط لها؛ لحديث زيد بن ثابت ﵁ أن النبي ﷺ قال: «نضَّر الله امرأً سمع منا حديثاً فحفظه حتى يبلغه غيره، فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه، ورب حامل فقه ليس بفقيه» (٢)، فهو نص في قبول رواية من ليس بفقيه. (٣)

ومن أحسن ما قيل في جواب هذا القول ما ذكره السمعاني ﵀: "وقولهم: إن أبا هريرة ﵁ لم يكن فقيهاً، قلنا: لا؛ بل كان فقيهاً ولم يعدم شيئاً من آلات الاجتهاد، وقد كان يفتي في زمان الصحابة ﵃، وما كان يفتي في ذلك الزمان إلا فقيه مجتهد، وعلى أنه إن لم يكن من المعروفين بالفقه فقد كان معروفاً بالضبط والحفظ والتقوى، ولم يقل أحد من الأئمة أن الفقه في الراوي شرط لقبول روايته، ببيِّنة: أنه لمَّا لم يشترط في الشهادة، مع أن الاحتياط فيها أكثر والاستقصاء فيها أشد، فكيف يعتبر في الرواية وقد جرى فيها من المساهلة ما لم يجر في الشهادة.

---

(١) انظر: أصول السرخسي ١/ ٣٤١، وقواطع الأدلة ٢/ ٣٨٥، والمغني للخبازي (ص٢٠٨).

(٢) سبق تخريجه (ص٥٥٢).

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة ٢/ ١٥٨، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٤١٧.

وقولهم: إنهم كانوا ينقلون بالمعنى، قلنا: وكيف يخفى معنى الحديث على مثل أبي هريرة رضي الله عنه ودونه؟، وقد كانت الأخبار جاءت بلسانهم التي عرفوها ومَرَنُوا عليها، فعلمه باللسان يمنع من اشتباه المعنى، وعدالته وتقواه دافع لتهمة المزيد والنقصان عليه، وإن قال يجوز أن يغلط؛ فهذا أمر مثله موجود في الفقيه وغير الفقيه، وموجود في الشهادات، ومع ذلك لم يلتفت إليه" (١).

واستدل أبو الحسين البصري على قوله: بأن النص على العلة كالنص على حكمها، فكما لا يجوز قبول خبر الواحد إذا رفع موجب النص المقطوع به، فكذلك في هذا الموضع. (٢)

واستدل أصحاب القول الخامس بما يأتي:

استدلوا على تقديم القياس على الخبر عندما يكون وجود العلة في الفرع مقطوعاً به: بأن العلة المنصوصة بالنص القطعي، إذا قطع بوجودها في الفرع فإنها حينئذ تكون بمثابة النص القطعي، وخبر الواحد ظني؛ والظني لا يترجح على القطعي.

واستدلوا على التوقف عندما يكون وجود العلة في الفرع مظنوناً: بأن نص العلة وإن كان في دلالته راجحاً على الخبر، غير أنه إنما يدل على الحكم بواسطة العلة، وخبر الواحد لا بواسطة فاعتدلا، فيتوقف عن تقديم أحدهما على الآخر.

وما عدا ذلك فاستدلوا بأدلة الجمهور السابقة الذكر. (٣)

---

(١) قواطع الأدلة ٢/ ٣٩٠-٣٩١.

(٢) انظر: المعتمد ٢/ ١٦٣.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ١١٨-١١٩، ومختصر ابن الحاجب ١/ ٦٣٢-٦٣٣، وبذل النظر في الأصول (ص٤٦٩).

ويمكن الإجابة عن القولين بجواب واحد وهو أن نقول: إن خبر الواحد إذا صح فهو أصل بنفسه وإن خالف قياساً منصوصاً على علته كما ذكر آنفاً؛ لأن القياس يدل على مراد صاحب الشرع كناية وظناً واجتهاداً، والخبر يدل على مراده صريحاً، فكان الرجوع إلى الصريح أولى.

كما لو قال: تجلد الأَمَة خمسين لرقِّها، ثم قال: يجلد العبد مائة، كان المصير إلى جلد المائة مقدماً على القياس على الأمة بعلَّة الرِّق. [1]

عبَّر الشيرازي عن هذا الجواب بقوله: "لو سمع القياس والنص المخالف له من رسول الله ﷺ لقُدِّم النص فيما يتناوله على القياس، فلأن يُقدَّم على قياس لم يُسمع من رسول الله ﷺ أولى" [2].

الراجح.

بعد عرض الأقوال في المسألة وأدلتها والإجابة عنها يتبين رجحان ما ذهب إليه جمهور العلماء من قبول خبر الواحد وتقديمه على القياس، وذلك للأسباب التالية:

١. قوة أدلة الجمهور وصراحتها في الدلالة على تقديم الخبر على غيره، لأن الخبر أصل بنفسه وحجة قائمة يجب أن تخضع له جميع القواعد، فما وافقها عمل به وما خالفها وجب رده به.

٢. أن الخبر من الأدلة النقلية والقياس من الأدلة العقلية، والعقل إنما ينظر من وراء الشرع، فلا بد من هذا الانتظام في تحقيق الأدلة الأصولية. [3]

---

(١) انظر: التمهيد للكلوذاني ٣/٩٦.

(٢) التبصرة (ص٣١٨).

(٣) انظر: الموافقات ١/٣٠.

سبب الخلاف.

من خلال النظر في الأدلة وما ذكره العلماء حولها من اعتراضات وأجوبة، وكذلك من تحقيق نسبة الأقوال إلى قائليها، فإن الخلاف في المسألة يعود إلى ثلاثة أسباب:

السبب الأول: النظر في الفروع الفقهية عند أئمتهم وتخريجهم الأصول عليها، فالقائلون بتقديم الخبر على القياس خرجوا هذ الأصل من ترك أئمتهم للقياس المعارض لخبر الواحد في مسائل من ذلك:

ما أورده علاء الدين البخاري [1] رحمه الله عن أبي حنيفة وصاحبيه رحمهم الله من تقديمهم الخبر على القياس بقوله: "ولم ينقل هذا القول عن أصحابنا أيضاً؛ بل المنقول عنهم أن خبر الواحد مقدَّم على القياس ولم يُنْقَل التفصيل، ألا ترى أنهم عملوا بخبر أبي هريرة رضي الله عنه في الصائم إذا أكل أو شرب ناسياً وإن كان مخالفاً للقياس، حتى قال أبو حنيفة رحمه الله: لولا الرواية لقلت بالقياس، ونُقِل عن أبي يوسف [2] رحمه الله في بعض أماليه أنه أخذ بحديث المصراة وأثبت الخيار للمشتري" [3].

---

(١) هو علاء الدين عبدالعزيز بن أحمد بن محمد البخاري الحنفي، علامة فقيه أصولي، له كشف الأسرار وهو شرح لأصول البزدوي، والتحقيق شرح منتخب الأخسيكثي، ورد قوادح التحقيق، وشرح الهداية وصل فيه إلى النكاح، وغيرها، توفي سنة ٧٣هـ.

انظر: الجواهر المضية ٤٢٨/٢، وتاج التراجم ١٨٨، والفوائد البهية ٩٤-٩٥.

(٢) هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي، أبو يوسف، العلامة المحدث قاضي القضاة في زمانه، أخذ عن أبي حنيفة ولزمه وتفقَّه به، وهو أنبل تلامذته وأعلمهم، قال ابن معين: ما رأيت في أصحاب الرأي أثبت في الحديث، ولا أحفظ، ولا أصح رواية من أبي يوسف، له كتاب الصلاة، وكتاب الفرائض، وكتاب الخراج، توفي سنة ١٨٢هـ.

انظر: الجواهر المضية ٦١١/٣-٦١٣، وسير أعلام النبلاء ٥٣٥/٨، وتاج التراجم (ص٣١٥).

(٣) كشف الأسرار ٥٥٩/٢.

وكذلك اعتمد أبو يعلى رحمه الله في تخريج رأي الإمام أحمد في المسألة على فروعه الفقهية فقال: "خبر الواحد مقدَّم على القياس؛ وهذا ظاهر على أصله، فإنه أخذ بحديث الأقرع [1] رضي الله عنه: «لا يتوضأ الرجل بفضل وضوء المرأة» [2]، وترك القياس فيه" [3].

أكَّد ذلك أبو الخطاب الكلوذاني بقوله: "خبر الواحد مقدَّم على القياس، وقد ترك أحمد القياس في كثير من مسائله" [4].

أما القائلون بتقديم القياس على الخبر فقد خرَّجوا هذا الأصل من ترك أئمتهم للخبر وعملهم بالقياس عند معارضته في كثير من الفروع كترك الإمام مالك العمل بحديث المصراة وخيار المجلس وغسل الإناء من ولوغ الكلب وغيرها لمعارضتها القياس. [5]

---

(١) هو الحكم بن عمرو بن مجدع الغفاري، يقال له: الحكم بن الأقرع، صحابي جليل رضي الله عنه، صحب رسول الله ﷺ حتى مات، ثم تحول إلى البصرة فنزل بها، وولاه زياد بن أبيه على خراسان فخرج إليها، أخرج حديثه البخاري وأصحاب السنن الأربعة، توفي سنة ٥٠هـ.

انظر: الاستيعاب ١/٤١٢، ومعجم الصحابة للبغوي ٢/٩٩، والإصابة ٢/٩٣.

(٢) أخرجه أبو داود ١/١٨٧-١٨٨، كتاب الطهارة، باب: النهي عن الوضوء بفضل المرأة، والترمذي ١/٩٢-٩٣، كتاب الطهارة: باب: في كراهية فضل طهور المرأة، والنسائي ١/١٧٩، كتاب الطهارة، باب: النهي عن فضل وضوء المرأة، وابن ماجه ١/١٣٢، كتاب الطهارة وسننها، باب: النهي عن الوضوء بفضل وضوء المرأة. كلهم من طريق شعبة عن عاصم الأحول عن أبي حاجب سوادة بن عاصم عن الحكم بن عمرو الغفاري رضي الله عنه به.

والحديث حسنه الترمذي، وصححه ابن ماجه، وكذلك صححه العلامة الألباني في إرواء الغليل ١/٤٣.

(٣) العدة لأبي يعلى ٣/٨٨٨.

(٤) التمهيد للكلوذاني ٣/٩٤.

(٥) انظر: المدونة ١/٥-٦، و٣/٢٨٧، الموافقات ٣/١٩٥-١٩٧.

السبب الثاني: أن خبر الواحد المجرد عن القرائن والقياس كلاهما ظني، وقد وقع الاتفاق على تقديم أقوى الظنيين، ولكن حصل الاختلاف أيهما أقوى الظنيين؟.

فمن رجَّح خبر الواحد قال إن الظن المستفاد منه أقوى من القياس .

ومن رجَّح القياس قال إن الظن المستفاد منه أقوى من خبر الواحد. [1]

السبب الثالث: اشتراط الفقه في راوي الخبر، فالأكثرون على عدم اشتراطه ولهذا قدَّموا الخبر على القياس مطلقاً سواءٌ كان من رواه فقيهاً أو غير فقيه.

ومن اشترطه وهم أكثر متأخري الحنفية فقدَّموا خبر الراوي العدل الضابط الفقيه على القياس إذا خالفه، أما الراوي العدل الضابط غير الفقيه فقدَّموا القياس عليه. [2]

ثمرة الخلاف.

نتج عن الخلاف في المسألة فروع فقهية كثيرة، ومما أورده ابن العطار رحمه الله في ذلك:

١. حكم القضاء على من أفطر ناسياً في نهار رمضان، اختلف العلماء في المسألة على قولين:

القول الأول: عدم وجوب القضاء، وهو قول جمهور أهل العلم [3].

واحتجوا بحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه؛ فإنما أطعمه الله وسقاه» [4].

---

(١) انظر: رفع الحاجب ٣/٤٥٣، وفواتح الرحموت ٢/١٧٧.

(٢) انظر: المغني للخبازي (ص٢٠٧)، وكشف الأسرار ٢/٥٥٠، وفتح الغفار (ص٢٧٤).

(٣) انظر: بدائع الصنائع ٢/٩٠، ونهاية المطلب ٤/٢٧، والمستوعب ١/٤٠٩.

(٤) أخرجه البخاري ٢/٢٣٤، كتاب الصوم، باب: الصائم إذا أكل أو شرب ناسياً، ومسلم ٣/١٦٠ واللفظ له، كتاب الصيام، باب: أكل الناسي وشربه وجماعه لا يفطِّر.

القول الثاني: وجوب القضاء على المفطر ناسياً، وهو قول الإمام مالك رحمه الله [1]؛ لأنه على خلاف القياس، فالصوم قد فات ركنه؛ وهو من باب المأمورات، والقاعدة تقتضي أن النسيان لا يؤثر في طلب المأمورات بخلاف المنهيات.

قال ابن العطار رحمه الله في تخريج قول الإمام مالك في المسألة: "وهو القياس؛ حيث فات ركن الصوم؛ وهو من باب المأمورات، لكن هذا الحديث وما في معناه يدل على عدم وجوب القضاء؛ فإنه أمر بالإتمام، ولا يُسمَّى متمّاً إلا من صام شرعاً لا صورة" [2].

٢. **خيار المجلس: اختلف العلماء في ثبوت خيار المجلس على قولين:**

القول الأول: ثبوت خيار المجلس، وهو قول الشافعية [3] والحنابلة [4].

واحتجوا بخبر عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «إذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا وكانا جميعاً، أو يخيِّر أحدهما الآخر فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع، وإن تفرقا بعد أن يتبايعا ولم يترك واحد منهما البيع فقد وجب البيع» [5]، وهو صريح في ثبوت خيار المجلس.

القول الثاني: نفي خيار المجلس، وهو قول الحنفية [6] والمالكية [7].

---

(١) انظر: تهذيب المدونة ١/ ٣٦٠، والاستذكار ٣/ ٣١٩، والتلقين (ص١٨٧).

(٢) انظر: العدة في شرح العمدة ٢/ ٨٥٠.

(٣) انظر: الوسيط ٣/ ٩٩، والبيان للعمراني ٥/ ١٠٦، والحاوي الصغير (ص٢٧٠).

(٤) انظر: المستوعب ١/ ٦٠٤، والمغني ٦/ ٣٠، والمبدع ٤/ ٦٣.

(٥) تقدم تخريجه (ص٥٣٨).

(٦) انظر: الفقه النافع ٣/ ١٠٢٧، والاختيار لتعليل المختار ٢/ ٤-٥، وفتح القدير ٥/ ٤٦٤.

(٧) انظر: التفريع ٢/ ١٧١، والمعونة ٢/ ١٠٤٣، وجامع الأمهات (ص٣٥٦).

ومن جملة الاعتذارات التي اعتذروا بها لعدم العمل بحديث ابن عمر رضي الله عنهما وغيره: أنه مخالف للقياس.

قال ابن العطار رحمه الله في تعداد أعذارهم عن العمل بالحديث مع توجيه قولهم: "الثالث من العذر: أنه حديث مخالف للقياس الجلي، والأصول القياسية المقطوع بها إذا وجدت تمنع العمل.

قلنا: لأن مخالفة الأصول القياسية إنما تكون بما ثبت الحكم في أصله قطعاً ويكون الفرع في معنى المنصوص، والمخالفة لا تكون إلا فيما عُلِم عراؤه عن مصلحة تصلح أن تكون مقصودة لشرع الحكم؛ وهٰهنا كذلك، فإن منع الغير من إبطال حق الغير بعد التفرق قطعاً، وما قبل التفرق في معناه، ولم يتفرقا إلا فيما يقطع بتعرِّيه عن المصلحة، والقاطع مقدَّم على المظنون، وخبر الواحد مظنون".

وأجاب رحمه الله عن توجيههم هذا بقوله: "**والجواب**: عدم افتراق الفرع من الأصل؛ إلا فيما لا يعتبر من المصالح، فإن البيع يقع بغتة من غير ترو، وقد يحصل الندم بعد الشروع فيه، فإثبات خيار المجلس لكل واحد من المتعاقدين مناسب دفعاً لضرر الندم فيما لعلَّه يتكرر وقوعه ولم يمكن إثباته مطلقاً فيما بعد التفرق وقبله، فإنه رُفِع لحكمة العقد، فجُعِل التفرق حريماً لاعتبار هذه المصلحة، وهو معنىً معتبر لا يستوي فيه ما قبل التفرق وبعده.

ولا يُنظر للقياس المخالف للأصول ويُرَد، فإن الأصول تثبت بالنصوص، وهي ثابتة في الفروع المعينة، وغاية ما فيه: أن يكون الشرع أخرج بعض الجزئيات عن الكليات لمصلحة خصها، أو تعبداً فيجب اتباعه"[1].

---

(١) انظر: العدة في شرح العمدة ٢/ ١٠٨٤.

المبحث الرابع

حجية الحديث المرسل [1]

---

(١) المرسل لغة: مصدر من الإرسال، ومعناه الإطلاق والإهمال، يقال: أرسل الطائر من يده إذا أطلقه، وأرسل الكلام إذا أطلقه من غير تقييد، ويطلق كذلك ويراد به التسليط كقوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّآ أَرْسَلْنَا ٱلشَّيَـٰطِينَ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا ﴾، سورة مريم الآية (٨٣).

والمرسل في الاصطلاح يختلف تعريفه عند المحدثين عنه عند الأصوليين.

فعند المحدثين هو: ما رواه التابعي عن رسول الله ﷺ، كأن يقول التابعي الذي لم يلق الرسول: قال رسول الله ﷺ كذا. ووافقهم بعض الأصوليين على هذا التعريف.

ومن المحدثين من خصَّه بكبار التابعين فقط كمرسلات سعيد بن المسيب والحسن البصري وابن سيرين وغيرهم، وجمهورهم على تعميمه دون التفريق بين التابعي الكبير والصغير.

وعند جمهور الأصوليين: قول غير الصحابي في سائر الأعصار قال رسول الله ﷺ.

وعلى هذا فالمرسل عند الأصوليين أعم منه عند المحدثين، فيشمل المعلَّق والمعضل والمنقطع بخلافه عند المحدثين.

والذي يترجح لي أن محل الخلاف بين العلماء إنما هو في المرسل باصطلاح المحدثين؛ لأن مرسل من بعد التابعين غير مقبول، بل ولم يحك عن أحد قبوله؛ لتعدُّد الوسائط، ولأنه لو قُبل لقُبل مرسل المحدِّث اليوم وبينه وبين رسول الله ﷺ مفاوز، ولم يقل به أحد.

ويحسن ههنا ذكر الأسباب التي أدَّت بالراوي إلى الإرسال، وهي كثيرة أهمها:

١. أن يكون سمع الحديث عن جماعة ثقات وصح عنده، فيرسله اعتماداً على صحته عن شيوخه، كما صحَّ عن إبراهيم النخعي أنه قال: "ما حدثتكم عن ابن مسعود ﷺ فقد سمعته من غير واحد، وما حدثتكم فسميت فهو من سميت".

٢. ومنها: أن يكون نسي من حدَّثه به وعرف المتن فذكره مرسلاً؛ لأن أصل طريقته أنه لا يُحدِّث إلا عن ثقة.

قال ابن العطار رحمه الله: "وهذا لو صحَّ إسناده لكان مرسلاً، والمرسل من الخبر وما لم يُرْوَ سِيَّان في الحكم عندنا" (١).

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

ما اخترته من عنوان للمسألة موافق لصياغة جماهير الأصوليين. (٢)

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد رحمه الله المسألة عند شرحه لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "إنما جعل الإمام ليؤتمَّ به فلا تختلفوا عليه، فإذا ركع فاركعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده، فقولوا: ربنا لك الحمد، وإذا سجد فاسجدوا، وإذا صلى جالساً، فصلوا جلوساً أجمعون، ..." (٣).

---

٣. ومنها: أن لا يقصد التحديث بأن يذكر الحديث على وجه المذاكرة أو على جهة الفتوى فيذكر المتن، لأنه المقصود في تلك الحالة دون السند، ولا سيما إن كان السامع عارفاً بمن طوى ذكره لشهرته أو غير ذلك من الأسباب.

وهذه الأسباب تتعلق بحق من لا يرسل إلا عن ثقة.

وأما من كان يرسل عن كل أحد فربما كان الباعث له على الإرسال ضعف من حدَّث عنه، لكن هذا يقضي القدح في فاعله لما يترتب عليه من الخيانة.

انظر: البرهان ٤٠٨/١، وقواطع الأدلة ٤٣١/٢، وأصول السرخسي ٣٥٩/١، والمستصفى ٣١٨/٢، والوصول إلى الأصول ١٨١/٢، والبحر المحيط ٤٠٣/٤، والنكت لابن حجر ٥٤٢/٢-٥٥٧، وفتح المغيث ١٥٦/١، وشرح الكوكب المنير ٥٧٤/٢، وإرشاد الفحول ٣١٤/١.

(١) العدة في شرح العمدة ٤٢٦/١.

(٢) انظر: المعتمد ١٤٣/٢، وأصول السرخسي ٣٥٩/١، والإحكام لابن حزم ٢٠١/٢، والتبصرة (ص٣٢٦)، وروضة الناظر ٤٢٨/٢، والإحكام للآمدي ١٢٣/٢، وفواتح الرحموت ١٧٤/٢.

(٣) أخرجه البخاري ١٧٦/١-١٧٧ واللفظ له، كتاب الأذان، باب: إقامة الصف من تمام الصلاة، ومسلم ٢٠/٢، كتاب الصلاة، باب: باب النهي عن مبادرة الإمام بالتكبير وغيره.

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

اعتمد ؒ على المسألة لبيان أن مقتضى الحديث دالَّ على وجوب متابعة الإمام في حركاته الظاهرة في الصلاة، ومنها أنه لا يجوز للقائم القادر على القيام أن يصلي خلف القاعد قائماً؛ بل يتابعه في قعوده.

وخالف في ذلك الإمام مالك ؒ في المشهور عنه (١) فقال بعدم جواز إمامة الجالس مطلقاً، واحتج بحديث جابر الجُعْفي (٢) عن الشعبي ؒ أن النبي ﷺ قال: "لا يَؤُمَّنَّ أحدٌ بعدي جالساً" (٣).

والحديث مع ضعفه لوجود جابر الجعفي وهو متروك؛ فهو مرسل، والمرسل غير مقبول.(٤)

---

(١) انظر: عيون المجالس ١/٣٦١-٣٦٢، وجامع الأمهات (ص١٠٩)، والذخيرة ٢/٢٤٦-٢٤٧.

(٢) هو جابر بن يزيد بن الحارث الجعفي الكوفي، أبو عبدالله ويقال أبو يزيد، حدَّث عنه كبار الأئمة، ثم تركوا حديثه وكذبه بعضهم، قال أبو حنيفة ؒ: "ما رأيت فيمن رأيت أفضل من عطاء، ولا أكذب من جابر الجعفي، ما أتيته بشئ إلا جاءني فيه بحديث، وزعم أن عنده كذا وكذا ألف حديث لم يظهرها"، وقال النسائي وغيره: متروك، وقال يحيى القطان: لا يكتب حديثه ولا كرامة.

انظر: المعرفة والتاريخ ٢/٧١٥، الكامل ٢/٣٢٧، وميزان الاعتدال ١/٣٧٩.

(٣) أخرجه الدارقطني ١/٣٩٨، كتاب الصلاة، باب: صلاة المريض جالساً بالمأمومين، والبيهقي في السنن الكبرى ٣/٨٠، كتاب الصلاة، باب: ما روي في النهي عن الإمامة جالساً، وبيان ضعفه. من طريق سفيان بن عيينة عن جابر الجعفي عن الشعبي به.

وقد ضعف الحديث الدارقطني ؒ فقال: "لم يروه غير جابر الجعفي عن الشعبي وهو متروك، والحديث مرسل لا تقوم به حجة"، ووافقه البيهقي ؒ.

(٤) انظر: العدة في شرح العمدة ١/٤٢٦.

دراسة المسألة.

قسم العلماء المرسل إلى قسمين:

القسم الأول: مرسل الصحابي. وهذا لا خلاف في حجته وقبوله بين العلماء، فلا فرق بين ما أسندوه وأرسلوه؛ لأن الصحابي إذا قال: قال رسول الله ﷺ فالظاهر أنه سمع منه؛ لوجود دليل السماع وهو الصحبة، ولو سمعه من صحابي آخر فلا تضر الجهالة به؛ لثبوت عدالتهم، وأما سماعهم من التابعين فنادر، ومع ندرته فبالاستقراء أنهم إن روَوْا عن تابعي بيَّنوا حاله. (١)

قال ابن عبد البر رحمه الله: "ولا خلاف بين العلماء أن مرسل الصاحب عن الصاحب أو عن الصحابة وإن لم يُسمِّهم صحيح حجة" (٢).

وقال السرخسي رحمه الله: "ولا خلاف بين العلماء في مراسيل الصحابة رضي الله عنهم أنها حجة؛ لأنهم صحبوا رسول الله ﷺ فما يروونه عن رسول الله مطلقاً، فيحمل على أنهم سمعوه منه أو من أمثالهم، وهم كانوا أهل الصدق والعدالة" (٣).

وقال ابن حجر رحمه الله: "وقد اتفق العلماء قاطبة على قبول ذلك إلا من شذ ممن تأخر عصره عنهم فلا يعتبر مخالفته؛ لأنه مسبوق بالإجماع" (٤).

---

(١) انظر: الكفاية ٤٣٦/٢، والإمام لابن دقيق العيد ٥٣٦/٣، والنكت للزركشي ٥٠٨/١، والمقنع لابن الملقن ١٣٨/١، وإرشاد الفحول ٣٢١/١.

(٢) التمهيد ١٣٩/١٥.

(٣) أصول السرخسي ٣٥٩/١.

(٤) هدي الساري (ص٣٩٧).

ولا عبرة بمن حكى الخلاف في المسألة، وحجته بأنهم قد يروون عن التابعين، وعليه فلا بدَّ من معرفة حال من أرسلوا عنه. (١)

وهذا القول منهم جاء على شذوذ؛ لضعفه لما سبق ذكره، ومخالفته للإجماع المذكور.

القسم الثاني: مرسل غير الصحابي: وهذا ما أطال العلماء فيه بين القبول والرد، وتعددت فيه آراؤهم وأدلتهم، وهو مجال بحثنا هٰهنا.

تحرير محل النزاع.

اتفق العلماء ﷺ على جواز تعمُّد الإرسال إذا كان المرسَل عنه عدْلاً عند الجميع، وإلى عدم جوازه إذا لم يكن عدلاً عند الجميع، أما إذا كانت عدالته ثابتة عنده دون غيره أو العكس فمحل خلاف وتردد ويرجع إلى الأسباب الحاملة له على الإرسال. (٢)

واتفقوا على عدم قبول المرسل الذي فيه راوٍ ضعيف لا يُحتَمَل ضعفه، لأن المسند لا يقبل إذا كان أحد رواته ضعيفاً، فالمرسل من باب أولى.

قال الزركشي ﷺ: "ثم الخلاف في المرسل الذي لا عيب فيه سوى الإرسال، فأما إذا انضمَّ إلى كونه مرسلاً ضعف راوٍ من رواته فهو حينئذ أسوأ حالاً من المسند الضعيف؛ لأنه يزيد عليه بالانقطاع، ولا خلاف في ردِّه وعدم الاحتجاج به" (٣).

---

(١) وهو قول القاضي الباقلاني، وأبي إسحاق الإسفراييني، وأبي الحسين ابن القطان رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ.

انظر: الكفاية ٤٣٦/٢، وأصول الفقه لابن مفلح ٦٤١/٢، والبحر المحيط ٤١٠/٤، والنكت لابن حجر ٥٤٧/٢، والتحبير للمرداوي ٢١٥١/٥، وفتح المغيث ١٧٩/١.

(٢) انظر: النكت لابن حجر ٥٥٧/٢-٥٥٨.

(٣) النكت للزركشي ٤٩٩/١.

كما اتفقوا على أنه لا يجب العمل بالمرسل إذا كان مرسِلُه غير ثقة أو غير متحرِّز بأن يروي عن الثقات وغيرهم.

أما إذا كان المرسل متحرِّزاً لا يُرسل إلا عن الثقات فهذا هو محل الخلاف. (١)

أقوال العلماء.

اختلف العلماء في حجية الحديث المرسل على أقوال كثيرة، أوصلها الزركشي رحمه الله إلى ثمانية عشر قولاً، وأكثرها متداخل، (٢) وأهمها أربعة أقوال:

القول الأول: أن الحديث المرسل ليس بحجة ولا يجب العمل به. وهو مذهب أكثر أهل الحديث (٣)، وهو قول أكثر الشافعية (٤)، ورواية عن الإمام أحمد (٥)، وإليه ذهب الظاهرية (٦)، ....

---

(١) نقل الإجماع في ذلك ابن عبدالبر، والباجي، وإلكيا الهراسي، وأبو عمر القرطبي، والزركشي رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ، وخالفهم ابن حجر رحمه الله وقال في صحة نقل الاتفاق نظر، وأنه قول جمهورهم.

انظر: التمهيد ١/٢، و١٧، وإحكام الفصول ١/٣٥٥، والبحر المحيط ٤/٤٠٥، و٤٠٩-٤١٢، والنكت لابن حجر ٢/٥٥٢-٥٥٣، وفتح المغيث ١/١٦٣.

(٢) انظر: البحر المحيط ٤/٤٠٩-٤١١.

(٣) انظر: التمهيد لابن عبدالبر ١/٥، والإبهاج ٥/١٩٨٧، والنكت للزركشي ١/٤٩١، والبحر المحيط ٤/٤٠٧، وشرح الكوكب المنير ٢/٥٧٧.

(٤) انظر: التبصرة (ص٣٢٦)، وقواطع الأدلة ٢/٤٤٢، والمستصفى ١/٣١٨، والإحكام للآمدي ٢/١٢٣، ونهاية الوصول ٧/٢٩٧٦، و

(٥) انظر: التمهيد للكلوذاني ٣/١٣١، وروضة الناظر ٢/٤٢٩، والمسودة (ص٢٥٠).

(٦) انظر: الإحكام لابن حزم ٢/٢٠١.

واختاره ابن العطار رحمه الله [1].

القول الثاني: حجية مرسل العدل مطلقاً. وهو قول الأئمة الثلاثة: أبو حنيفة، ومالك، وأحمد في أشهر الروايتين عنه [2]، وبه قال جمهور المعتزلة [3]، واختاره الآمدي [4].

ثم الذين قبلوا المرسل اختلفوا: فذهب الأكثر إلى أن المسند أقوى من المرسل [5]، وذهب بعضهم إلى أن المرسل أقوى من المسند [6]، وبعضهم قال: إنهما يستويان [7].

---

(١) قال رحمه الله في توجيه قوله بردِّ الحديث المرسل: "لأنا لو قبلنا إرسال تابعي وإن كان ثقة فاضلاً على حسن الظن؛ لزمنا قبول مثله عن أتباع التابعي، ومتى قبلنا ذلك؛ لزمنا قبول مثله عن الأتباع، ومتى قبلنا ذلك؛ لزمنا قبول مثل ذلك عن تُبَّاع التَّبَع، ومتى قبلنا ذلك؛ لزمنا أن نقبل من كل إنسان إذا قال: قال رسول الله ﷺ، وفي هذا نقض الشريعة".

انظر: العدة في شرح العمدة ١/٤٢٦-٤٢٧.

(٢) انظر: أصول الجصاص ٢/٣٠، والعدة لأبي يعلى ٣/٩٠٦، وإحكام الفصول ١/٣٥٥، والتبصرة (ص٣٢٦)، والإحكام للآمدي ٢/١٢٣، وبديع النظام لابن الساعاتي ١/٣٩١، وكشف الأسرار للبخاري ٣/٢، وشرح الكوكب المنير ٢/٥٧٧.

(٣) انظر: المعتمد ٢/١٤٣، والإحكام للآمدي ٢/١٢٣، وكشف الأسرار ٣/٧.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ٢/١٢٣.

(٥) انظر: كشف الأسرار ٣/٥.

(٦) وهو قول أكثر الحنفية، منهم: عيسى بن أبان، والسرخسي، والبزدوي، والخبازي.

انظر: أصول السرخسي ١/٣٥٩، والمغني للخبازي (ص١٩٠)، وكشف الأسرار ٣/٥.

(٧) وهو اختيار القاضي عبدالجبار المعتزلي. انظر: كشف الأسرار ٣/٥.

القول الثالث: عدم حجية مرسل غير الصحابي إلا إذا عضده أحد هذه الأمور فيغلب على الظن صدقه فيقبل، وهي:

١. أن يُسنِده راوٍ آخر غير الذي أرسله.

٢. أن يرسله راوٍ آخر يروي عن غير شيوخ الأول.

٣. أن يعضده قول صحابي.

٤. أن يعضده قول أكثر أهل العلم.

٥. أن يُعرَف من حال المرسِل أنه لا يروي إلا عن العدول.

٦. أن يكون إذا شارك أحداً من الحفاظ في حديث لم يخالفه، فإن خالفه ووجد حديثه أنقص كان دليلاً على صحة مخرج حديثه، وأن له أصلاً فإن هذا يدل على حفظه وتحرِّيه، بخلاف ما إذا كانت مخالفته بزيادة فإنه يوجب التوقف فيه والاعتبار.

فإذا انضم إلى خبر المرسل واحد من هذه الأمور فهو حجة وإلا فلا.

وهذا هو قول الإمام الشافعي رحمه الله [١]، وبه قال أكثر أصحابه [٢].

---

(١) انظر: الرسالة (ص٤٦١-٤٦٣). وقد تعرض السيوطي رحمه الله لمذاهب العلماء في المرسل وأوضح مذهب الشافعي فيه خاصَّة بما لا مزيد عليه، وتعرض لاختلاف العلماء في تحرير حقيقة مذهبه فيه، وبين أسباب ذلك الاختلاف في ذلك، ثم لخص مذاهب سائر العلماء، وذيله بفوائد تتعلق بالمسألة. انظر: تدريب الراوي ١/٢٢٤-٢٣٤.

(٢) انظر: شرح اللمع ٢/٦٢١-٦٢٢، والمحصول ٤/٤٦١، والإحكام للآمدي ٢/١٢٣، والبحر المحيط ٤/٤١٠، والنكت للزركشي ١/٤٦٩-٤٧٠.

القول الرابع: يحتج بالمرسل في القرون الثلاثة، أما بعد هؤلاء فلا يحتج بمرسلهم إلا لو كان المرسِل إماماً من أئمة النقل. وهو قول عيسى بن أبان [1] من الحنفية [2]، واختاره ابن الحاجب، وابن الساعاتي، وابن الهمام، وابن عبدالشكور. [3]

الأدلة.

استدل أصحاب القول الأول لعدم حجية الحديث المرسل بالأدلة التالية:

١. أن العدالة شرطٌ لقبول الرواية، وعدالة هذا الشيخ الذي رُوي عنه المرسَل غير معلومة، لأن عين هذا الراوي مجهولة، وبالتالي عدالته مجهولة هي الأخرى، فليس ثمَّ إلا رواية المرْسِل عنه، فلا تقبل روايته.

نوقش: بأن رواية المرسِل تعتبر تعديلاً له؛ لأنه قد يروي عن العدل، وعن غير العدل.

فالجواب من وجهين:

الأول: أنا لا نُسلِّم أن هذا يقتضي كونه عدلاً في الحقيقة، فقد ثبت أنَّ كثيراً من الثقات يرسلون عن غير العدول، وقد قال محمد بن سيرين [4] رحمه الله: ....

---

(١) هو عيسى بن أَبَان بن صدقة القاضي الحنفي، أبو موسى، الفقيه الأصولي، من تلامذة محمد بن الحسن الشيباني وبه تفقه، كان ذكياً سخياً واسع العلم، له آراء في أصول الفقه خالف فيها مذهبه، من مؤلفاته: خبر الواحد، وإثبات القياس، واجتهاد الرأي، وغيرها، توفي سنة ٢٢١هـ.

انظر: الجواهر المضية ١/ ٤٠١، وتاج التراجم (ص٢٢٦-٢٢٧)، والفوائد البهية (ص١٥١).

(٢) انظر: ميزان الأصول (ص٤٣٥)، وأصول السرخسي ١/ ٣٦٣، وكشف الأسرار ٣/ ١٠-١١.

(٣) انظر: مختصر ابن الحاجب ١/ ٦٣٨، وبديع النظام ١/ ٣٩١-٣٩٢، وتيسير التحرير ٣/ ١٠٢، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٢٣.

(٤) هو محمد بن سيرين البصري، مولى أنس بن مالك رضي الله عنه، أبو بكر، الإمام المحدث الفقيه، من أجلاء التابعين، ومن أعلم الناس بالرؤى، ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر رضي الله عنه، سمع عدداً من الصحابة، وروى عنه خلق كثير، توفي سنة ١١٠هـ.

"لا تأخذوا بمراسيل الحسن [1] ولا أبي العالية [2]، فإنهما لا يباليان عمَّن أخذا" [3].

الثاني: لو سَلَّمنا جدلاً أن روايته تُعَدُّ تعديلاً، فتعديله المطلق لا يقبل ما لم يذكر السبب؛ إلا في حق من يُعرف عينه وتُعرف عدالته، فقد يكون المرسل يرى أنَّ من يروي عنه عدلاً، وإذا بحثنا عنه وجدناه ليس بعدل. [4]

٢. إن الخبر كالشهادة بدليل أن العدالة معتبرة في كل واحد منهما، ثم إن الإرسال في الشهادة يمنع صحتها، فكذلك في الخبر.

انظر: طبقات ابن سعد ١٩٣/٧، والتاريخ الكبير ٩٠/١، وسير أعلام النبلاء ٦٠٦/٤.

(١) هو الحسن بن يسار البصري، أبو سعيد، من التابعين الأجلاء، سيد أهل زمانه علماً وعملاً، ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر ﵁، رضع من أم سلمة زوج النبي ﷺ، وكانت أمه مولاة لها، وكان فصيحاً ورعاً زاهداً له أقوال ومسائل مشهورة مأثورة. روى عن جمع من الصحابة، وعنه خلق كثير، توفي سنة ١١٠هـ.

انظر: طبقات ابن سعد ١٥٦/٧، وحلية الأولياء ١٣١/٢، وسير أعلام النبلاء ٥٦٣/٤.

(٢) هو رفيع بن مهران الرِّياحي البصري، أبو العالية، الإمام، المقرئ، الحافظ، المفسر، كان مولى لامرأة من بني رياح، أدرك زمن النبي ﷺ وأسلم بعد موته بسنتين، حفظ القرآن الكريم وقرأه على أُبي بن كعب وزيد بن ثابت وابن عباس﵃، وقيل فيه: ليس أحدٌ أعلم بالقرآن بعد الصحابة منه، اختلف في تاريخ وفاته فقيل سنة ٩٠ هـ، وقيل ٩٣ هـ.

انظر: تاريخ دمشق ١٥٩/١٨، وسير أعلام النبلاء ٢٠٧/٤، وغاية النهاية ٢٨٤/١.

(٣) أخرج هذا الأثر الدارقطني ٤٠٠/١، كتاب الطهارة، باب: أحاديث القهقهة في الصلاة وعللها، والبيهقي في الخلافيات ٣٩٥/١.

(٤) انظر: التبصرة (ص٣٢٧)، والمستصفى ٣١٨/١-٣١٩، والمحصول ٤٥٥/٤.

ونوقش: بأن الشهادة آكد من الخبر، دليل ذلك: أن الشهادة لا تقبل من العبد، ولا من شهود الفرع مع القدرة على شهود الأصل، والأخبار تقبل منهم فدلَّ على الفرق.

والجواب: أنا نسلم ما ذكرتم، والعبرة إنما هو في ثبوت العدالة في كل منهما فيتساويان فيها، والإرسال يمنع ثبوت العدالة فيهما، فيجب أن يمنع صحتهما. (١)

٣. أنَّ قبول المرسَل وإيجاب العمل بمقتضاه يُلغي فائدة الإسناد، ولم يكن لذكر أسماء الرواة والتصريح بها والبحث عن عدالتهم معنى.

والجواب أن له معنى من وجهين:

الأول: أنه إذا ذكرهم الراوي أمكن السامع الفحص عن عدالتهم فيكون لظنه لعدالتهم آكد من ظنه لعدالتهم لأجل إرسال المرسل؛ لأن طمأنينة الإنسان إلى فحصه وخبرته أقوى من طمأنينته إلى فحص غيره، وهذا يقتضي ترجيح المسند على المرسل.

الثاني: أن الراوي للحديث قد يشتبه عليه حال من أخبره فلا يُقْدِم على تزكيته ولا على جرحه فيذكره ليفحص غيره عنه. (٢)

٤. قالوا: لو وجب العمل بالمراسيل للزمنا في عصرنا هذا أن نعمل على قول الإنسان قال رسول الله ﷺ كذا وكذا؛ وإن لم يذكر الرواة، وهو ممتنع.

---

(١) انظر: التبصرة (ص٣٢٦-٣٢٧)، والتمهيد للكلوذاني ٣/١٤٢-١٤٣، والإحكام للآمدي ١٢٦/٢، و١٢٨.

(٢) انظر: المعتمد ١٤٩/٢، والتمهيد لأبي الخطاب ١٤٢/٣، والإحكام للآمدي ١٢٧/٢.

والجواب: بأن إرسال الحديث لو كان في وقت لم تكن الأحاديث فيه قد دُوِّنت وضُبطت فإنه يقبل ويعمل به، أما لو كان إرساله في زمان قد دُوِّنت الأحاديث فيه وضُبطت فإننا ننظر فيها؛ فإن كان الحديث معروفاً فقد عرف رواته، وإن لم يكن معروفاً لم يقبل، لأنه قد يكون كذباً. (١)

واستدلَّ أصحاب القول الثاني على قبول المرسل بأدلة عديدة منها:

١. قوله تعالى: ﴿فَلَوۡلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرۡقَةٖ مِّنۡهُمۡ طَآئِفَةٞ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوۡمَهُمۡ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ لَعَلَّهُمۡ يَحۡذَرُونَ﴾ (٢).

وجه الدلالة: إن الآية دلت على أن الطائفة إذا رجعت إلى قومها وأنذرتهم بما قال النبي ﷺ أنه يلزم قبول خبرهم، فالآية لم تفرِّق في الإنذار بين ما أسندوه وما أرسلوه. (٣)

٢. قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ﴾ (٤).

وجه الدلالة: أمر الله ﷻ في هذه الآية بالتثبُّت والتبيُّن في خبر الفاسق، فمفهومها أن العدل لا يجب التثبت في خبره، وهذا المرسِلُ عدلٌ ثقة فوجب قبول خبره، وبمعنى آخر أنَّ من لم يكن فاسقاً يجب قبول خبره، وراوي المرسَل ليس بفاسق فيجب أن يقبل خبره. (٥)

---

(١) انظر: المعتمد ٢/ ١٥٠، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ١٤٣، والإحكام للآمدي ٢/ ١٢٧.

(٢) سورة التوبة الآية (١٢٢).

(٣) انظر: الفصول في الأصول ٢/ ٣١- ٣٢، والعدة لأبي يعلى ٣/ ٩١٠، والمحصول ٤/ ٤٥٦.

(٤) سورة الحجرات الآية (٦).

(٥) انظر: المحصول ٤/ ٤٥٦، ونهاية الوصول ٧/ ٢٩٨١.

٣. قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلۡهُدَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِي ٱلۡكِتَٰبِ أُوْلَٰٓئِكَ يَلۡعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلۡعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ﴾ (١).

وجه الدلالة: دلَّت الآية على وجوب تبليغ ما أنزل الله من البينات والهدى والعمل به، والراوي الثقة إذا قال قال رسول الله ﷺ فقد بيَّن وترك الكتمان فيلزم قبول روايته بظاهر الآية، ولم يُفرَّق بين المرسل والمسند. (٢)

٤. حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «بلِّغوا عني ولو آية، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج...» (٣).

وحديث أبي بكرة رضي الله عنه وفيه قوله ﷺ: «...، هذا ليبلِّغ الشاهد الغائب، فإن الشاهد عسى أن يبلغ من هو أوعى له منه» (٤).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أمر بالتبليغ عنه، وقوله عام يشمل المسند والمرسل، والأمر بالتبليغ لا بد له من فائدة وهي العمل بما يبلغه الراوي إلى من بعده، فلو كان بعض ما يبلغه الراوي وهو المرسل لا يعمل به لبيَّنه ﷺ. (٥)

ويمكن الإجابة عن جميع ما سبق بأن يقال: أنه ليس فيما سبق ذكره من الآيات والأحاديث شيء عمومه لفظي؛ بل هي أفعال مطلقة لا عموم لها؛ والمطلق يصدق امتثاله بالعمل به في صورة واحدة.

---

(١) سورة البقرة الآية (١٥٩).

(٢) انظر: جامع التحصيل (ص٦٤).

(٣) أخرجه البخاري ٤/١٤٥، كتاب الأنبياء، باب: ما ذكر عن بني إسرائيل.

(٤) أخرجه البخاري ١/٢٤-٢٥، كتاب العلم، باب: قول النبي ﷺ: رُبَّ مبلغ أوعى من سامع.

(٥) انظر: جامع التحصيل (٦٤-٦٥).

وإن سلمنا عمومها من جهة المعنى وعدم التفرقة بين ما أسند وما أرسل، فهي مخصوصة بالرواية عن المجهول العين اتفاقاً فيقاس عليها صورة المرسل؛ لوجود ذات العلة وهي الجهالة في العين والصفة. [1]

٥. إجماع الصحابة رضي الله عنهم والتابعون من بعدهم على قبول المراسيل، متى كان الراوي للمرسَل عدلاً. [2]

ومن الوقائع الدالة على ذلك: أن الصحابة رضي الله عنهم قبلوا أخبار ابن عباس رضي الله عنهما على كثرتها، على الرغم أنه قد قيل إنه لم يسمع من النبي ﷺ إلا أربعة أحاديث أو سبعة [3].

فقد روى رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إنما الربا في النسيئة» [4]، فلما راجعه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه في ذلك، قال: أخبرني به أسامة بن زيد [5].

وروى ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «من تَبع جنازة فله قيراط» [6]، ثم أسنده إلى أبي هريرة رضي الله عنه.

---

(١) انظر: جامع التحصيل (ص٦٦).

(٢) انظر: إحكام الفصول ١/٣٥٦-٣٥٧، والمستصفى ١/٣١٩-٣٢٠، والمحصول ٤/٤٥٦-٤٥٧، والإحكام للآمدي ٢/١٢٣-١٢٤، وكشف الأسرار ٣/٣-٤.

(٣) قال ابن حجر رحمه الله في هذا الزعم نظرٌ، فإن في الصحيحين وحدهما مما صرَّح ابن عباس بسماعه أكثر من عشرة، وما شهد فعله بنفسه مثله، وما له حكم الصريح يزيد على ذلك، هذا في الصحيحين فضلاً عن ما هو موجود في غيرهما من الصحاح والمسانيد. انظر: تهذيب التهذيب ٥/٢٧٩.

(٤) أخرجه مسلم ٥/٥٠، كتاب البيوع، باب: بيع الطعام مثلاً بمثل.

(٥) أخرجه الطحاوي في شرح مشكل الآثار ١٥/٣٩٦.

(٦) أخرجه البخاري ٢/٨٩، كتاب الجنائز، باب: فضل اتباع الجنائز، ومسلم ٣/٥١، كتاب الجنائز، باب: فضل الصلاة على الجنازة واتباعها.

ومن ذلك أن أبا هريرة ﷺ كان يقول: "من أدركه الفجر جنباً فلا يصم"، فلما روجع في ذلك، قال: "سمعت ذلك من الفضل بن عباس ولم أسمعه من النبي ﷺ" (١).

أما التابعون فقد قال النخعي ﷺ: "إذا قلت حدثني فلان عن عبدالله فهو حدثني، وإذا قلت: قال عبد الله فقد سمعته من غير واحد" (٢).

وكذلك نقل عن جماعة من التابعين قبول المرسل، كما كان سعيد بن المسيِّب (٣) ﷺ يرسل الأحاديث، ومراسيله مشهورة ومقبولة عند الكثير؛ حتى عند بعض من ردَّ المرسل.

والجواب من وجهين:

الأول: أن ما ذكرتموه يدل على قبول بعضهم المراسيل، والمسألة في محل اجتهاد ونظر ولا يثبت فيها إجماع أصلاً، دليل ذلك ما ذكرتموه من أنَّ الجملة لم يقبلوا المراسيل، ولذلك باحثوا ابن عباس وابن عمر وأبا هريرة ﷺ مع جلالة قدرهم لا لشك في عدالتهم ولكن للكشف عن الراوي.

---

(١) أخرجه البخاري ٢/٢٣٢-٢٣٣، كتاب الصوم، باب: الصائم يصبح جنباً، ومسلم ١٣٧/٣، كتاب الصيام، باب: صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب.

(٢) أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى ٦/٢٧٢، وابن عبدالبر في التمهيد ١/٣٧.

(٣) هو سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب المخزومي القرشي، أبو محمد، عالم أهل المدينة، وسيد التابعين في زمانه، رأى عمر بن الخطاب، وسمع من عثمان، وعلي، وزيد بن ثابت ﷺ، وغيرهم، وروى عنه خلق كثير، وكان يفتي في زمن الصحابة، توفي سنة ٩٣هـ.

انظر: طبقات ابن سعد ٥/١١٩، والتاريخ الكبير ٦/٣٢، وحلية الأولياء ٢/١٦١.

الثاني: أن من المنكرين للمرسل من قَبِل مرسل الصحابي وبعض مراسيل التابعين، ومنهم من خصه بكبارهم لروايتهم عن الصحابة وهم جميعاً عدول ﷺ. [(١)]

٦. القياس على الخبر المسنَد، لاحتمال الإرسال فيه؛ لأن الراوي قد يلق من روى عنه ولم يسمع منه، وهو مقبول عندكم فيلزمكم قبول المرسل قياساً عليه.

الجواب: بأن هذا مع الفارق، ففي الخبر المسنَد إذا قال الراوي: حدثني فلان عن فلان فالظاهر من حاله أنه سمع منه، وليس كذلك في الخبر المرسل فلا يقبل. [(٢)]

٧. القياس على مراسيل الصحابة، فالكل متفق على قبول مراسيلهم، ومراسيل هؤلاء مثلها؛ لأنهم مثلهم في العدالة وكل معنى مَنَع من قبول مرسل التابعين فهو مأخوذ في مرسل الصحابي؛ ولا فرق، فيجب قبول مراسيلهم. [(٣)]

الجواب: بأنه وُجد من لم يقبل مراسيل الصحابة، ومع ذلك فهذا القياس فاسد؛ لأن هناك فرق بينهما، فمراسيل الصحابة تحتمل الإسناد والإرسال، بخلاف مراسيل غيرهم فقد تحقَّق الإرسال فيها؛ فلا تقبل. [(٤)]

٨. قالوا: لو لم يكن المرسل حجة؛ لما اشتغل الناس بروايته وكتابته.

والجواب: يجوز أن يكون قد اشتغلوا بروايته وكتابته للترجيح به أو ليُعرف؛ لا لكونه مقبولاً، كما كُتِب أخبار الفساق ومن لا يثبت بروايته حديث، ولهذا قال

---

(١) انظر: المستصفى ١/ ٣٢٠-٣٢١.

(٢) انظر: التمهيد للكلوذاني ٣/ ١٣٩، والمحصول ٤/ ٤٥٧، ونهاية الوصول ٧/ ٢٩٨٥.

(٣) انظر: العدة لأبي يعلى ٣/ ٩١٢-٩١٣، والبرهان ١/ ٤٠٨، والتبصرة (ص٣٢٩).

(٤) انظر: البرهان ١/ ٤٠٩، والتبصرة (ص٣٢٩).

الشعبي: "حدثني الحارث الأعور وكان والله كذاباً"، وقد اشتغل أهل العلم ورواة الحديث برواية المنسوخ من الأحكام وإن لم يتعلق بها حكم. [1]

٩. الظاهر أن المرسِل لا يرسل إلا عند صحة الحديث عنده؛ لأنه متى شك في إسناده يُبيِّنه حتى تلزمه عهدته؛ فلما رأيناه أرسل دلَّ على صحة الحديث. [2]

والجواب: يحتمل إرساله ما ذكرتم، ويحتمل ورود النسيان عليه، أو عدم الرضى عن إسناده عنه لقصور في الراوي وغيره؛ والجميع معتاد متعارف، فلا يصح حمل الأمر على أحد الوجهين دون الآخر. [3]

واستدل أصحاب القول الثالث (الإمام الشافعي ومن وافقه) بقولهم:

إن الخبر المرسَل لا نقطع بصدقه، لجهالة عين من روى عنه؛ فلم تعلم عدالته؛ فلا يقبل، ولا يصح أن يقال: إن مرسِل الخبر يعلم عدالة من يروي عنه، لأنه قد يراه عدلاً؛ ولا يكون كذلك عندنا، لكن إذا وجد ما يعضد هذا الخبر المرسَل ويقوِّي الظن بصدقه من الأمور التي ذكرنا فإنه يجب عند ذلك قبوله. [4]

وقد اعترض بعض الحنفية على هذا الاستدلال باعتراضات بعضها في نظري غير مرضي، وقد أعرضت عن ذكرها لعدم جدواها. [5]

---

(١) انظر: إحكام الفصول ٣٥٨/١، والتبصرة (ص٣٢٩-٣٣٠).

(٢) انظر: التبصرة (ص٣٢٨)، وروضة الناظر ٤٣٠/٢.

(٣) انظر: التبصرة (ص٣٢٨).

(٤) انظر: الرسالة (ص٤٦٤- ٤٦٥)، والبرهان ٤٠٩/١، والمحصول ٤٦٣/٤.

(٥) انظر الاعتراضات الواردة على الأمور التي تعضد خبر المرسل عند الشافعي وتقوِّيه في: المعتمد ١٥٠/٢، وبذل النظر (ص٤٥٨)، وكشف الأسرار ١٤/٣.

واستدل أصحاب القول الرابع بالأدلة التالية:

١. أن أصحاب القرون الثلاثة الأولى قد شهد لهم الرسول ﷺ بالعدالة حيث قال في حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه: «خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ...» [(١)].

أما بعد تلك القرون فقد انتشر الكذب فلا تقبل مراسيل إلا من كان من أئمة النقل واشتهر أخذ الناس العلم عنهم. [(٢)]

أجيب عن هذا الاستدلال: بأن الخيرية التي وردت في حق القرون الثلاثة محمولةٌ على الخيرية في الاتباع والزهد، والدليل: أن العدل في زماننا تقبل شهادته وروايته مثله مثل العدل في زمانهم؛ ولا فرق بينهما، إذن فلا فرق في الإرسال أيضاً. [(٣)]

٢. أن إرسال أئمة النقل من التابعين كان مشهوراً مقبولاً ولم ينكره أحد، كإرسال ابن المسيب، والشعبي، وإبراهيم النخعي، وغيرهم من التابعين، فكان إجماعاً على قبول مرسل أئمة النقل دون غيرهم. [(٤)]

---

(١) أخرجه البخاري ٣/١٥١، كتاب الشهادات، باب: لا يشهد على شهادة جور إذا أُشْهِد، ومسلم ٧/١٨٥، كتاب فضائل الصحابة، باب: فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم.

(٢) انظر: الفصول في الأصول ٣/١٤٦، وكشف الأسرار ٣/١٤-١٥، وفواتح الرحموت ٢/١٧٤.

(٣) انظر: التمهيد للكلوذاني ٣/١٤٤.

(٤) انظر: مختصر ابن الحاجب ١/٦٣٩-٦٤٠، وبديع النظام ١/٣٩١-٣٩٣، وفواتح الرحموت ٢/١٧٤.

٣. أن الذي أرسل الخبر لم يرسله إلا وهو جازم بعدالة من يروي عنه، لأنه لو كان غير عدل عند المرسل وقد روى عنه؛ لكان مدلِّساً في الحديث على المستمعين؛ وهو يوجب القدح في عدالة الراوي، وهذا لا يكون أبداً من أئمة النقل. (١)

ويجاب عن هذين الدليلين بما سبق ذكره من أجوبة على أدلة الجمهور.

الراجح.

أن المرسِل إن علم أنه لا يرسل إلا عن عدل ثقة مشهور فإن مرسله مقبول، أما من لم يُعلم عنه ذلك فلا يُقبل مرسله، وذلك لأن السلف رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ قبلوا كثيراً من المراسيل ولا يمكن إنكار ذلك، كما أن كثيرين منهم ردُّوا كثيراً من المراسيل، فيجب أن يُحمل قبولهم فيما لو كان المرسِلُ لا يرسل إلا عن ثقة عدل موثوق فيه، وردُّهم فيما لو لم يُعلم عنه ذلك.

سبب الخلاف.

للخلاف في هذه المسألة عدة أسباب يظهر من خلالها منشأ اختلاف العلماء في المسألة، وهي كالتالي:

السبب الأول: حكم رواية مجهول الحال هل هي مقبولة أو لا؟.

فمن رأى قبول رواية المجهول قبل المرسل بجامع الجهالة في كل منهما، ومن رد رواية المجهول رد المرسل؛ لأن الساقط من السند مجهول، وجهالته هي التي أوجبت رد روايته. (٢)

---

(١) انظر: مختصر ابن الحاجب ١/٦٣٩-٦٤٠، وبديع النظام ١/٣٩١-٣٩٣، وفواتح الرحموت ٢/١٧٤.

(٢) انظر: الإحكام لابن حزم ٢/٢٠١، والبرهان ٢/٤٠٩، وشرح مختصر الروضة ٢/٢٣١، وسلاسل الذهب (ص٣٣١).

والصواب أن بين رواية المجهول ورواية المرسل فرقاً:

الأول: أن المرسِل العدل لم يسقط الواسطة إلا وهو عدل عنده؛ وإلا قدح في روايته؛ فالاعتماد في المرسَل على العدل المرسِل، بخلاف المجهول فالاعتماد فيه على السامع للبحث عن عدالة رواته، ولهذا احتج بعضهم بالمرسل ورد رواية المجهول.(١)

الثاني: اختلاف الجهالتين في كل من الروايتين: فجهالة رواية المرسل جهالة عين، وجهالة رواية المجهول جهالة حال، وبينهما فرق كبير.

الأصل الثاني: رواية العدل عن غيره هل هي تعديل له ؟.

وهذا الأصل هو مثار الخلاف في المسألة في الحقيقة، وأشار إليه كثير من الأصوليين في استدلالاتهم ومناقشتهم للأدلة.

فمن رأى منهم أن رواية العدل عن غيره تعديل له قبل المرسل؛ لأن محل الخلاف إنما هو في رواية العدل الذي لا يروي إلا عن ثقة.

ومن رأى عكس ذلك لم يقبل المرسل، لوجوب الاطلاع على حال المجهول الذي روى عنه هذا المرسِل ومعرفة حاله.(٢)

قال الجويني رحمه الله: "فإن قالوا: إذا روى العدل وأطلق الرواية فروايته تعديل منه، وهذه نكتة المسألة فتأملها، فنقول لسنا نسلِّم أن روايته تعديل منه، فإن العدل قد يروي عمن لم يعلم عدالته ولا الطعن فيه" (٣).

---

(١) انظر: حاشية البناني على شرح المحلي ٢/٢٥٧.

(٢) انظر: العدة لأبي يعلى ٣/٩١٥، وإحكام الفصول١/٣٥٩، والمحصول ٤/٤٥٥، والإحكام للآمدي ٢/١٢٥، وأصول الفقه لابن مفلح ٢/٦٣٨.

(٣) التلخيص ٢/٤١٨-٤١٩.

وقال المازري رحمه الله: "الاختلاف في رواية العدل عن رجل هل يتضمن ذلك تعديله أم لا؟، وهذا الأصل مما يُلتفت إليه أيضاً في مسألتنا هذه" (١).

السبب الثالث: هل يجب البحث عن أسباب التعديل؟.

فمن رأى أنه لا بد من البحث عن أسباب التعديل لم يقبل المرسل، إذ قصارى ما عند من يقبل المرسل كون المرسِل قد تقلَّد عدالة من أرسل عنه، وهو لو صرَّح بتعديله لم يقبل منه دون ذكر أسباب التعديل .

ومن قال يقبل التعديل دون ذكر سببه، اختلفوا هل يقبل المرسل لتضمُّنه التعديل أو لا؟. (٢)

السبب الرابع: قبول تعديل المعدِّل الواحد.

من رأى عدم الاكتفاء بتعديل المعدِّل الواحد لم يحتج بالمرسل؛ لأن غايته أن المُرسِل قد رضي عمن أرسل عنه وعدَّله، وهو لا يَقْبَل تعديله منفرداً ولو صرَّح به، فكيف إذا أسقطه.

ومن اكتفى بتعديل الواحد، فقد يقبل المرسل إن تضمن التعديل، وقد لا يقبله. (٣)

السبب الخامس: هل يكتفى بالعدالة الظاهرة في الرواة؟.

فمن رأى أنه لا يكتفى بالعدالة الظاهرة في الرواة كالإسلام وعدم الفسق فإنه لا يحتج بالمرسل؛ إذ لابد عنده من استخبار عدالة الراوي باطناً، ولا يمكن ذلك هنا لجهالته، ومن اكتفى بالعدالة الظاهرة فقد يحتج بالمرسل؛ لأن اعتماد المرسِل على من أرسل عنه تدل على عدالته الظاهرة، وقد لا يحتج به؛ لأنه لا يلزم من إرسال شخص عن شخص تعديله له. (٤)

---

(١) إيضاح المحصول (ص٤٨٩-٤٩٠).

(٢) انظر: المعتمد ٢/١٤٤-١٤٥، وقواطع الأدلة ٢/٤٣٤، وإيضاح المحصول (ص٤٨٧-٤٨٨)، وسلاسل الذهب (ص٣٣١).

(٣) انظر: إيضاح المحصول (ص٤٨٨)، وسلاسل الذهب (ص٣٣١).

(٤) انظر: إيضاح المحصول (ص٤٨٩).

ثمرة الخلاف.

للخلاف في المسألة أثر في كثير من الفروع من ذلك:

١. **حكم الوضوء من القهقهة في الصلاة.** اختلف العلماء في المسألة على قولين:

القول الأول: يجب الوضوء من القهقهة في الصلاة، وهو مذهب الحنفية [١].

واحتجوا بحديث مرسل رواه أبو العالية ﷺ: «أن رسول الله ﷺ كان يصلي بأصحابه، فجاء ضرير فتردى في بئر فضحك القوم، فأمر رسول الله ﷺ الذين ضحكوا أن يعيدوا الوضوء والصلاة» [٢].

القول الثاني: ليس في القهقهة وضوء أصلاً، وهو قول جماهير العلماء [٣]، لأنه معنى لا يبطل الوضوء خارج الصلاة فلم يبطله داخلها كالكلام، ولأنه ليس بحدث ولا يفضي إليه فأشبه سائر ما لا يبطل، ولأن الوجوب من الشارع؛ ولم ينص الشارع فيه بإيجاب الوضوء؛ ولا في شيء يقاس عليه.

وما احتج به الحنفية فهو حديث مرسل ضعيف لا يثبت.

---

(١) انظر: الاختيار في تعليل المختار ١/١٣، وبدائع الصنائع ١/٣٢، وفتح القدير ١/٥٢.

(٢) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه ٢/٣٧٦، والدارقطني ١/٣٨٤، كتاب الطهارة، باب: أحاديث القهقهة في الصلاة وعللها.

والحديث ضعيف لعلة الإرسال، ومراسيل أبي العالية لا يحتج بها لعدم ثبوت سماعه، وقد سبق كلام ابن سيرين في مراسيله، وقال الشافعي: "أخبار أبي العالية الرياحي رياح"، قال البيهقي عن كلام الشافعي: "يريد به ما يرسله، فأما ما يوصله فهو فيه حجة". وانظر: نصب الراية ١/٥٣.

(٣) انظر: الأوسط ١/٢٢٦-٢٢٧، والإشراف ١/١٥٢، والمغني ١/٢٣٩.

٢. **حكم بيع الغائب**: اختلف العلماء في جواز بيع الغائب على قولين:

القول الأول: يجوز بيع العين الغائبة بشرط خيار الرؤية، وهو مذهب الحنفية [(١)]، وقول عند المالكية [(٢)]، وقول عند الشافعية [(٣)]، ورواية عند الحنابلة [(٤)].

واحتجوا بحديث مكحول الدمشقي [(٥)] رحمه الله أن النبي ﷺ قال: «من اشترى شيئاً لم يره فهو بالخيار إذا رآه، إن شاء أخذه وإن شاء رده» [(٦)]، ولأن الجهالة بعدم الرؤية لا تفضي إلى المنازعة، لأنه لو لم يوافقه يردُّه.

---

(١) انظر: الاختيار لتعليل المختار ٢/١٦، والبناية ٨/٨١، وفتح القدير ٦/٣٣٥-٣٣٦.

(٢) القول بجواز بيع الغائب بشرط خيار الرؤية عند المالكية مما سُطِّر في المدونة، وأنكره بعضهم كالقاضي عبدالوهاب وقال: "هو مخالف لأصولنا"، وحقيقة مذهبهم: أنه يجوز بيع الغائب على الصفة، إذا كانت غيبته مما يؤمَن أن تتغير فيه قبل القبض صفته.

انظر: النوادر والزيادات ٦/٣٦٤، وبداية المجتهد ٣/٢١٠، وشرح التلقين ٢/٨٨٧.

(٣) انظر: الوسيط ٣/٣٧، وروضة الطالبين ٣/٣٧٧، والمجموع ٩/٣٥٥.

(٤) انظر: المغني ٦/٣١، والشرح الكبير ٤/٢٥، والإنصاف ٤/٢٩٥.

(٥) هو مكحول بن عبدالله الدمشقي، أبو عبدالله، عالم أهل الشام، من أوساط التابعين، ومن أقران الزهري رحمه الله، سمع من ثلاث من الصحابة: واثلة بن الأسقع، وأنس بن مالك، وأبي هند الداري، توفي سنة ١١٢هـ، وقيل ١١٣هـ.

انظر: حلية الأولياء ٥/١٧٧، ووفيات الأعيان ٥/٢٨٠، سير أعلام النبلاء ٥/١٥٥.

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ٤/٢٦٨، الدارقطني ٢/٥٦٩، كتاب البيوع، والبيهقي في الكبرى ٥/٢٦٨، من طريق إسماعيل بن عياش عن أبي بكر بن أبي مريم عن مكحول مرسلاً، وفيه أبو بكر بن أبي مريم وهو ضعيف.

وهذا حديث مرسل؛ لأن مكحولاً لم يرى النبي ﷺ، ولم يسمع منه.

القول الثاني: لا يجوز بيع العين الغائبة إذا جهل جنسها أو نوعها ما لم توصف، وهو قول عند المالكية (١)، وأصح القولين عند الشافعية (٢)، وهو المشهور عند الحنابلة (٣).

واحتجوا بحديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الحصاة، وعن بيع الغرر» (٤)، ولأنه باع ما لم يره ولم يوصف له فلم يصح؛ كبيع النوى في التمر؛ ولأنه نوع بيع فلم يصح مع الجهل بصفة المبيع.

أما حديث مكحول السابق فهو مرسل وهو غير حجة فلا يعمل به، ومن رأى حجية المرسل من أصحاب هذا القول كالمالكية والحنابلة في رواية فلم يحتج به هٰهنا لأنه مرسل ضعيف.

وأخرجه موصولاً الدارقطني ٥٦٩/٢، كتاب البيوع، والبيهقي في الكبرى ٢٦٨/٥، من طريق داهر بن نوح عن عمر بن إبراهيم عن وهب اليشكري عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة رضي الله عنه به.

والحديث باطل لا يصح الاحتجاج به، قال الدارقطني فيه: "عمر بن إبراهيم يقال له الكردي، يضع الأحاديث، وهذا باطل لا يصح، لم يروها غيره، وإنما يُروى عن ابن سيرين موقوفاً من قوله".

ونقل النووي في المجموع ٢٨٦/٩، اتفاق الحفاظ على ضعفه، وضعفه ابن الملقن في البدر المنير ٤٦١/٦، وابن حجر في الدراية ١٤٨/٢.

(١) انظر: النوادر والزيادات ٣٦٤/٦، وبداية المجتهد ٢١٠/٣، وشرح التلقين ٨٨٧/٢.

(٢) انظر: الوسيط ٣٧/٣، وروضة الطالبين ٣٧٧/٣، والمجموع ٣٥٥/٩.

(٣) انظر: المغني ٣١/٦، والشرح الكبير ٢٥/٤، والإنصاف ٢٩٥/٤.

(٤) أخرجه مسلم ٣/٥، كتاب البيوع، باب: بطلان بيع الحصاة، والبيع الذي فيه غرر.

٣. **حكم بيع الفضولي**[١]. اختلف العلماء في انعقاد بيع الفضولي على قولين:

القول الأول: ينعقد بيع الفضولي موقوفاً على إجازة المالك، وهو مذهب الجمهور.[٢]

واحتجوا بحديث عروة البارقي[٣] ﷺ أن النبي ﷺ: «أعطاه ديناراً يشتري له به شاة، فاشترى له به شاتين، فباع إحداهما بدينار، وجاءه بدينار وشاة، فدعا له بالبركة في بيعه، وكان لو اشترى التراب لربح فيه»[٤].

وجه الدلالة: أن عروة البارقي ﷺ باع الشاة الثانية من غير إذن النبي ﷺ، وقد أقرَّه ﷺ على ذلك، فدل ذلك على الجواز.

وهذا حديث مرسل على اصطلاح الأصوليين، فكما سبق أن المرسل عند الأصوليين هو المنقطع في أي طبقة من طبقات السند، وهذا الحديث صرَّح

---

(١) الفضولي لغة: المشتغل بالفضول: أي الأمور التي لا تعنيه.

واصطلاحاً: هو المتصرف في مال غيره، ولم يكن ولياً، ولا وصياً، ولا أصيلاً، ولا وكيلاً.

انظر: المبسوط ١٣/١٥٣-١٥٥، ومواهب الجليل ٦/٧٤-٧٨، وروضة الطالبين ٣/٣٥٥، والمغني ٦/٢٩٥-٢٩٦.

(٢) انظر: البناية ٧/٤٠٠، وبداية المجتهد ٣/٢٢٩، والوسيط ٣/٢٢، والمستوعب ١/٦٠٠.

(٣) هو عروة بن عياض بن أبي الجعد البارقي الأزدي ﷺ، صحابي جليل، استعمله عمر بن الخطاب على قضاء الكوفة، روى عنه: قيس بن أبي حازم، والشعبي، وأبو إسحاق، والعيزار ابن حريث، وشبيب بن غرقدة البارقي، لم تذكر سنة وفاته.

انظر: معرفة الصحابة ٤/٢١٨٤، والاستيعاب ٣/١٠٦٥، والإصابة ٥/٩٦.

(٤) أخرجه البخاري ٤/١٨٧، كتاب المناقب، ولم يذكر البخاري ﷺ الباب.

فيه الراوي عن عروة ﷺ وهو شبيب بن غرقدة [١] ﷺ بأنه لم يسمعه منه، وإنما سمعه من الحي يخبرونه عن عروة ﷺ [٢].

القول الثاني: لا ينعقد بيع الفضولي وتصرفه باطل، وهو قول الشافعي في الجديد [٣]، ورواية عند الحنابلة [٤].

واحتجوا بالأدلة الدالة على عدم جواز بيع الإنسان ما لا يملك، من ذلك: حديث حكيم بن حزام ﷺ أن النبي ﷺ قال: «لا تبع ما ليس عندك» [٥].

---

(١) هو شبيب بن غرقدة البارقي الكوفي، تابعي ثقه، وثَّقه الإمام أحمد بن حنبل ويحيى بن معين، روى عن عروة البارقى والمستظل بن حصين وسليمان بن عمرو بن الأحوص، وروى عنه الثوري وشعبة وزائدة وشريك وأبو الأحوص وابن عيينة، ولم تذكر سنة وفاته.

انظر: الثقات للعجلي ٤٤٨/١، والجرح والتعديل ٣٥٧/٤، وتاريخ الإسلام ٤٣٠/٣.

(٢) وقصة عدم سماع شبيب بن غرقدة ﷺ من عروة ﷺ ذكرها البخاري في صحيحه ١٨٧/٤.

(٣) انظر: اللباب للمحاملي (ص٢٣٥)، والبيان ٦٦/٥، والحاوي الصغير (ص٢٦٢).

(٤) انظر: المستوعب ٦٠٠/١، والمبدع ١٦/٤، والإنصاف ٢٨٥/٤.

(٥) أخرجه أبو داود ١٨١/٤-١٨٢، كتاب البيوع، باب: في الرجل يبيع ما ليس عنده، والنسائي ٢٨٩/٧، كتاب البيوع، باب: بيع ما ليس عند البائع، والترمذي ٥٢٥/٣، كتاب البيوع، باب: ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك، وابن ماجة ٧٣٧/٢، كتاب التجارات، باب: النهي عن بيع ما ليس عندك وعن ربح ما لم يضمن. من طريق أبي بشر عن يوسف بن ماهك عن حكيم بن حزام ﷺ، وفي الباب عن عبدالله بن عمر.

والحديث صحيح، قال الترمذي: "والعمل على هذا الحديث عند أكثر أهل العلم"، وصححه ابن الملقن في البدر المنير ٤٤٨/٦، والألباني في الإرواء ١٣٢/٥.

والفضولي لا يملك ما يبيعه؛ لأنه يتصرف في ملك الغير؛ فلا ينعقد بيعه.

وردُّوا على استدلال الجمهور بأنه حديث مرسل وهو غير مقبول إلا بشروط كما هو عند الشافعية، ولم تتوفر هذه الشروط في حديث عروة فلا يلزمنا العمل به.[1]

(١) الحاوي للماوردي ٥/٣٢٩.

المبحث الخامس

العمل بالحديث الضعيف [1]

قال ابن العطار ﵀: "وما كان في حديث ضعيف احتُمِل أن يُعمَل به؛ لدخوله تحت العمومات" [2].

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

لم يتعرض الأصوليون لبحث هذه المسألة في مؤلفاتهم، وقد ذكرها ابن العطار ﵀ في كتابه، ولأجل تعلُّقها بالدليل الثاني من أدلة الشرع وهو الاحتجاج بالسنة النبوية ذكرتها.

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار ﵀ المسألة عند شرحه لحديث عبدالله بن عمر ﵄ قال: «صليت مع رسول الله ﷺ ركعتين قبل الظهر، وركعتين بعد الظهر، وركعتين بعد الجمعة، وركعتين بعد المغرب، وركعتين بعد العشاء» [3].

---

(١) الحديث الضعيف: عرفه ابن العطار ﵀ بقوله: "هو الذي لم يدخل تحت حدِّ الصحيح ولا الحَسَن"، وأدق من هذا التعريف ما عرفه ابن دقيق العيد ﵀ فقال: "هو ما نقص عن درجة الحَسَن"، لأن ما اختل منه بعض صفات الصحيح كالضبط فإنه يكون حَسَناً لا ضعيفاً.

وأنواع الحديث الضعيف كثيرة: منها ما يعود إلى اتصال السند، ومنها ما لا يعود إلى اتصال السند؛ وإنما إلى أسباب متعددة تكون في السند أو المتن أو فيهما معاً.

وأنواعه كثيرة أوصلها ابن حبان ﵀ إلى عشرين نوعاً، وبلغ بها العراقي اثنين وأربعين نوعاً، وبلغ بها غيرهما إلى ثلاثة وستين نوعاً، وزاد آخرون على هذا العدد، وهي مبسوطة في كتب علوم الحديث.

انظر: الاقتراح (ص٢٠١)، والعدة في شرح العمدة ١/٣٦٣، والمقنع لابن الملقن ١/١٠٣، وتدريب الراوي ١/١٩٥-١٩٦.

(٢) العدة في شرح العمدة ١/٣٦٣.

(٣) تقدم تخريجه (ص٥١١).

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

اعتمد ﵀ على المسألة لبيان أن النوافل المطلقة وتسمى "المرسلة" إن وردت بحديث ضعيف فيجوز العمل بها لدخولها تحت عمومات الأدلة الدالة على فعل كل ما هو خير، بشرط أن لا يقوم دليل على المنع منه في العمومات أخصُّ منه، وأن لا يكون الحديث موضوعاً.

ودخول هذه النوافل تحت العمومات من باب الفعل لا الحكم بالاستحباب المخصوص بهيئة، لأنه يحتاج إلى دليل شرعي مخصوص بذلك [١]. [٢]

---

(١) انظر: العدة في شرح العمدة ١/٣٦٣.

(٢) وبمثل كلام ابن العطار ﵀ قال شيخ الإسلام ابن تيمية ﵀ ولنفاسته استحسنت ذكره هٰهنا حيث قال: "وكذلك ما عليه العلماء من العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال ليس معناه إثبات الاستحباب بالحديث الذي لا يحتج به، فإن الاستحباب حكم شرعي فلا يثبت إلا بدليل شرعي، ومن أخبر عن الله أنه يحب عملاً من الأعمال من غير دليل شرعي فقد شَرَع من الدين ما لم يأذن به الله، كما لو أثبت الإيجاب والتحريم، ولهذا يختلف العلماء في الاستحباب كما يختلفون في غيره؛ بل هو أصل الدين المشروع، وإنما مرادهم بذلك: أن يكون العمل مما قد ثبت أنه مما يحبه الله أو مما يكرهه بنص أو إجماع، كتلاوة القرآن والتسبيح والدعاء والصدقة والعتق والإحسان إلى الناس وكراهة الكذب والخيانة ونحو ذلك.

فإذا روي حديث في فضل بعض الأعمال المستحبة وثوابها وكراهة بعض الأعمال وعقابها فمقادير الثواب والعقاب وأنواعه إذا روي فيها حديث لا نعلم أنه موضوع جازت روايته والعمل به، بمعنى أن النفس ترجو ذلك الثواب أو تخاف ذلك العقاب، كرجل يعلم أن التجارة تربح لكن بلغه أنها تربح ربحاً كثيراً؛ فهذا إن صَدَق نَفَعَه وإن كَذَب لم يضرَّه، ومثال ذلك الترغيب والترهيب بالإسرائيليات والمنامات وكلمات السلف والعلماء ووقائع العلماء ونحو ذلك مما لا يجوز بمجرده إثبات حكم شرعي لا استحباب ولا غيره، ولكن يجوز أن يذكر في الترغيب والترهيب والترجية والتخويف ...

دراسة المسألة.

الأخبار الثابتة عن النبي ﷺ تنقسم من حيث القبول والاحتجاج بها إلى أربعة أقسام:

الأول: أخبار متواترة لفظاً ومعنى.

الثاني: أخبار متواترة معنى لا لفظاً.

الثالث: أخبار مستفيضة مشهورة متلقاة بالقبول بين الأمة.

الرابع: أخبار آحاد توفرت فيها شروط القبول، ولم ينزل عن درجة الحسن.

وما عدا ذلك فهو الحديث الضعيف، وهو ما نحن بصدد الكلام عنه.

تحرير محل النزاع.

تتفاوت درجة الحديث الضعيف بحسب بُعْدِه عن شروط الصحة، وفائدة هذا التفاوت هو معرفة ما ينجبر منها بالمتابعات وينتفع بالشواهد فيصح الاحتجاج بها عند من يقول بذلك، وما ليس منها كذلك.

فيمكننا حصر التفاوت في ثلاثة أقسام:

القسم الأول: الموضوع وهو أشر أنواع الضعيف، وهو ما قيل في إسناده كذاب أو وضاع.

وهذا القسم لا خلاف بين العلماء في عدم اعتباره ولا الاحتجاج به ولو تعددت طرقه.

فإذا تضمنت أحاديث الفضائل الضعيفة تقديراً وتحديداً مثل صلاة في وقت معين بقراءة معينة أو على صفة معينة لم يجز ذلك؛ لأن استحباب هذا الوصف المعين لم يثبت بدليل شرعي، بخلاف ما لو روي فيه من دخل السوق فقال: لا إله إلا الله كان له كذا وكذا، فإن ذكر الله في السوق مستحب لما فيه من ذكر الله بين الغافلين...، فأما تقدير الثواب المروي فيه فلا يضر ثبوته ولا عدم ثبوته ...

فالحاصل أن هذا الباب يُرْوى ويعمل به في الترغيب والترهيب لا في الاستحباب، ثم اعتقاد موجبه وهو مقادير الثواب والعقاب يتوقف على الدليل الشرعي". انظر: مجموع الفتاوى ١٨/ ٦٥-٦٨.

القسم الثاني: ما كان شديد الضعف، وهو ما قيل فيه متهم أو مجمع على تركه أو ذاهب الحديث أو هالك أو منكر أو ساقط أو ليس بشيء أو ضعيف جداً.

وهذا القسم كسابقه في عدم الاحتجاج به عند الأكثر، وذهب بعض أهل العلم إلى تقويته بتعدد طرقه بحيث تكون بمجموعها بمثابة طريق واحد صالح للمتابعة؛ فيظهر أن للحديث أصلاً، فإذا أتى الحديث من طريق آخر، أو عن صحابي آخر وضعفه يسير اعتضدا، وعُمِل بما فيها؛ لأنه أصبح من قسم الحسن لغيره.

القسم الثالث: الضعيف الذي ينجبر بمثله، وهو ما كان في سنده سيئ الحفظ أو له أوهام أو يَهِم أو مدلِّس معنعن أو مختلط أو ما قيل فيه ضعيف فقط أو لم أرَ فيه توثيقاً، ونحو ذلك.

فهذا إما أن تتعدد طرقه وفيها طريقان فأكثر صالحة للاعتبار فيعضد بعضها البعض الآخر فيصبح حسناً لغيره، ويكون من أقسام الحديث المقبول المعمول به.

وإما أن لا تتعدد طرقه بأن لا يكون له إلا طريق واحد صالح للاعتبار، أو تتعدد وهي كلها واهية سوى طريقٍ واحدٍ صالحٍ للمتابعة، ولم تتلقاه الأمة بالقبول، فهذا الذي وقع الخلاف فيه، هل يحتج به في الأحكام وفي فضائل الأعمال أو لا؟.[1]

أقوال العلماء.

اختلف العلماء في العمل بالحديث الضعيف على ثلاثة أقوال هي:

القول الأول: لا يعمل بالحديث الضعيف في الأحكام، ويعمل به في فضائل الأعمال والترغيب والترهيب، واشترطوا للعمل به في ذلك شروطاً:

---

(١) انظر: المقنع ١/١٠٠-١٠٢، و٢٣٢، وفتح المغيث ١/٧٩-٨٣، و٢٩٥، وتدريب الراوي ١/١٩٢-١٩٤، و٣٢٣، وتحقيق القول بالعمل بالحديث الضعيف (ص٣٢-٣٣).

١. أن يكون ضعفه غير شديد؛ فيخرج ما اشتد ضعفه كحديث الكذابين والمتهمين بالكذب ومن فحش غلطه، وهذا الشرط متفق عليه.
٢. أن يندرج تحت أصل عام معمول به.
٣. أن لا يعتقد عند العمل به الثبوت القطعي وأنه سنة، و إنما يعمل به على وجه الاحتياط فقط. (١)

وهذا القول اختاره جماعة من المحدثين والفقهاء (٢)، وهو اختيار ابن العطار رحمه الله (٣).

القول الثاني: لا يعمل بالحديث الضعيف مطلقاً، لا في الأحكام، ولا في الفضائل.

وهو قول جماعة من المحدثين (٤)، ....

---

(١) انظر هذه الشروط وغيرها في: فتح المغيث ١/٣٣٤، وتدريب الراوي ١/٣٥١، وقواعد التحديث (ص١١٦).

(٢) نقل النووي رحمه الله في مقدمة كتابه الأربعين اتفاق العلماء على العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال، وكذلك الملا على القاري في كتابه الأسرار المرفوعة، وهو غير صحيح للخلاف في المسألة كما سيأتي.

انظر: الأربعين النووية (ص٣)، والمقنع لابن الملقن ١/١٠٤، وفتح المغيث ١/٣٣٢-٣٣٣، والأسرار المرفوعة (ص٣١٥)، وقواعد التحديث (ص١١٧)، والحديث الضعيف للخضير (ص٢٧٢-٢٧٤).

(٣) انظر: العدة في شرح العمدة ١/٣٦٣، و ٢/٩٠٠.

(٤) منهم يحي بن معين حكاه عنه ابن سيد الناس، وهو ظاهر صنيع البخاري في صحيحه، وكذلك مسلم في مقدمته على الصحيح، وهو قول أبي زرعة وأبي حاتم الرازيان، وابن أبي حاتم، وابن حبان، والخطابي، وغيرهم رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ.

انظر: المراسيل لابن أبي حاتم (ص٧)، والمجروحين ١/٣٢٧-٣٢٨، وعيون الأثر لابن سيد الناس ١/١٥، وقواعد التحديث (ص١١٦)، والحديث الضعيف للخضير (ص٢٦٠-٢٦٢).

واختاره ابن حزم، وأبو بكر بن العربي، وأبو شامة المقدسي، وشيخ الإسلام ابن تيمية، والشوكاني، وغيرهم رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ [1].

القول الثالث: يعمل بالحديث الضعيف مطلقاً، إذا لم يوجد في الباب غيره، ولم يوجد ما يدفعه، ولم يشتد ضعفه؛ لأن شديد الضعف متفق على عدم العمل به. وهو قول الجمهور [2]، يظهر هذا القول عندهم من خلال احتجاجهم بالحديث المرسل، وتقديمهم الحديث الضعيف على القياس.

الأدلة.

استدل أصحاب القول الأول (يعمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال دون غيرها) بما يلي:

١. قوله ﷺ: «من بلَغَه عن الله ﷻ أو عن النبي ﷺ فضيلة كان منى أولم يكن؛ فعمل بها رجاء ثوابها أعطاه الله ﷻ ثوابها» [3].

---

(١) انظر: الفِصَل لا بن حزم ٨٤/٢، وعارضة الأحوذي ٢٠١/٥-٢٠٢، والباعث لأبي شامة (ص٦٤-٦٥)، ومجموع الفتاوى ٢٥٠/١، وإرشاد الفحول ٢٤٩/١، والحديث الضعيف للخضير (ص٢٦٣-٢٧١).

(٢) انظر: التمهيد ٢/١، وجامع بيان العلم وفضله ١٠٣/١، وأعلام الموقعين ٣١/١-٣٢، وفتح المغيث ٣٣٣/١، وقواعد التحديث (ص١١٦)، والحديث الضعيف للخضير (ص٢٥٠-٢٥٨).

(٣) أخرجه أبو يعلى في المسند ١٦٣/٦، وابن حبان في المجروحين ١٩٩/١، وابن عدي في الكامل ٤٩٣/٢، والحديث مروي بألفاظ مختلفة عن عدد من الصحابة منهم: جابر بن عبد الله وأنس بن مالك وعبدالله بن عمرة وابن مهرة وابن عباس ﷺ.

والحديث لا تخلو أسانيده من متروك ومجهول وضعيف جداً، وانظر تخريجه مطولاً في سلسلة الأحاديث الضعيفة ٦٨/٥-٦٩، وتحقيق القول بالعمل بالحديث الضعيف (ص٤٦-٥٣).

وجه الدلالة: دلالة الحديث ظاهرة على جواز العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال ولو لم يتحقق ثبوته.

٢. قالوا: بأن الحديث الضعيف إن كان صحيحاً في نفس الأمر فقد أعطي حقه من العمل به، وإلا لم يترتب على العمل به مفسدة تحريم ولا تحليل ولا ضياع حق للغير. (١)

واستدل أصحاب القول الثاني (لا يعمل بالحديث الضعيف مطلقاً): بأن الحديث الضعيف إنما يفيد الظن المرجوح، والله ﷻ قد ذم الظن في غير ما آية من كتابه، من ذلك:

قوله تعالى: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ (٢).

وقوله تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ (٣).

وقال ﷺ: «إياكم والظن، فإن الظن أكذب الحديث» (٤).

وفي الأحاديث الصحيحة غنية للمسلم عن الأحاديث الضعيفة.

واستدل أصحاب القول الثالث (يعمل بالحديث الضعيف مطلقاً): بأن الحديث الضعيف لمَّا كان محتملاً للإصابة ولم يعارضه شيئ؛ فإن هذا يقوي جانب الإصابة في روايته فيعمل به. وهو كذلك أقوى من رأي الرجال؛ فيعمل به. (٥)

---

(١) انظر: الفتح المبين في شرح الأربعين (ص٣٦).

(٢) سورة يونس الآية (٣٦).

(٣) سورة الأنعام الآية (١١٦).

(٤) أخرجه البخاري ٨٨/٧، كتاب الأدب، باب: ما ينهى عن التحاسد والتدابر، ومسلم ١٠/٨، كتاب البر والصلة والآداب، باب: تحريم الظن، والتجسس، والتنافس، والتناجش ونحوها.

(٥) انظر: منهج النقد في علوم الحديث (ص٢٩١)، والحديث الضعيف للخضير (ص٢٤٩).

الراجح.

الذي يترجح لي في المسألة وتطمئن إليه نفسي هو عدم جواز العمل بالحديث الضعيف مطلقاً لا في الأحكام ولا في فضائل الأعمال، وأسباب الترجيح ما يلي:

١. اتفاق العلماء على تسمية الحديث الضعيف بالمردود.

٢. أن في الأحاديث الصحيحة في الأحكام والفضائل غنية عن غيرها من الأحاديث الضعيفة المردودة.

وفي تجويز العمل بالحديث الضعيف فيهما اكتفاء به، وإحجام عن البحث عن الصحيح فيه.

٣. يترتب على القول بالعمل بالحديث الضعيف نشوء البدع والخرافات، والبعد عن المنهج الصحيح، وذلك لما تتصف به هذه الأحاديث من أساليب التهويل والتشديد سواء كان في الترغيب والترهيب أو في غيرها؛ بحيث صارت مرتعاً خصباً لأهل البدع في العمل ببدعتهم وإكسائها الغطاء الشرعي، وذلك أبعدهم عن الصواب والمنهج الحق.

قال الشاطبي ﵀ مبيِّناً ذلك بعد ذكره أن وجوه البدعة لا تنحصر: "لكنَّا نذكر من ذلك أوجهاً كلية يقاس عليها ما سواها، فمنها: اعتمادهم على الأحاديث الواهية الضعيفة، والمكذوب فيها على رسول الله ﷺ والتي لا يقبلها أهل صناعة الحديث في البناء عليها: كحديث الاكتحال يوم عاشوراء، وإكرام الديك الأبيض، وأكل الباذنجان بِنِيَّةٍ، وأن النبي ﷺ تواجد واهتزَّ عند السماع حتى سقط الرداء عن منكبيه وما أشبه ذلك.

فإن أمثال هذه الأحاديث على ما هو معلوم لا يبنى عليها حكم، ولا تجعل أصلاً في التشريع أبداً، ومن جعلها كذلك فهو جاهل أو مخطىء في نقل العلم،

فلم ينقل الأخذ بشيء منها عمن يُعتدُّ به في طريقة العلم، ولا طريقة السلوك، وإنما أخذ بعض العلماء بالحديث الحسن لإلحاقه عند المحدثين بالصحيح؛ لأن سنده ليس فيه من يعاب بجرحه متفق عليها، وكذلك أخذ من أخذ منهم بالمرسل ليس إلا من حيث أُلْحِق بالصحيح في أن المتروك ذكره كالمذكور والمعدَّل، فأما ما دون ذلك فلا يؤخذ به بحال عند علماء الحديث" [1].

سبب الخلاف.

يظهر لي أن من أسباب الخلاف في المسألة هو تحديد المراد بالحديث الضعيف الذي يحتج به سواء مطلقاً أو في فضائل الأعمال سيَّما عند المتقدمين من الأئمة ممن نقل عنهم الاحتجاج به.

فالمراد بالحديث الضعيف الذي يحتج به عندهم هو الحديث الحسن، وذلك لأن الحسن على ما قالوه لم يشتهر القول به قبل الإمام الترمذي [2]، وكان الحديث قبله إما صحيحاً وإما ضعيفاً فقط.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ﷺ: "ومن نَقَل عن أحمد أنه كان يحتج بالحديث الضعيف الذي ليس بصحيح ولا حسن فقد غلط عليه، ولكن كان في عُرْف أحمد بن حنبل

---

(١) الاعتصام ١/٢٨٧.

(٢) هو محمد بن عيسى بن سورة السُّلَمِي الترمذي، أبو عيسى، الإمام الحافظ، أحد أصحاب السنن الأربعة، حدَّث عن: البخاري، وهناد بن السري، وإسحاق بن راهوية، وغيرهم. وعنه: محمد بن أحمد بن محبوب راوي الجامع، والحسين بن يوسف الفِرَبْرِي، والهيثم بن كليب الشاشي، وغيرهم. له الجامع الصحيح المعروف بسنن الترمذي وهو أحد أصول الإسلام، والعلل، والشمائل، توفي سنة ٢٧٩هـ.

انظر: وفيات الأعيان ٤/٢٧٨، وتذكرة الحفاظ ٢/٦٣٣، والبداية والنهاية ١٤/٦٤٧-٦٤٩.

ومن قبله من العلماء أن الحديث ينقسم إلى نوعين: صحيح وضعيف، والضعيف عندهم ينقسم إلى ضعيف متروك لا يحتج به، وإلى ضعيف حسن ...، وأوَّل من عُرِف أنه قسم الحديث ثلاثة أقسام صحيح وحسن وضعيف هو أبو عيسى الترمذي في جامعه" (١).

وقال ابن رجب رحمه الله: "وكان الإمام أحمد يحتج بالحديث الضعيف الذي لم يرد خلافه، ومراده بالضعيف قريب من مراد الترمذي بالحسن" (٢).

وقال ابن القيم رحمه الله عند ذكره لأصول الفتوى عند الإمام أحمد رحمه الله: "الأصل الرابع: الأخذ بالمرسل والحديث الضعيف إذا لم يكن في الباب شيئ يدفعه، وهو الذي رجحه على القياس، وليس المراد بالضعيف عنده الباطل ولا المنكر ولا ما في روايته متهم بحيث لا يسوغ الذهاب إليه والعمل به، بل الحديث الضعيف عنده قسيم الصحيح وقسم من أقسام الحسن، ولم يكن يقسم الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف؛ بل إلى صحيح وضعيف، وللضعيف عنده مراتب، فإذا لم يجد في الباب أثراً يدفعه ولا قول صاحب ولا إجماع على خلافه كان العمل به عنده أولى من القياس، وليس أحد من الأئمة إلا وهو موافقه على هذا الأصل من حيث الجملة، فإنه ما منهم أحد إلا وقد قدَّم الحديث الضعيف على القياس" (٣).

وحَمَل القول بالعمل بالحديث الضعيف على الحسن غير هؤلاء. (٤)

---

(١) مجموع الفتاوى ١/٢٥١-٢٥٢.

(٢) شرح علل الترمذي ٢/٥٧٦.

(٣) إعلام الموقعين ١/٣١.

(٤) واعترض على ما سبق ذكره بأن الحديث الحسن لم يعرف إلا بالترمذي؛ بأنه قد وجد في شيوخه وشيوخ شيوخه من استعمله في بعض عباراته.

قال ابن الصلاح ﵀: "أن الحسن وجد التعبير به في كلام شيوخ الطبقة التي قبل الترمذي كالشافعي"، وقال الحافظ ابن حجر ﵀: "قد وجد التعبير بالحسن في كلام من هو أقدم من الشافعي"، كما جاء عن إبراهيم النخعي ﵀: "كانوا إذا اجتمعوا كرهوا أن يخرج الرجل حِسَان حديثه"، وقيل لشعبة ﵀: "كيف تركت أحاديث العرزمي وهي حِسَان؟، قال: من حُسْنها فررت".

لكن منهم من يريد بإطلاق ذلك المعنى الاصطلاحي، ومنهم من لا يريده، فأما ما وجد في ذلك في عبارة الشافعي ﵀ ومن قبله بل وفي عبارة الإمام أحمد فلم يتبيَّن لي منهم إرادة المعنى الاصطلاحي؛ بل ظاهر عبارتهم خلاف ذلك.

من ذلك ما حَكَم به الشافعي ﵀ على حديث ابن عمر ﵄ في استقبال بيت المقدس حال قضاء الحاجة بكونه حسناً خلاف الاصطلاح؛ بل هو صحيح متفق على صحته.

وكذلك ما نُقِل عن الإمام أحمد ﵀ في حكمه على حديث أم حبيبة في نقض الوضوء بمس الذكر فقد قال فيه مرة: "أصح ما فيه حديث أم حبيبة"، وقال مرة أخرى: "هو حديث حسن"، عقَّب الحافظ ابن حجر ﵀ على ذلك بقوله: "فظاهر هذا أنه لم يقصد المعنى الاصطلاحي؛ لأن الحسن لا يكون أصح من الصحيح".

ثم قال الحافظ بعد ذلك: "وأما علي بن المديني فقد أكثر من وصف الأحاديث بالصحة والحسن في مسنده وفي عِلَلِه فظاهر عبارته قصد المعنى الاصطلاحي، وكأنه الإمام السابق لهذا الاصطلاح، وعنه أخذ البخاري ويعقوب بن شيبة وغير واحد، وعن البخاري أخذ الترمذي، فمن ذلك ما ذكر الترمذي في العلل الكبير أنه سأل البخاري عن أحاديث التوقيت في المسح على الخفين، فقال: حديث صفوان بن عسال صحيح، وحديث أبي بكرة حسن، وحديث صفوان الذي أشار إليه موجود فيه شرائط الصحة"، ثم قال ﵀: "فبان أن استمداد الترمذي لذلك إنما هو من البخاري، ولكن الترمذي أكثر منه وأشاد بذكره وأظهر الاصطلاح فيه فصار أشهر به من غيره".

وعلى هذا المعنى للحديث الضعيف يرتفع الخلاف في المسألة؛ لأنه يصبح من قبيل المقبول.

ومن قال إن المراد به المعنى الاصطلاحي كما هو عند المتأخرين أثبت الخلاف في المسألة؛ مع مراعاة الشروط السابقة عند الاحتجاج به.

ثمرة الخلاف.

يتفرع عن الخلاف في المسألة فروع كثيرة لا حصر لها، فيدخل فيها جميع الأحكام التي استدل بها بحديث ضعيف أصلاً، أو ما اندرج تحت نوع من أنواعه كالمرسل فهو من قبيل المقبول عند بعض الحنفية ويقدمونه على المسند كما سبق.

وما سبق ذكره من فروع فقهية في ثمرة الخلاف في الحديث المرسل يندرج تحت مسألتنا هذه.

ومما ذكره ابن العطار رحمه الله بخصوص احتجاجه بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال قوله: "وصنَّف الحاكم أبو عبدالله الحافظ [1] فيها -أي صلاة الضحى-

---

فظهر بهذا أن الحق مع من قال أن الحسن لم يشتهر إلا بالترمذي رحمه الله، لأن الحسن على المعنى الاصطلاحي وإن استعمل قبل الترمذي؛ إلا أن الترمذي هو الذي أكثر منه وأشاد بذكره وأظهر الاصطلاح به؛ حتى أنه عُرِف به كما ذكره ابن حجر فيما تقدم، وكلام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله صريح في ذلك.

انظر: النكت لابن حجر ١/٤٢٤-٤٢٩، وفتح المغيث ١/٨٠-٨٣، وتحقيق القول بالعمل بالحديث الضعيف (ص٤٠-٤١).

(١) هو محمد بن عبدالله بن محمد بن حمدويه بن البَيِّع الضبي الطهماني الحاكم النيسابوري، أبو عبدالله، الإمام الحافظ الناقد الثقة، صاحب التصانيف، منها: المستدرك على الصحيحين، ومعرفة علوم الحديث، وتاريخ نيسابور، توفي سنة ٤٠٥هـ.

انظر: وفيات الأعيان ٤/٢٨٠، وسير أعلام النبلاء ١٧/١٦٢، وتذكرة الحفاظ ٣/١٠٣٩.

كتاباً مستقلاً [1]، وفيه فوائد جمة، وذكر فيها حديثاً أنه يقرأ في الركعة الأولى منها بعد سورة الفاتحة: والشمس وضحاها، وفي الثانية: سورة والضحى.

لكن الحديث ضعيف، وهو حسنٌ العمل به فيهما، مناسب لها، والله أعلم " [2].

---

(١) قال عنه الحافظ ابن حجر رحمه الله: "وقد جمع الحاكم الأحاديث الواردة في صلاة الضحى في جزء مفرد، وذكر لغالب هذه الأقوال مستنداً، وبلغ عدد رواة الحديث في إثباتها نحو العشرين نفساً من الصحابة". انظر: فتح الباري ٣/ ٥٥. وقد بحثت عنه فلم أعثر عليه.

(٢) العدة في شرح العمدة ٢/ ٩٠٠.

المبحث السادس: المسائل الأصولية المتعلقة بأداء الراوي

وفيه ثمانية مطالب:

المطلب الأول: مراتب الرواية.

المطلب الثاني: الرواية بالكتابة.

المطلب الثالث: قول الصحابي: (كنا نؤمر بكذا أو ننهى عن كذا)، وقوله: (من السنة كذا).

المطلب الرابع: رواية الحديث بالمعنى.

المطلب الخامس: زيادة الثقة.

المطلب السادس: نسيان الراوي لروايته.

المطلب السابع: مخالفة الراوي لروايته.

المطلب الثامن: أداء الكافر للرواية بعد إسلامه.

المطلب الأول
مراتب الرواية

قال ابن العطار ﵀: "أرفع عبارات الرواية: (سمعت) عند جماهير المحدثين، ثم (حدثنا)، ثم (حدثني)، وأما (قال) ممن عُرِف لقاؤه كالصحابي بالنسبة إلى رسول الله ﷺ؛ فهي محمولة على السماع، لكنها دون (سمعت) في الرتبة" [1].

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

ما اخترته من عنوان للمسألة موافق لصياغة أكثر الأصوليين. [2]

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار﵀ المسألة عند شرحه لحديث أبي هريرة ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ، أو قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: من أدرك ماله بعينه عند رجل أو إنسان قد أفلس فهو أحق به من غيره» [3].

والشاهد في شك الراوي عن أبي هريرة في كيفية سماع أبي هريرة ﵁ للحديث عن النبي ﷺ، ولهذا قال: قال رسول الله ﷺ، أو قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول.

---

(١) العدة في شرح العمدة ١١٨٧/٣.

(٢) انظر: المستصفى ٣٠٩/١، والمحصول ٤٤٥/٤، وروضة الناظر ٣٤١/١، و٤٠٦/٢، وتقريب الوصول (ص٣٠١)، وإرشاد الفحول ٣٠٣/١.

(٣) أخرجه البخاري ٨٦/٣، كتاب الاستقراض، باب: إذا وجد ماله عند مفلس في البيع والقرض والوديعة فهو أحق به، ومسلم ٣١/٥، كتاب البيوع، باب: من أدرك ما باعه عند المشتري وقد أفلس فله الرجوع فيه.

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

اعتمد رحمه الله على المسألة لبيان أن مراتب رواية الحديث عن النبي ﷺ متفاوتة، وليست على درجة واحدة في قوة السماع، ولأجل ذلك حَسُن من الراوي عن أبي هريرة رضي الله عنه تحرِّيه في أي اللفظين قال. (١)

دراسة المسألة.

قسم الأصوليون ألفاظ الرواية من حيث صدورها من راويه إلى قسمين، وسأقتصر على المراتب التي ذكرها أكثر الأصوليين في كل قسم:

القسم الأول: ألفاظ الرواية الصادرة عن الصحابي، وهي على خمس مراتب:

المرتبة الأولى: أن يحكي صفة لفظ الرسول ﷺ، ويكون مصرحاً بالسماع منه، كقول الصحابي: سمعت رسول الله ﷺ، أو شافهني بكذا، أو قال لي، أو أخبرني، ونحو ذلك.

مثاله: حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، ...» (٢).

وحكم هذه المرتبة: أنها حجة قطعاً عند جميع العلماء وهي أقوى المراتب (٣)؛ لأن اللفظ صريح بالسماع ولا يحتمل وجود الواسطة قطعاً (٤)، ....

---

(١) انظر: العدة في شرح العمدة ٣/١١٨٧.

(٢) أخرجه البخاري ١/٢ واللفظ له، كتاب بدء الوحي، باب: كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ.

(٣) انظر: روضة الناظر ١/٣٤١، والإحكام للآمدي ٢/٩٥، وبديع النظام ١/٣٦٨، وشرح مختصر الروضة ٢/١٨٨، وفواتح الرحموت ٢/١٦١.

(٤) انظر: المستصفى ١/٢٤٧، وروضة الناظر ١/٣٤١، وإرشاد الفحول ١/٢٩٦.

وهي الأصل في باب الرواية لقوله ﷺ: «نضر الله أمرأً سمع مقالتي فأداها كما سمعها»[(١)].

المرتبة الثانية: ما كان اللفظ ظاهراً في السماع من النبي ﷺ مع احتمال وجود الواسطة، كأن يقول: قال النبي أو عن رسول الله ﷺ ونحو ذلك، فهذا ليس صريحاً في السماع فقد يكون سمعه بالواسطة.

مثاله: حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «من أصبح جنباً فلا صوم له»[(٢)]، فلما روجع ذكر أن الفضل بن العباس رضي الله عنه هو الذي حدثه به.

وحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «إنما الربا في النسيئة»[(٣)]، فلما روجع أخبر أنه سمعه من أسامة بن زيد رضي الله عنهما.

---

(١) تقدم تخريجه (ص٥٥٢).

(٢) أخرجه بهذا اللفظ أحمد في مسنده ٣٢٦/٤٣، والنسائي في الكبرى ٢٧٤/٣، كتاب الصيام، باب: صيام من أصبح جنباً، عند ذكر الاختلاف على مجاهد في هذا الحديث، كلاهما عن منصور بن المعتمر عن مجاهد عن أبي بكر بن عبدالرحمن عن أبي هريرة رضي الله عنه، من كلام أبي هريرة رضي الله عنه وفتياه؛ لا من قوله ﷺ.

وللحديث طرق أخرى عن شعبة وقتادة، وهو حديث صحيح أصل القصة والمراجعة فيها أخرجها البخاري ٢٣٢/٢-٢٣٣، كتاب الصوم، باب: الصائم يصبح جنباً، ومسلم، كتاب الصيام، باب: صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب.

(٣) أصل القصة والمراجعة أخرجها البخاري ٣١/٣، كتاب البيوع، باب: بيع الدينار بالدينار نساء، ومسلم ٤٩/٥-٥٠ واللفظ له، كتاب البيوع، باب: بيع الطعام مثلاً بمثل.

وحكم هذه المرتبة: أنها مثل حكم المرتبة السابقة تحمل على السماع؛ ولكنه دونه لاحتمال الواسطة؛ لأن الظاهر أن الصحابي لا يقول ذلك إلا وقد سمعه من النبي ﷺ، ولأن قوله ذلك يوهم السماع فلا يُقْدِم عليه إلا عن سماع، وقد اتفق السلف على قبول الأخبار مع أن أكثرها من هذا النوع، وهذا قول جمهور العلماء [1].

وخالف في حكم هذه المرتبة بعض العلماء؛ لاحتمال التردد في سماعه من النبي ﷺ ومن غيره، ونسب هذا القول إلى الباقلاني رحمه الله [2]، واختاره أبو الخطاب الكلوذاني رحمه الله [3].

ويجاب عنه: بما ذكر في حكم المرتبة، وأن الصحابي لا يُقْدِم على ذلك إلا بعد تيقُّنه من السماع.

ولو قُدِّر أن هناك واسطة محذوفة فالغالب أن يكون المحذوف هو الصحابي، فيكون من قبيل مراسيل الصحابة، وهي حجة، وقد حكي الاتفاق على ذلك، كما سبق بيانه [4].

---

(١) انظر: أصول السرخسي ٣٧٩/١، والمستصفى ٢٤٧/١، وروضة الناظر ٣٤٢/١، والمحصول ٤٤٥/٤، وبديع النظام ٣٦٨/١.

(٢) وقد وهَّم هذه النسبة إلى الباقلاني الزركشي رحمه الله وقال: "والذي رأيته في كتاب التقريب التصريح والجزم بأنه على السماع".

انظر: التبصرة (ص٣٣٥)، والإحكام للآمدي ٩٥/٢، والبحر المحيط ٣٧٣/٤.

(٣) نسبه إليه ابن مفلح والمرداوي وابن النجار رَحِمَهُمُ اللَّهُ وغيرهم، ولم يجزم به رحمه الله في كتابه التمهيد.

انظر: التمهيد للكلوذاني ١٨٥/٣، وأصول الفقه لابن مفلح ٢٢٩/٢، والتحبير للمرداوي ٢٠١٢/٤، وشرح الكوكب المنير ٤٨٢/٢.

(٤) انظر (ص٥٨٣) من هذه الرسالة.

المرتبة الثالثة: الإخبار بالأمر والنهي مع التصريح بأن الآمر والناهي هو النبي ﷺ، كأن يقول أمر النبي ﷺ بكذا، ونهى ﷺ عن كذا، ونحو ذلك.

مثاله: حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «أمر النبي ﷺ أن يسجد على سبعة أعظم، ولا يَكُفُّ ثوبه ولا شعره» (١).

حكم هذه المرتبة: أنه حجة، لأن الظاهر أن الصحابي يخبر عن أمرٍ ونهي سمعه من النبي ﷺ، وهذا علم باستقراء تصرفاتهم، وهذا قول جمهور العلماء. (٢)

وخالف بعض الظاهرية في ذلك، وقالوا: لا حجة فيه ما لم ينقل اللفظ عنه ﷺ، وذلك لتطرق احتمالين فيه:

الأول: في سماعه، كما في المرتبة السابقة.

الثاني: في الأمر، إذ قد يرى ما ليس بأمر أمراً؛ لاختلاف الناس في صيغة أفعل. (٣)

والجواب: بضعف ما ذكرتموه، لأن الظاهر من حال الصحابي مع عدالته ومعرفته بأوضاع اللغة أن يكون عارفاً بمواقع الخلاف والوفاق، وعند ذلك؛ فالظاهر من حاله أنه لا ينقل إلا ما تحقق أنه أمر أو نهي من غير خلاف، نفياً للتدليس والتلبيس عنه بنقل ما يوجب على سامعه اعتقاد الأمر والنهي فيما لا يعتقده أمراً ولا نهياً. (٤)

---

(١) أخرجه البخاري ١/١٩٨، كتاب الأذان، باب: لا يكف شعراً، ومسلم ٢/٥٢، كتاب الصلاة، باب: أعضاء السجود، والنهي عن كف الشعر والثوب، وعقص الرأس في الصلاة.

(٢) انظر: المستصفى ١/٢٤٨، والمحصول ٤/٤٤٦، والإحكام للآمدي ٢/٩٦، وأصول الفقه لابن مفلح ٢/٥٨١، وبيان المختصر ١/٧٢٢.

(٣) انظر: العدة لأبي يعلى ٣/١٠٠٠، والمستصفى ١/٢٤٨، وروضة الناظر ١/٣٤٨.

(٤) انظر: المستصفى ١/٢٤٨، والإحكام للآمدي ٢/٩٦، وتحفة المسؤول ٢/٣٩٤.

المرتبة الرابعة: قوله الصحابي: "أُمِرْنا بكذا، ونُهينا عن كذا" بالبناء لِمَا لم يُسَم فاعله.

وقد ألحق بعض الأصوليين بهذه المرتبة قول الصحابي: "من السنة كذا". (١)

وقد تطرق لهما ابن العطار رحمه الله في مواطن عدة من كتابه (٢)، ولهذا أفردتهما ببحث مستقل.

المرتبة الخامسة: قول الصحابي: "كنا نفعل"، أو "كانوا يفعلون كذا"، أو "كنا على عهد النبي ﷺ نفعل كذا".

مثاله: حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: «كنا نُخيِّر بين الناس في زمن النبي ﷺ فنخير أبا بكر ثم عمر بن الخطاب ثم عثمان بن عفان رضي الله عنهم» (٣).

حكم هذه المرتبة: أنها حجة، وهذه الصورة محمولة على إقرار الرسول ﷺ لفعلهم فيكون شرعاً، وهذا قول الجمهور. (٤)

وخالف في هذه المرتبة بعض الأصوليين (٥)، واستندوا في ذلك إلى: أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يفعلون أشياءً لا يعلمها رسول الله ﷺ من ذلك: اختلافهم في التقاء الختانين (٦)،

---

(١) انظر: المستصفى ٢٤٩/١، والتبصرة (ص٣٣١)، وروضة الناظر ٣٤٤/١، وشرح مختصر الروضة ١٩٥/٢.

(٢) منها على سبيل المثال: ٢٧٥/١، و٣٧٢-٣٧٣، و٥٦٨، و١٢٩١/٣.

(٣) أخرجه البخاري ١٩١/٤، كتاب المناقب، باب: فضل أبي بكر بعد النبي ﷺ.

(٤) انظر: قواطع الأدلة ٤٧/٢-٤٧١، والتمهيد للكلوذاني ١٨٢/٣، والإحكام للآمدي ٩٩/٢، وبيان المختصر ٧٢٥/١، وشرح مختصر الروضة ١٩٦/٢.

(٥) انظر: التبصرة (ص٣٣٣)، وقواطع الأدلة ٤٧١/٢-٤٧٢، والتمهيد ١٨٣/٣.

(٦) تقدم تخريجه (ص٤٧٥، و٥٠٥).

وكذلك بيعهم لأمهات الأولاد كما جاء في حديث أبي سعيد الخدري ﷺ وجابر بن عبدالله ﷺ قالا: «كنا نبيع أمهات الأولاد على عهد رسول الله ﷺ»[1].

والجواب من ثلاثة أوجه:

الأول: أن الظاهر من حال الصحابة ﷺ أنهم لا يُقْدِمون على أمر من أمور الدين والنبي ﷺ بين أظهرهم إلا عن أمره، فصار ذلك كالمسنَد إليه فيكون حجة.

الثاني: أن الصحابة ﷺ إنما تضيف ذلك إلى عهد رسول الله ﷺ لفائدة؛ وهو أن يبينوا أن النبي ﷺ علم بذلك ولم ينكره فوجب أن يصير كالخبر المسند.

الثالث: ما ذكرتموه من اختلاف الصحابة ﷺ فيقال: أما التقاء الختانين فما كان يجب به الغسل في ابتداء الإسلام وكانوا يجامعون ولا يغتسلون، ثم نسخ ذلك فكان ذلك مفعولاً في زمن النبي ﷺ فلما نُسِخ لم يَعْلَم بعضهم بالنسخ واستمر على ذلك، وحال الاستدامة والاستمرار يجوز أن يخفى أمره، فأما الإقدام على ابتداء الشيء فلا يفعل إلا عن إذن النبي ﷺ.

وأما حديث جابر ﷺ فالمراد به أمهات الأولاد في غير ملك اليمين وهو أن يتزوج جارية لهم؛ وذلك جائز.[2]

---

(١) أخرجه أبو داود ٤/٣٦٠، كتاب العتق، باب: عتق أمهات الأولاد، والحاكم ٢/١٨-١٩، وابن حبان ١٠/١٦٦، والبيهقي في الكبرى ١٠/٣٤٧، كلهم من طريق حماد بن سلمة عن قيس بن سعد عن عطاء بن أبي رباح عن جابر ﷺ، وفي الباب عن أبي سعيد الخدري ﷺ.

والحديث صححه الحاكم على شرط مسلم، ووافقه الذهبي، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة ٥/٥٤١.

(٢) انظر: التبصرة (ص٣٣٣)، وقواطع الأدلة ٢/٤٧١-٤٧٢، والتمهيد ٣/١٨٣.

سبب الخلاف.

الذي يظهر من أدلة الأقوال أن سبب الخلاف في مراتب ألفاظ الرواية عند الصحابي هو تطرق الاحتمالات في هذه المراتب، فمن غلّب بعض الاحتمالات وإن كانت ضعيفة كاحتمال الواسطة ونحوها رد بعض هذه المراتب التي انقدح له فيها هذا الاحتمال.

وأما الجمهور فلم يعتبروا هذه الاحتمالات وبنوا على الأصل وهو سماع الصحابي من النبي ﷺ، وكونهم ﷺ أعلم الخلق بمراده ﷺ وأفهمهم لمقاصد الشارع، وأبعدهم عن التلبيس والتدليس.

ثمرة الخلاف.

لا فائدة للخلاف تذكر في هذه المراتب إلا رعاية هذا الترتيب عند تعارض الأحاديث، وذلك لضعف الاحتمالات الواردة على بعض هذه المراتب فلا تقوم بها حجة، كما هو ظاهر عند الإجابة عنها.

القسم الثاني: ألفاظ الرواية الصادرة عن غير الصحابي، وهي على خمس مراتب:

المرتبة الأولى: قراءة الشيخ على التلميذ، ولها حالتان [1]:

الأولى: أن يقصد الشيخ إسماعه بالقراءة وحده أو مع غيره، فهذه أعلى المراتب وأرفعها، ويجوز للتلميذ في هذه المرتبة أن يقول: حدثني، وأخبرني، وأسمعني، وحدثنا، وأخبرنا، وسمعنا، وقال لنا، وقال لي، ونحو ذلك من العبارات.

الثانية: أن لا يقصد إسماعه، فلا يجوز له أن يقول إحدى العبارات السابقة؛ لأنه يكون كاذباً، وله أن يقول: سمعته يقول كذا، أو سمعته يحدث بكذا، ويخبر بكذا، أو حدث، أو أخبر، ونحو ذلك.

المرتبة الثانية: قراءة التلميذ على الشيخ، وذلك بأن يقرأ على الشيخ وهو ساكت، ويسميه أكثر المحدثين "العَرْض"، لأن التلميذ بقراءته على الشيخ كأنه يعرض عليه ما يقرأه. [2]

حكم هذه المرتبة: جواز الرواية بها مطلقاً، سواءٌ أقرَّه الشيخ بنعم أو سكت، إذ لو لم تكن روايته صحيحة لكان سكوته وتقريره عليه فسقاً قادحاً في عدالته، ولو جوزنا ذلك لجوزنا أن يكذب إذا نطق بكونه صحيحاً، وهذا قول الجمهور، [3] بل قال ابن الصلاح رحمه الله: "ولا خلاف أنها رواية صحيحة، إلا ما حكي عن بعض من لا يعتد بخلافه" [4].

---

(١) انظر: المحصول ٤/٤٥٠، والإحكام للآمدي ١/٩٩-١٠٠، والبحر المحيط ٤/٣٨٣.

(٢) انظر: مقدمة ابن الصلاح (ص١٣٧)، والبحر المحيط ٣/٣٨٣، وإرشاد الفحول ١/٣٠٤.

(٣) انظر: العدة لأبي يعلى ٣/٩٧٧، والمستصفى ١/٣١٠، وإيضاح المحصول (ص٤٩٣-٤٩٤)، والإحكام للآمدي ٢/٩٩-١٠٠، والردود والنقود ١/٧٠٧.

(٤) مقدمة ابن الصلاح (ص١٣٧).

وشرط صحة هذه الطريقة عند الجمهور أن يكون الشيخ عالماً بصحة ما قُرِئ عليه؛ غير غافل عن شيء منه، ولو فُرِض منه تصحيف أو تحريف لردَّه عليه؛ ولم يكن موجِب السكوت إكراه أو غفلة أو نسيان أو نحو ذلك، وإلا لم تصح الرواية عنه. (١)

وخالف في حكم هذه المرتبة: بعض الشافعية كأبي إسحاق الشيرازي، وسُلَيْم الرازي، وابن الصباغ، والسمعاني رَحِمَهُمُاللَّهُ (٢)، وهو قول بعض أهل الظاهر (٣)، فاشترطوا لصحة الرواية إقرار الشيخ نطقاً بأن يقول نعم، أو كما قرأت، ونحو ذلك.

واستندوا في ذلك بالقياس على الشهادة: بأن الإنسان إذا قرأ على آخر كتابه؛ وفيه حكاية إقراره بدين أو نحو ذلك؛ فلم يقر به ولم يعترف بصحته، فإنه لا يجوز له أن يشهد عليه؛ فكذلك في الرواية. (٤)

ويجاب عن ذلك: بالفرق بين الرواية والشهادة، فباب الشهادة أضيق وآكد من باب الرواية.

وللتلميذ في هذه المرتبة أن يقول: "أخبرنا أو حدثنا أو أنبأنا فلان قراءة عليه"، أو "أخبرني أو حدثني أو أنبأني فلان قراءة عليه"، أو "قرأت على فلان"، ونحو ذلك من العبارات.

---

(١) انظر: إيضاح المحصول (ص٤٩٤)، والردود والنقود ١/٧٠٧-٧٠٨، والبحر المحيط ٤/٣٨٤.

(٢) انظر: شرح اللمع ٢/٦٥٢، وقواطع الأدلة ٢/٣٣٧، ومقدمة ابن الصلاح (ص١٤٢).

(٣) انظر: المستصفى ١/٣٠٩، ومقدمة ابن الصلاح (ص١٤٢)، وروضة الناظر ٢/٤٠٦.

(٤) انظر: قواطع الأدلة ٢/٣٣٧.

أما قوله: "حدثنا وأخبرنا أو سمعت فلاناً" مطلقاً من غير تقييد بقوله قراءة عليه، فقد اختلفوا فيه: والأقرب عندي جوازه؛ لأنه كالسماع من لفظ الشيخ. [1]

بقي أن يقال: إن العلماء اختلفوا في هاتين المرتبتين أيهما أقوى على قولين حكاهما ابن العطار رحمه الله فقال: "سمعت هي أرفع صيغ الرواية، ثم حدثنا وأخبرنا، كذا قاله الخطيب البغدادي.

وقال أبو عمرو ابن الصلاح رحمه الله: "حدثنا وأخبرنا" أرفع من "سمعت"، من جهة؛ إذ ليس في "سمعت" دلالة أن الشيخ روَّاه إياه؛ بخلافهما" [2].

وما اختاره ابن العطار رحمه الله هو قول جماهير العلماء. [3]

---

(١) وهذا مذهب معظم الحجازيين، والكوفيين، وقول الزهري، ومالك، وسفيان بن عيينة، ويحيى بن سعيد القطان رَحِمَهُمَاٱللَّهُ، وهو مذهب البخاري رحمه الله صاحب الصحيح في جماعة من المحدثين، وهو رواية عن الإمام أحمد.

انظر الخلاف في المسألة ونسبة الأقوال فيها: العدة لأبي يعلى ٩٧٧/٣-٩٧٨، ومقدمة ابن الصلاح (ص١٣٨-١٤٠)، وروضة الناظر ٤٠٧/٢-٤٠٨.

(٢) وقد تصرف ابن العطار رحمه الله في عبارة ابن الصلاح، وهذا تمامها: قال ابن الصلاح رحمه الله: "قلت: (حدثنا، وأخبرنا) أرفع من (سمعت) من جهة أخرى، وهي أنه ليس في (سمعت) دلالة على أن الشيخ روَّاه الحديث وخاطبه به، وفي (حدثنا، وأخبرنا) دلالة على أنه خاطبه به ورَوَاه له، أو هو ممن فعل به ذلك.

انظر: مقدمة ابن الصلاح (ص١٣٥)، والعدة في شرح العمدة ٤٣/١.

(٣) انظر: المستصفى ٣٠٩/١، ومقدمة ابن الصلاح (ص١٣٢)، وإيضاح المحصول (ص٤٩٣)، وروضة الناظر ٤٠٦/٢، والإحكام للآمدي ٩٩/٢.

المرتبة الثالثة: الكتابة، وسيأتي الكلام عنها في بحث مستقل.

المرتبة الرابعة: المناولة، وهي إعطاء الشيخ الطالب شيئاً من مروياته ليرويه عنه (١)، وللراوي أن يقول في هذه المرتبة: ناولني فلان كذا، أو أخبرني وحدثني مناولة (٢).

وهي على نوعين: (٣)

النوع الأول: المناولة المقرونة بالإجازة، وهي أعلى أنواع الإجازة مطلقاً (٤)، ولها عدة صور منها:

أن يدفع الشيخ إلى تلميذه أصله سماعه أو فرعاً مقابلاً عليه ويقول: وهذا سماعي أو روايتي عن فلان فاروه عني ثم يملكه إياه، أو يقول: خذه وانسخه وقابل به، ثم ردَّه إليَّ أو نحو هذا.

أو يأتي التلميذ إلى الشيخ بجزء فيه سماعه فيعرضه على الشيخ ثم يعيده إليه ويقول: هو من مروياتي فاروه عني، أو أجزت لك روايته عني، وتسمى هذه الصورة (عرض المناولة) (٥).

---

(١) انظر: أصول السرخسي ١/٣٧٧، والمستصفى ١/٣١٠، ونهاية الوصول ٧/٣٠١٢، وتدريب الراوي ١/٤٦٧، وإرشاد الفحول ١/٣٠٨.

(٢) انظر: العدة لأبي يعلى ٣/٩٨٢، ومقدمة ابن الصلاح (ص١٧٠)، والإحكام للآمدي ٢/١٠١، وتحفة المسؤول ٢/٤٠٦.

(٣) انظر: مقدمة ابن الصلاح (ص١٦٥-١٦٩)، وتدريب الراوي ١/٤٦٨-٤٧٣.

(٤) انظر المصادر السابقة.

(٥) انظر: مقدمة ابن الصلاح (ص١٦٦)، وتدريب الراوي ١/٤٦٩.

وقد نقل القاضي عياض [1] رحمه الله الاتفاق على صحة الرواية بهذا النوع من المناولة. [2]

وقال المازري رحمه الله: "لا شك في وجوب العمل بذلك، ولا معنى للخلاف فيه" [3].

وقد اختلفوا في كونها كالسماع في القوة والرتبة، قال ابن الصلاح رحمه الله بعد حكايته للخلاف: "والصحيح: أن ذلك غير حال محل السماع، وأنه منحط عن درجة التحديث لفظاً، والإخبار قراءة" [4].

النوع الثاني: المناولة المجردة عن الإجازة، بل يناوله الكتاب ويقتصر على قوله هذا سماعي من فلان، ولا يقول له: اروه عني، واختلف العلماء في الرواية بها على قولين:

القول الأول: لا تجوز الرواية بالمناولة المجردة عن الإجازة، إذ ليس في ذلك ما يدل على تسويغ الرواية عنه، ولا على صحة الحديث في نفسه، وهذا قول أكثر الأصوليين. [5]

القول الثاني: تجوز الرواية بها، لأنها لا تخلوا من إشعار بالإذن في الرواية [6]، وحكى الخطيب البغدادي رحمه الله عن طائفة من أهل العلم أنهم صححوها، ....

---

(١) هو عياض بن موسى بن عياض اليحصبي الأندلسي القاضي المالكي، أبو الفضل، إمام وقته في الحديث، وكان فقيهاً أصولياً مؤرخاً أديباً، له إكمال المعلم في شرح صحيح مسلم، والشفا في السِّيَر، والإلماع في علوم الحديث، وغيرها، توفي سنة ٥٤٤هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء ٢١٢/٢٠، والديباج المذهب ٤٣/٢، وشجرة النور الزكية ١٤٠/١.

(٢) انظر: الإلماع (ص٨٠).

(٣) إيضاح المحصول (ص٥٠١).

(٤) مقدمة ابن الصلاح (ص١٦٧).

(٥) انظر: العدة لأبي يعلى ٩٨١/٣، والمستصفى ٣١١/١، والإحكام للآمدي ١٠١/٢، والبحر المحيط ٣٩٥/٤، وإرشاد الفحول ٣٠٩/١.

(٦) انظر: مقدمة ابن الصلاح (ص١٦٩).

وأجازوا الرواية بها [1]، واختاره ابن الصباغ، والفخر الرازي رَحِمَهُمُ اللَّهُ [2].

المرتبة الخامسة: الإجازة، وهي: إذن المحدث للطالب أن يروي عنه حديثاً أو كتاباً من غير أن يسمع ذلك منه، أو يقرأ عليه، كأن يقول: "أجزتك"، أو "أجزت لك أن تروي عني مروياتي"، فيروي عنه بموجب ذلك، وتكون إجازته له إما بلفظه وخطه، أو أحدهما. [3]

وللإجازة أنواع عدة أوصلها ابن الصلاح رحمه الله إلى سبعة أنواع، وحكى خلاف العلماء في كل نوع [4]، والكلام في هذا النوع من ألفاظ الرواية يطول، وسأقتصر في هذا المقام على ما ذكره الأصوليون وهو حكم الرواية بالإجازة عموماً.

اختلف الأصوليون في حكم الرواية بالإجازة عموماً على ثلاثة أقوال:

القول الأول: تجوز الرواية بالإجازة، لأن المجيز عدل ثقة، والظاهر أنه لم يُجِز إلا ما عَلِم صحته؛ وإلا كان بإجازته رواية ما لم يروه فاسقاً؛ وهو بعيد عن العدل ، وإذا عُلِمت الرواية أو ظُنَّت بإجازته جازت الرواية عنه كما لو كان هو القارئ أو قرئ عليه وهو ساكت، وهذا قول جمهور الأصوليين والمحدثين. [5]

---

(١) انظر: الكفاية ٣٤٢/١.

(٢) انظر: المحصول ٤٥٣/٤، والبحر المحيط ٣٩٥/٤، وإرشاد الفحول ٣٠٩/١.

(٣) انظر: الإلماع (ص٨٨)، والمستصفى ٣١٠/١، ومقدمة ابن الصلاح (ص١٥٥)، وفتح المغيث ٥٩/٢، وإرشاد الفحول ٣١٠/١.

(٤) انظر: مقدمة ابن الصلاح (ص١٥١-١٦٥).

(٥) انظر: إيضاح المحصول (ص٤٩٨)، ومقدمة ابن الصلاح (ص١٥٣)، والإحكام للآمدي ١٠٠/٢، والبحر المحيط ٣٩٧/٤، وإرشاد الفحول ٣١٠/١.

القول الثاني: لا تجوز الرواية بالإجازة مطلقاً، وهو قول جماعة من المحدثين [(١)]، ونسب إلى الإمامين أبي حنيفة وأبي يوسف رَحِمَهُمَاٱللَّهُ [(٢)]، وبه قال أبو طاهر الدباس [(٣)] رحمه الله من الحنفية، وابن رشيق رحمه الله من المالكية [(٤)]، وهي رواية عن الشافعي رحمه الله [(٥)]، اختارها القاضي حسين المروذي والماوردي والروياني [(٦)] رَحِمَهُمَاٱللَّهُ من الشافعية [(٧)]، واختاره ابن حزم رحمه الله [(٨)].

---

(١) منهم: شعبة بن الحجاج، وأبو زرعة الرازي، وإبراهيم الحربي، وأبو الشيخ الأصبهاني وغيرهم رَحِمَهُمُٱللَّهُ.

انظر: الكفاية ٢/٢٧٥-٢٨٠، والبحر المحيط ٤/٣٩٦-٣٩٧، وإرشاد الفحول ١/٣١٠-٣١١.

(٢) هكذا النسبة عند جمع من الأصوليين، والذي عليه التحقيق من مذهبهما ما ذكره الحنفية في كتبهم هو اشتراط علم المجيز والمجاز له بالذي يرويه كما سيأتي بيانه في القول الثالث.

انظر: الإحكام للآمدي ٢/١٠٠، ومختصر ابن الحاجب ١/٦١٣، والردود والنقود ١/٧١٠.

(٣) هو محمد بن محمد بن سفيان الدباس، أبو طاهر، فقيه حنفي، إمام أهل الرأي بالعراق، وكان موصوفاً بالحفظ ومعرفة الروايات، مات بالقرن الرابع الهجري، ولم تذكر سنة وفاته.

انظر: الجواهر المضية ٣/٣٢٣، وتاج التراجم (ص٣٣٦)، والفوائد البهية (ص١٨٧).

(٤) نظر: لباب المحصول ١/٣٧١.

(٥) انظر: قواطع الأدلة ٢/٣٥١، ومقدمة ابن الصلاح (ص١٥٢)، والبحر المحيط ٤/٣٩٧.

(٦) هو عبدالواحد بن إسماعيل بن أحمد الرُّوْياني الطبري الشافعي، أبو المحاسن، والملقب بـ(فخر الإسلام)، من فقهاء الشافعية الكبار، وأحد رؤساء عصره، له بحر المذهب، وحلية المؤمن واختيار الموقن، والكافي، كلها في فروع الشافعية، توفي سنة ٥٠٢هـ.

انظر: وفيات الأعيان ٣/١٩٨، وسير أعلام النبلاء ١٩/٢٦١، وطبقات الشافعية الكبرى ٧/١٩٣.

(٧) انظر: مقدمة ابن الصلاح (ص١٥٢)، والبحر المحيط ٤/٣٦-٣٩٧، وإرشاد الفحول ١/٣١١.

(٨) وقد وصفها ابن حزم رحمه الله بأنها بدعة غير جائزة. انظر: الإحكام له ٢/٢٦٣.

واستندوا في ذلك إلى عدة أدلة:

١. أنه لا يجوز لأحد أن يجيز الكذب، ومن قال لآخر: اروِ عني جميع مروياتي دون أن يخبره بها مفصلة فقد أباح له الكذب؛ لأنه إذا قال: حدثني فلان أو عن فلان فهو كاذب أو مدلس بلا شك لأنه لم يخبره بشيء. (١)

٢. أن أحاديث الإجازة تجري مجرى المراسيل والرواية عن المجاهيل فلا تصح الرواية بها. (٢)

٣. أن القول بصحة الإجازة يستلزم بطلان الرحلة، وكذلك القول بها يستلزم ذهاب العلم. (٣)

٤. وقالوا: بأن الإجازة لم تأت قط عن النبي ﷺ، ولا عن أحد من أصحابه ﵃، ولا عن أحد من التابعين، ولا عن أحد من تابعي التابعين، وما كان كذلك يكون بدعة غير جائزة. (٤)

والجواب من وجهين:

الأول: أن المراد من تحصيل طريق الرواية هو حصول الثقة بالخبر، وهي هنا حاصلة، وإذا تحقق سماع الشيخ وتحقق إذنه للتلميذ بالرواية فقد حصل المطلوب من الإسناد، ولا فرق بين الطريق المقتضية للرواية جملة وبين

---

(١) انظر: نهاية الوصول ٣٠١٨/٧-٣٠١٩، وكشف الأسرار ٦٣/٣، وإرشاد الفحول ٣١٢/١.

(٢) انظر: الكفاية ٢/ ٢٨٠.

(٣) انظر: الكفاية ٢٧٦/٢-٢٧٧، وشرح الكوكب المنير ٥٠٢/٢، وإرشاد الفحول ٣١١/١.

(٤)انظر: الإحكام لابن حزم ٢٦٣/٢.

الطريق المقتضية للرواية تفصيلاً في اتصاف كل واحدة منها بأنها طريق، وإن كان بعضها أقوى من بعض.

الثاني: أن الإجازة لا تستلزم بطلان الرحلة؛ لأن المراد من الرحلة تحصيل طريق الرواية وقد حصلت بالإجازة، وهي لا تستلزم ذهاب العلم؛ غاية ما في الباب من روى بالإجازة ترك ما هو أقوى منها من طرق الرواية وهي طريقة السماع، والكل طرق للرواية، والعلم محفوظ غير ذاهب بترك ما هو أقوى.

وبهذا يتبين بطلان قول ابن حزم بأنها بدعة غير جائزة. [١]

القول الثالث: إن كان المجيز والمجاز له كلاهما يعلمان ما في الكتاب من الأحاديث جاز وإلا فلا، وذلك لأن الطالب لو قرأ فلم يسمع الشيخ أو قرأ الشيخ فلم يسمع الطالب ولم يفهم فلا تجوز الرواية بالاتفاق، فلأن لا تجوز في الإجازة التي هي دون القراءة أولى. وهو مذهب الحنفية. [٢]

ويجاب عليهم بما سبق ذكره في قول الجمهور.

بقي أن يقال: إنه يجوز للراوي أن يقول في هذه المرتبة: أجازني فلان، أو حدثني أو أخبرني إجازة. [٣]

---

(١) انظر: نهاية الوصول ٣٠١٧/٧، وإرشاد الفحول ٣١٢/١.

(٢) انظر: الفصول في الأصول ١٩٢/٣، وتقويم الأدلة ٢٥٣/٢، وأصول السرخسي ٣٧٧/١، والمغني للخبازي (ص٢٢١)، وفتح الغفار (ص٣٠١).

(٣) انظر: العدة لأبي يعلى ٩٨١/٣، وقواطع الأدلة ٣٥٢/٢، والإحكام للآمدي ١٠٠/٢، ومختصر ابن الحاجب ٦١٢/١، وكشف الأسرار ٦٣/٣.

واختلفوا في إطلاق حدثني أو أخبرني أو حدثنا أو أخبرنا من غير تقييد بالإجازة، على قولين:

القول الأول: لا يجوز أن يقول ذلك إلا بالقيد المذكور ، فيقول حدثني إجازة أو أخبرني إجازة، لأنه يشعر بالسماع والنطق من الشيخ وهو كذب، وهذا قول الجمهور. (١)

القول الثاني: يجوز له أن يقول ذلك من غير تقييد، وعللوا بأن ذلك ليس كذباً محضاً فيجوز (٢)، وبه قال جماعة من الأصوليين، كأبي زيد الدبوسي، والجويني، وعبدالعزيز البخاري رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ (٣).

سبب الخلاف.

الذي يظهر من كلام العلماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ على هذه المراتب أن سبب الخلاف بينهم عائد إلى مستند الرواية فيها، فالمرتبتان الأولتان لا خلاف في كونها هما أقوى المراتب؛ لأنها إما سماع من الشيخ أو إسماع له، أما غيرها من المراتب فاختلافهم راجع إلى النظر في قوة تلك المرتبة وضعفها بالنسبة إلى غيرها.

وأما اختلافهم في أداء الألفاظ فهو راجع إما إلى الاصطلاح أو إلى اللغة.

فمن راعى الاصطلاح في الألفاظ لم يقبل إلا الألفاظ التي اصطلح عليها أهل الصنعة، ومن راعى اللغة أجاز غيرها من الألفاظ لصدقها على المطلوب من جهة اللغة، وفي ذلك يقول ابن الصلاح رحمه الله عن قول من قال بجواز أخبرنا دون حدثنا

---

(١) انظر: العدة لأبي يعلى ٣/٩٨١، والمستصفى ١/٣١٠، وقواطع الأدلة ٢/٣٥٢، وروضة الناظر ٢/٤٠٩، والإحكام للآمدي ٢/١٠٠.

(٢) انظر: إيضاح المحصول (ص٤٩٩).

(٣) انظر: تقويم الأدلة ٢/٢٥٤، والبرهان ١/٤١٥، وكشف الأسرار ٣/٦٥.

في القراءة على الشيخ: "الفرق بينهما صار هو الشائع الغالب على أهل الحديث، والاحتجاج لذلك من حيث اللغة عناء وتكلف، وخير ما يقال فيه: إنه اصطلاح منهم أرادوا به التمييز بين النوعين، ثم خصص النوع الأول بقول "حدثنا" لقوة إشعاره بالنطق والمشافهة" [1].

ثمرة الخلاف.

الخلاف في قوة المراتب وضعفها لا طائل تحته الآن، لاسيما وقد دونت كتب السنة ونشرت في الآفاق، وأصبحت متناولة بين أيدي الناس، وقد مُيِّز كثير منها بين الصحيح والضعيف فيها.

ومراعاة هذه المراتب ليس فيها إلا إحياء لسنة المحدثين من السلف الصالح والسير على خطاهم، ومعرفة منهجهم ودقتهم في تعاملهم مع نصوص وأخبار المصطفى ﷺ.

---

(١) مقدمة ابن الصلاح (ص١٤٠).

المطلب الثاني

الرواية بالكتابة

قال ابن العطار: "وفيه دليل: على العمل بالكتابة، وفيه دليل: على أن الكتابة بالحديث كالسماع من الشيخ في وجوب العمل، وأما في الرواية فقد اختلفوا فيه.

والصواب الذي عليه المحققون وقاله المتقنون: أنه يجوز إذا أدَّاه في الرواية بعبارة مطابقة للواقع، كقوله: كتب إليَّ فلان بكذا وكذا، وأخبرني مكاتبة أو كتابة، ونحو ذلك" (١).

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

صاغها الأصوليون بعبارات متقاربة، ومقصودهم مسألة الرواية بالكتابة أو المكاتبة. (٢)

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار رحمه الله المسألة عند ذكره فوائد حديث عبد الرحمن بن أبي بكرة رضي الله عنه أنه قال: «كتب أبي، وكتبت له إلى عبيد الله بن أبي بكرة، وهو قاضٍ بسجستان (٣): أن

---

(١) العدة في شرح العمدة ٣/١٥٦٧.

(٢) انظر: التبصرة (ص٣٤٥)، وقواطع الأدلة ٢/٣٣٤، والإحكام للآمدي ٢/١٠١.

(٣) سجستان: ويقال لها (سستان)، إقليم يقع في شرقي إيران، جنوبي خراسان، وشمالي بلوجستان، وينقسم إدارياً في الوقت الحاضر بين إيران وأفغانستان، وقد دخلها العرب في عهد الخليفة الراشد عثمان بن عفان رضي الله عنه أثناء ولاية عبدالله بن عامر رضي الله عنه على خراسان، وانتشر الإسلام آنذاك بعد أن كانت الديانة الزردشتية هي السائدة عليها.

انظر: معجم البلدان ٣/١٩٠، والموسوعة العربية ١٠/٧٣٥.

لا تحكم بين اثنين وأنت غضبان، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان» [1].

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

اعتمد رحمه الله على المسألة لبيان أن من الفوائد الحديثية المستفادة من الحديث السابق هو جواز العمل بالحديث المكتوب وأنه كالسماع من الشيوخ، وأنه تجوز روايته بشرط تأديته للرواية بعبارة مطابقة للواقع.

دراسة المسألة.

إذا كتب إليه رجل بحديث وعرف خطَّه هل يجوز أن يرويه عنه فيقول: أخبرني فلان بهذا مكاتبة، أو كتب إليَّ، ونحو ذلك من الألفاظ الدالة على الرواية بالكتابة؟.

تحرير محل النزاع.

رواية الحديث بالمكاتبة نوعان [2]:

النوع الأول: المكاتبة المقرونة بالإجازة: كأن يقول الشيخ لمن كتب له: "أجزت لك ما كتبته لك أو ما كتبت به إليك"، أو نحو ذلك من عبارات الإجازة.

والرواية بهذا النوع صحيحة بلا خلاف.

النوع الثاني: المكاتبة المجردة من الإجازة، فهذا محل الخلاف.

أقوال العلماء.

اختلف العلماء في المسألة على قولين:

---

(١) أخرجه البخاري ٨/١٠٨-١٠٩، كتاب الأحكام، باب: هل يقضي الحاكم أو يفتي وهو غضبان، ومسلم ٥/١٣٢، كتاب الأقضية، باب: كراهة قضاء القاضي وهو غضبان.

(٢) انظر: مقدمة ابن الصلاح (ص١٧٣).

القول الأول: جواز الرواية بها، وهو مذهب الجمهور [(١)]، واختاره ابن العطار رحمه الله [(٢)].

القول الثاني: عدم جواز الرواية بها؛ إلا ببينة، فيشهدوا عند المكتوب إليه أنه كتاب فلانٍ الشيخ، وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله [(٣)]، واختاره بعض الشافعية كالماوردي والروياني [(٤)] والآمدي رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ [(٥)].

الأدلة.

استدل الجمهور على المسألة بما يلي:

١. قالوا: بأن النبي ﷺ كان يبلِّغ بالكتابة للغائبين كما يبلِّغ بالخطاب للحاضرين، فكتب النبي ﷺ بالسُّنن إلى رسلهم، وكتب إلى ملوك الأرض يدعوهم إلى الإسلام، وفعل ذلك أصحابه رضي الله عنهم بعده إلى قضاتهم وأمرائهم، وهذا دليل على الجواز. [(٦)]

٢. وقالوا: إنَّ أمر الأخبار مبني على الظاهر وحسن الظن، والظاهر صحة ما كتب إليه؛ فجاز أن يعول عليه في الرواية. [(٧)]

---

(١) انظر: التبصرة (ص٣٤٥)، والإلماع (ص٨٣-٨٤)، ومقدمة ابن الصلاح (ص١٧٣)، وتدريب الراوي ٢/٥٥-٥٨، وفواتح الرحموت ٢/١٦٤.

(٢) انظر: العدة في شرح العمدة ٣/١٥٦٧.

(٣) انظر: تيسير التحرير ٣/٩٢، وفواتح الرحموت ٢/١٦٤.

(٤) هو عبدالواحد بن إسماعيل بن أحمد الرُّوْياني الطبري الشافعي، أبو المحاسن، والملقب بـ(فخر الإسلام)، من فقهاء الشافعية الكبار، وأحد رؤساء عصره، له بحر المذهب، وحلية المؤمن واختيار الموقن، والكافي، كلها في فروع الشافعية، توفي سنة ٥٠٢هـ.

انظر: وفيات الأعيان ٣/١٩٨، وسير أعلام النبلاء ١٩/٢٦١، وطبقات الشافعية الكبرى ٧/١٩٣.

(٥) انظر: مقدمة ابن الصلاح (ص١٧٣)، والإحكام للآمدي ٢/١٠١، والبحر المحيط ٤/٣٩٢.

(٦) انظر: الفصول في الأصول ٣/١٩٢، والبحر المحيط ٤/٣٩٢، وإرشاد الفحول ١/٣٠٧.

(٧) انظر: التبصرة (ص٣٤٥)، وشرح اللمع ٢/٦٥٢.

واستدل المانعون بما يلي:

١. بالقياس على الشهادة، وذلك بأنه لو كتب إليه بشهادة لم يجز أن يشهد عليه؛ فكذلك إذا كتب إليه بخبر.

والجواب: بأن هذا قياس مع الفارق، فباب الشهادة آكد من باب الأخبار. (١)

٢. مشابهة الخط للخط يوقع في الالتباس؛ فلا يجوز الاعتماد عليه.

والجواب: أن ذلك غير مسلم؛ لأنه نادر، والظاهر أن خط الإنسان لا يشتبه بغيره ولا يقع فيه التباس. (٢)

الراجح.

القول المختار في المسألة هو قول الجمهور، لقوة دليلهم، ولأن العمل عليه عند المحدثين، وقد قدَّم السمعاني الرواية بها على الرواية بالإجازة (٣).

قال ابن الصلاح ﵀: "وهو الصحيح -أي جواز الرواية بالمكاتبة- المشهور بين أهل الحديث، وكثيراً ما يوجد في مسانيدهم ومصنفاتهم قولهم: "كتب إليَّ فلان، قال: حدثنا فلان"، والمراد به هذا، وذلك معمول به عندهم، معدود في المسند الموصول، وفيها إشعار قويٌّ بمعنى الإجازة؛ فهي وإن لم تقترن بالإجازة لفظاً فقد تضمنت الإجازة معنى" (٤).

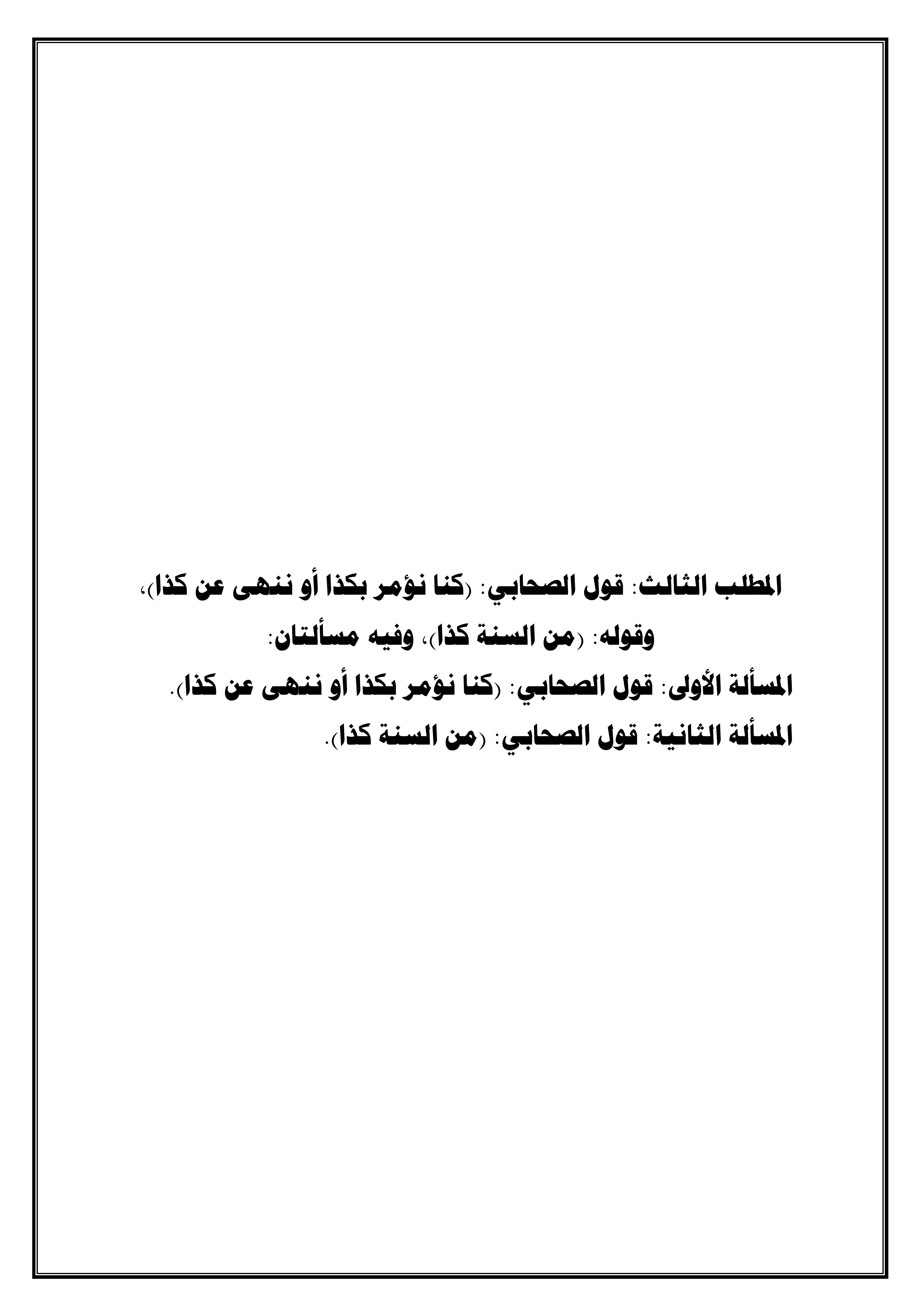
---

(١) انظر: التبصرة (ص٣٤٥)، وشرح اللمع ٢/ ٦٥٢.

(٢) انظر: مقدمة ابن الصلاح (ص١٧٤).

(٣) انظر: قواطع الأدلة ٢/ ٣٣٥.

(٤) مقدمة ابن الصلاح (ص١٧٤).



المطلب الثالث: قول الصحابي: (كنا نؤمر بكذا أو ننهى عن كذا)، وقوله: (من السنة كذا)، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: قول الصحابي: (كنا نؤمر بكذا أو ننهى عن كذا).

المسألة الثانية: قول الصحابي: (من السنة كذا).

المسألة الأولى

قول الصحابي: كنا نُؤْمَر بكذا أو نُنْهى عن كذا

قال ابن العطار ﷺ: "والأمر والنهي إذا بني لما لم يُسَمَّ فاعله من الصحابي؛ لم يحمل على غير النبي ﷺ، فيكون بمنزلة قوله: قال أو سمعت رسول الله ﷺ ونحوهما من صيغ الرفع والاتصال" (١).

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

ما اخترته من عنوان موافق لصياغة جماهير الأصوليين. (٢)

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار ﷺ المسألة عند شرحه لحديث عائشة ﵂ عندما سألتها معاذة (٣) عن الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة، فقالت عائشة ﵂: «كان يصيبنا ذلك، فنؤمر بقضاء الصوم، ولا نؤمر بقضاء الصلاة» (٤).

---

(١) العدة في شرح العمدة ١/ ٢٧٥.

(٢) انظر: المعتمد ٢/ ١٧٢، وإحكام الفصول ١/ ٣٩٢، والتبصرة (ص٣٣١)، وأصول السرخسي ١/ ٣٨٠، والإحكام للآمدي ٢/ ٩٧، والردود والنقود ١/ ٧٠١.

(٣) هي معاذة بنت عبدالله العدوية البصرية، أم الصهباء، زوج صلة بن أشيم، تابعية جليلة، كانت من العابدات، اتفقوا على أنها ثقة حجة، روى عنها جماعة من التابعين، وروى لها البخاري ومسلم وأصحاب السنن، توفيت سنة ٨٣هـ.

انظر: الطبقات الكبرى ٨/ ٨٣، والتاريخ الكبير ٤/ ٣٠٠، وسير أعلام النبلاء ٤/ ٥٠٨.

(٤) أخرجه البخاري ١/ ٨٣، كتاب الحيض، باب: لا تقضي الحائض الصلاة، ومسلم ١/ ١٨٢ واللفظ له، كتاب الحيض، باب: وجوب قضاء الصوم على الحائض دون الصلاة.

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

اعتمد ﵀ على المسألة لبيان أن الصحابي إذا بنى الأمر والنهي لِما لم يُسَّم فاعله فإنه يفيد أن الآمر والناهي هو النبي ﷺ، وأنه لا يجوز إضافة هذه الألفاظ إلى غيره ﷺ، وأن لها حكم الرفع، فتكون بمنزلة المسند المتصل من أحاديث رسول الله ﷺ.

أقوال العلماء.

اختلف العلماء في المسألة على قولين:

القول الأول: له حكم الرفع، وهو قول الجمهور (١)، واختاره ابن العطار ﵀ (٢).

القول الثاني: التوقف؛ فليس له حكم الرفع إلا إن دلَّ عليه دليل، وهو قول الكرخي والجصاص من الحنفية (٣)، ونسبه السرخسي إلى المذهب (٤)، واختاره الصيرفي والجويني من الشافعية (٥).

الأدلة.

استدل الجمهور لما ذهبوا إليه بالأدلة التالية:

---

(١) انظر: العدة لأبي يعلى ٣/٩٩٢، والمحصول ٤/٤٤٧، وبديع النظام ١/١٧١، وتحفة المسؤول ٢/٣٦٥، ورفع الحاجب ١/٤٠٨.

(٢) انظر: العدة في شرح العمدة ١/٢٧٥.

(٣) انظر: الفصول في الأصول ٣/١٩٧، والمعتمد ٢/١٧٣، وميزان الأصول (ص٤٤٦).

(٤) مذهب الحنفية في المسألة موافق لمذهب الجمهور خاصة المتقدمين منهم، نصَّ عليه عدد من محققي الحنفية.

انظر: أصول السرخسي ١/٣٨٠، وميزان الأصول (ص٤٤٧)، وكشف الأسرار ٢/٤٤٨.

(٥) انظر: البرهان ١/٤١٧، ورفع الحاجب ٢/٤٠٩، والبحر المحيط ٤/٣٧٤.

١. أن غرض الصحابي تعليم الشرع وبيانه للناس، فيحمل هذا القول منه على من صدر منه الشرع وهو النبي ﷺ. (١)

٢. أن من التزم طاعة رئيس؛ فإنه متى قال أمرنا بكذا فُهِم منه أمر ذلك الرئيس، فكذا هنا يحمل الأمر والنهي على صاحب الشرع وهو النبي ﷺ. (٢)

٣. أن السنة المطلقة في أحكام الشرع ما سنَّه المصطفى ﷺ، فإذا أطلق وجب رجوع ذلك إليه، لأنه إذا أريد بها سنة غيره فإنها لا تطلق؛ بل تضاف إلى صاحبها. (٣)

٤. أنه لا خلاف أنه لو قال: أُرْخِص لنا في كذا لرجع ذلك إلى رسول الله ﷺ، فكذلك إذا قال: أُمِرنا بكذا أو نُهينا عن كذا، ولا فرق بينهما. (٤)

واستدل أصحاب القول الثاني بالأدلة التالية:

إن قول الصحابي نُؤْمَر ونُنْهى أو أُمِرنا ونُهِينا بصيغة ما لم يسم فاعله متردد بين أن يكون مضافاً إلى النبي ﷺ، وبين كونه مضافاً إلى أمر الكتاب أو الأمة أو بعض الأمة من الأمراء والحكام ممن تجب طاعتهم، فلا يحمل على أمر النبي ﷺ إلا بدليل. (٥)

والجواب: بأن هذا بعيد، لأن الظاهر من قوله ذاك أمر النبي ﷺ ونهيه، ولا يمكن حمله على أمر الكتاب ونهيه؛ لأنه لو ان كذلك لكان ظاهراً للجميع، وكذلك لا يمكن

---

(١) انظر: المعتمد ١٧٣/٢، وإحكام الفصول ٣٩٢/١، والمحصول ٤٤٧/٤.

(٢) انظر: المعتمد ١٧٣/٢، والمحصول ٤٤٧/٤.

(٣) انظر: العدة لأبي يعلى ٩٩٤/٣، وكشف الأسرار ٤٤٨/٢.

(٤) انظر: العدة لأبي يعلى ٩٩٤/٣، وإحكام الفصول ٣٩٢/١.

(٥) انظر: الفصول في الأصول ١٩٧/٣، وأصول السرخسي ٣٨٠/١.

حمله على أمر الأمة؛ لأن قول الصحابي أُمِرنا ونُهِينا قول الأمة؛ وهو لا يأمرون أنفسهم، ولا يمكن حمله على أمر الواحد من الصحابة؛ لأنه ليس أمر البعض للبعض أولى من العكس.[1]

الراجح.

الذي يترجح لي في المسألة ما ذهب إليه الجمهور من أن الصحابي إذا بنى الصيغة لِما لم يُسَمَّ فاعله فإن المراد بالآمر والناهي هو النبي ﷺ فيكون له حكم الرفع والاتصال، وذلك لقوة ما استدلوا به، ولأن الصحابي عدل لا يقول ذلك إلا ومقصوده من يحقُّ له أمرهم ونهيهم وهو النبي ﷺ.

---

(١) انظر: المعتمد ٢/١٧٣، والإحكام للآمدي ٢/٩٧، ورفع الحاجب ٢/٤١١.

المسألة الثانية

قول الصحابي: "من السنة كذا"

قال ابن العطار ﵀: "واعلم أن قول الصحابي: من السنة كذا، حكمه حكم المرفوع إلى رسول الله ﷺ" [1]. ".

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

ما اخترته من عنوان موافق لصياغة جماهير الأصوليين. [2]

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار ﵀ المسألة عند شرحه لحديث أنس بن مالك ﵁ قال: «من السنة إذا تزوج البكر على الثيب أقام عندها سبعاً، وقَسَم، وإذا تزوج الثيب أقام عندها ثلاثاً، ثم قَسَم». قال أبو قلابة [3]: فلو شئت لقلت: إن أنساً رفعه إلى النبي ﷺ. [4]

---

(١) العدة في شرح العمدة ٣/١٢٩١.

(٢) انظر: إحكام الفصول ١/٣٩٢، والتبصرة (ص٣٣١)، وميزان الأصول (ص٤٤٨)، والإحكام للآمدي ٢/٩٨، وكشف الأسرار ٢/٤٤٨.

(٣) هو عبدالله بن زيد الجَرْمِي البصري، أبو قلابة، تابعي ثقة جليل، موصوف بالفقه والعقل والصلاح، وكان كثير الحديث، سمع جماعة من الصحابة والتابعين، وروى له البخاري ومسلم وأصحاب السنن والمسانيد، توفي سنة ١٠٤هـ.

انظر: الطبقات الكبرى ٧/١٨٣، وحلية الأولياء ٢/٢٨٢، وسير أعلام النبلاء ٤/٤٦٨.

(٤) أخرجه البخاري ٦/١٥٤-١٥٥واللفظ له، كتاب النكاح، باب: إذا تزوج الثيب على البكر، ومسلم ٤/١٧٢، كتاب الرضاع، باب: قدر ما تستحقه البكر والثيب من إقامة الزوج عندها عقب الزفاف.

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

اعتمد ﷺ على المسألة لبيان أن قول الصحابي: "من السنة كذا" له حكم الرفع، وإن كان يحتمل أنه قاله عن اجتهاد ورأي، إلا أن الظاهر أن هذا اللفظ منه لا ينصرف إلا إلى سنة رسول الله ﷺ.

دراسة المسألة.

أقوال العلماء.

اختلف العلماء في المسألة على قولين:

القول الأول: أن قول الصحابي: "من السنة كذا" يحمل على سنة رسول الله ﷺ فحكمه حكم المرفوع، وهو قول الجمهور [1]، واختاره ابن العطار ﷺ [2].

القول الثاني: لا يحمل على سنة النبي ﷺ، فليس له حكم الرفع، وهو قول بعض الحنفية منهم الكرخي والجصاص وأبي زيد الدبوسي والسرخسي والبزدوي رَحِمَهُمُ اللَّهُ [3]، واختاره الصيرفي والجويني رَحِمَهُمُ اللَّهُ من الشافعية [4].

الأدلة.

استدل الجمهور على هذه المسألة بذات الأدلة في المسألة السابقة فتراجع هناك.

---

(١) انظر: إحكام الفصول ٣٩٢/١، والتبصرة (ص٣٣١)، وميزان الأصول (ص٤٤٨)، والإحكام للآمدي ٩٨/٢، وكشف الأسرار ٤٤٨/٢.

(٢) انظر: العدة في شرح العمدة ١٢٩١/٣.

(٣) انظر: الفصول في الأصول ١٩٧/٣، وأصول السرخسي ٣٨٠/١، وبديع النظام ١٧١/١، وكشف الأسرار ٤٤٨/٢.

(٤) انظر: البرهان ٤١٧/١، والتبصرة (ص٣٣١)، ورفع الحاجب ٤١٢/٢.

واستدل أصحاب القول الثاني بأن قالوا:

١. قالوا: بأن السُّنة قد تطلق والمراد بها سُنَّة رسول الله ﷺ، وكذلك تطلق ويراد بها سُنَّة غيره، والدليل عليه قول علي ﵁ في الخمر: «جلد النبي ﷺ في الخمر أربعين، وجلد أبو بكر ﵁ أربعين، وجلد عمر ثمانين، وكلٌّ سُنَّة»[1]، فأطلق السُّنة على ما فعله رسول الله ﷺ، وعلى ما فعله أبو بكر ﵁، وعلى ما فعله عمر ﵁.

وكذلك ما ثبت في حديث العرباض بن سارية ﵁ وفيه: «فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين» [2].

والجواب من وجهين:

الأول: أن علياً ﵁ أراد بالسُّنة سُنَّة النبي ﷺ؛ لأن الزيادة على الأربعين كانت تعزيراً، والضرب بالتعزير ثبت بالسُّنة.

---

(١) أخرجه مسلم ١٢٥/٥، كتاب الحدود، باب: حد الخمر.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٣٧٣/٢٨، وأبو داود ١٩٢/٥-١٩٣، كتاب السنة، باب: في لزوم السنة، والترمذي ٤٤/٥، كتاب العلم، باب: ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع. كلهم من طريق ثور بن يزيد عن خالد بن معدان عن عبدالرحمن بن عمرو السلمي عن العرباض بن سارية ﵁ به.

والحديث صحيح رجاله ثقات، قال الترمذي: "هذا حديث حسن صحيح"، وصححه الحاكم ٩٥/١-٩٦، وقال: "هذا حديث صحيح ليس له علة"، وكذلك العلامة الألباني في السلسلة الصحيحة ٥٢٦/٦.

الثاني: قوله ﷺ: «فعليكم بسنتي وسُنَّة الخلفاء الراشدين المهديين» فهي سُنَّة مقيدة منسوبة إلى الخلفاء الراشدين، وكلامنا في السُّنة المطلقة، وحكم المطلق مخالف لحكم المقيد. (١)

٢. قالوا: بأن الصحابي قد يجتهد في الحادثة فيؤديه اجتهاده إلى حكم ويضيف ذلك إلى رسول الله ﷺ؛ لأنه يقيس على ما سمع منه ويستنبط مما أخذ عنه، وإذا احتمل هذا؛ لم يجز أن يُجْعَل ذلك سُنَّة مسندة، كما لو قال هذا حكم الله تعالى لم يجز أن يصير ذلك آية من القرآن.

والجواب: أن هذا وإن جاز أن يُسمَّى ما عُرِف بالقياس سُنَّة؛ إلا أن الظاهر من السُّنة ما حفظ عن رسول الله ﷺ، واللفظ يجب أن يحمل على الظاهر فبَطَل ما قالوه. (٢)

الراجح.

الذي يترجح لي في المسألة هو قول الجمهور، لما سبق ذكره في المسألة السابقة.

سبب الخلاف.

يرجع سبب الخلاف في المسألة إطلاق لفظ السنة في اللغة والشرع.

فمن رجح اللغة توقف لعدم تعين ذلك النوع من السنة التي تقتضيها اللغة فلا يكون له حكم الرفع، والجمهور على أن الأصل في الإطلاق هو سنة المصطفى ﷺ دون غيره فيكون له حكم الرفع. (٣)

---

(١) انظر هذا الدليل وجوابه في: التبصرة (ص٣٣١-٣٣٢)، وميزان الأصول (ص٤٤٨)، والإحكام للآمدي ٩٨/٢، وكشف الأسرار ٤٤٨/٢.

(٢) انظر: التبصرة (ص٣٣٢).

(٣) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص٢٩١)، وفواتح الرحموت ٢٠١/٢.

المطلب الرابع

رواية الحديث بالمعنى

قال ابن العطار ﷺ: "فقد يستدل بالحديث الثاني من رواية ابن مسعود: على منع الرواية بالمعنى "[1].

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

عبر أبو الحسين البصري ﷺ عن المسألة بقوله: "رواية الحديث بغير لفظ النبي ﷺ هل يرد له الحديث أم لا؟ "[2]، وما اخترته من عنوان للمسألة موافق لصياغة جماهير الأصوليين.[3]

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار ﷺ المسألة عند شرحه لحديث ابن مسعود ﷺ أنه قال «حبس المشركون رسول الله ﷺ عن العصر حتى احمرت الشمس أو اصفرت، فقال رسول الله ﷺ: شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر، ملأ الله أجوافهم وقبورهم ناراً، أو حشا الله أجوافهم وقبورهم ناراً»[4].

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

اعتمد ﷺ على المسألة لبيان أن في حديث ابن مسعود ﷺ متمسَّك لمن قال بعدم جواز رواية الحديث بالمعنى، لأن ابن مسعود ﷺ تردد بين قوله: "ملأ الله" أو "حشا الله"، ولم يقتصر على أحد اللفظين مع تقاربهما في المعنى.

---

(١) العدة في شرح العمدة ١/٣٠٤.

(٢) المعتمد ٢/١٤١.

(٣) انظر: تقويم الأدلة ٢/٢٥٩، والتمهيد للكلوذاني ٣/١٦١، وبذل النظر (ص٤٤٤)، والإحكام للآمدي ٢/١٠٣، ونهاية الوصول ٧/٢٩٦٦، وتقريب الوصول (ص٣٠٧).

(٤) أخرجه مسلم ٢/١١١، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: التغليظ في تفويت صلاة العصر.

وأجاب ﷺ عن هذا الاستدلال بقوله: "لكنَّ بينهما تفاوتاً، فإن قوله "حشا الله": يقتضي من التراكم وكثرة أجزاء المحشو ما لا يقتضيه "ملأ".

وقد قيل: إن شرط الرواية بالمعنى: أن يكون اللفظان مترادفين لا ينقص أحدهما عن الآخر، لكن الأولى الرواية باللفظ؛ وإن جوَّزنا الرواية بالمعنى، فلعلَّ ابن مسعود قصد الأفضل الأولى متحرِّياً له" (١).

دراسة المسألة.

تحرير محل النزاع.

اتفق العلماء على أن الأولى هو نقل الحديث وروايته بألفاظه نفسها، إذ هو أبعد عن التغير والتبديل وسوء التأويل. (٢)

واتفقوا على عدم جواز رواية الحديث بالمعنى في الأمور التالية:

١. الحديث المتعبد بلفظه، كالآذان، والإقامة، وألفاظ التشهد والقنوت، وغيرها.

وفي هذا المعنى يقول ابن العطار ﷺ: "واعلم أن كل لفظ أُمْرِنا بالإتيان به على صيغة من الشارع يجب في العمل به مراعاة لفظه، ولا يجوز الإتيان به بمعناه" (٣).

وقال في نشر البنود: "اعلم أن محل الخلاف في جواز نقل الحديث بالمعنى إنما هو فيما لم يتعبد بلفظه، أما ما تُعبِّد بلفظه كالآذان والتشهد والتكبير في الصلاة والتسليم فلا يجوز فيه قطعاً". (٤)

---

(١) العدة في شرح العمدة ١/٣٠٤.

(٢) انظر: العدة لأبي يعلى ٣/٩٦٨، والإحكام للآمدي ٢/١٠٣، ونهاية الوصول ٧/٢٩٧٢.

(٣) العدة في شرح العمدة ٢/٦٠٦.

(٤) نشر البنود ٢/٦٢.

٢. كون الراوي جاهلاً بدلالات الألفاظ واختلاف مواقعها.

فإذا كان الراوي غير عالم بمدلولات الألفاظ ومقاصدها، غير خبير بما يحيل الألفاظ عن معانيها، غير بصير بمقادير التفاوت بينها، فإنه لا تجوز له الرواية بالمعنى، بل يتعين عليه أن يؤدي اللفظ نفسه كما سمعه، لا يخرم منه شيئاً ولا يبدل لفظاً بلفظ. (١)

قال الباجي رحمه الله: "ولا خلاف بين الأمة أنه لا يجوز للجاهل نقل الحديث على المعنى" (٢).

وقال الخطيب البغدادي رحمه الله: "وقال جمهور الفقهاء: يجوز للعالم بمواقع الخطاب ومعاني الألفاظ رواية الحديث على المعنى ، وليس بين أهل العلم خلاف في أن ذلك لا يجوز للجاهل بمعنى الكلام وموقع الخطاب ، والمحتمل منه وغير المحتمل" (٣)

٣. أن يكون في غير الكتب المصنفة، لاتفاقهم على أنه لا يجوز تغيير الكتب المصنفة، وذلك لما فيه من تغيير وضع مصنفها. (٤)

قال ابن الصلاح (٥) رحمه الله في ذلك: "ثم إن هذا الخلاف لا نراه جارياً ولا أجراه الناس فيما نعلم فيما تضمنته بطون الكتب، فليس لأحد أن يغير لفظ

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ١٠٣/٢، وشرح صحيح مسلم ٣٦/١، والبحر المحيط ٣٥٦/٤.

(٢) إحكام الفصول ٣٩٠/١.

(٣) الكفاية ٥٧٧/١.

(٤) انظر: أصول الفقه لابن مفلح ٢٥١/٢، والتحبير للمرداوي ٢٠٩٠/٥، وشرح الكوكب المنير ٥٣٦/٢.

(٥) هو عثمان بن صلاح الدين عبدالرحمن بن موسى الكردي الشهرزوريُّ الموصلي الشافعي، أبو عمرو، علامة فقيه أصولي محدث، متبحر في العلوم خاصة في الحديث، من أشهر مؤلفاته كتاب

شيء من كتاب مصنف ويثبت بدله فيه لفظاً آخر بمعناه، بل الرواية بالمعنى رَخَّص فيها مَنْ رَخَّص لِمَا كان عليهم في ضبط الألفاظ والجمود عليها من الحرج والنَّصَبِ، وذلك غير موجود فيما اشتملت عليه بطون الأوراق والكتب، ولأنه إن مَلَك تغيير اللفظ فليس يملك تغيير تصنيف غيره" [1].

ومحل الخلاف إذن فيمن كان عالماً بمعاني الألفاظ ومدلولاتها، وعالماً باختلاف مواقعها هل تجوز له الرواية ونقل الحديث بالمعنى؟.

أقوال العلماء.

اختلف العلماء في المسألة على قولين [2]:

القول الأول: جواز رواية الحديث بالمعنى، وهذا قول جمهور العلماء [3]، واختاره ابن العطار رحمه الله [4].

علوم الحديث والمعروف بـ(مقدمة ابن الصلاح)، وأدب المفتي والمستفتي، وشرح مشكل الوسيط، وطبقات الفقهاء، توفي سنة ٦٤٣هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء ٢٣/ ١٤٠، وطبقات الشافعية الكبرى ٣٢٦/٨، وشذرات الذهب ٣٨٣/٧.

(١) مقدمة ابن الصلاح (ص٣٣٣).

(٢) وحكي في المسألة أقوال أخرى أوصلها الزركشي إلى عشرة أقوال، ومعظمها في نظري راجعة إلى تحقيق شروط القول بالجواز في المسألة فلا تخرج عنه.

انظر هذه الأقوال في: الإحكام للآمدي ١٠٣/٢، والبحر المحيط ٣٥٦/٤-٣٦١، والتحبير للمرداوي ٢٠٨٠/٥-٢٠٨٥.

(٣) انظر: تقويم الأدلة ٢٥٩/٢، والعدة لأبي يعلى ٩٦٨/٣، والتبصرة (ص٣٤٦)، وقواطع الأدلة ٣٢٧/٢، وميزان الأصول (ص٤٤٠).

(٤) انظر: العدة في شرح العمدة ١/ ٣٠٤.

وذكر بعضهم لهذا الجواز شروطاً [1]:

١. أن لا تكون الترجمة قاصرة عن الأصل في إفادة المعنى.

٢. أن تكون الترجمة مساوية للأصل في الجلاء والخفاء.

٣. أن لا تكون فيها زيادة ولا نقصان.

٤. أن يبدل اللفظ بما يرادفه، فإن أبدله بغير المرداف لا يجوز.

القول الثاني: عدم جواز رواية الحديث بالمعنى، وهو قول جماعة من السلف منهم ابن سيرين رحمه الله [2]، ونقل عن الإمام مالك رحمه الله [3]، واختاره الجصاص رحمه الله من الحنفية [4]، وهو مذهب الظاهرية [5]، ....

---

(١) وبعض ما ذكره الأصوليون من الشروط هي محل اتفاق بين العلماء فلم أذكره هٰهنا، وبعضها محل نظر، كاشتراط أن لا يكون من جوامع كلمه ﷺ، وذلك أن كل كلامه ﷺ من جوامع الكلم، فلا يصح هذا الشرط.

انظر: المعتمد ١٤١/٢، والمحصول ٤٦٦/٤، والبحر المحيط ٣٥٦/٤-٣٥٧، والتحبير للمرداوي ٢٠٨٨/٥.

(٢) انظر: العدة لأبي يعلى ٩٦٩/٣، والإحكام للآمدي ١٠٣/٢، ونهاية الوصول ٢٩٦٧/٧.

(٣) وحقيقة قوله رحمه الله أنه راجع إلى تحقيق شرط القول بالجواز، وهو عدم جواز رواية الحديث بالمعنى لغير العالم، أما العالم بالألفاظ ومعانيها فيجوز له، قال الباجي رحمه الله في تحقيق قول الإمام مالك: "وقد روي مثل هذا عن مالك، وأُراه أراد به من الرواة من لا علم له بمعنى الحديث، وقد نجد الحديث عنه في الموطأ تختلف ألفاظه اختلافاً بيِّناً، وهذا يدل على أن يجوز للعالم النقل على المعنى". انظر: إحكام الفصول ٣٩٠/١.

(٤) انظر: الفصول في الأصول ٢١١/٣.

(٥) انظر: البحر المحيط ٣٥٨/٤، والتحبير للمرداوي ٢٠٨٢/٥.

وقال به بعض الفقهاء [1]، وبعض أئمة اللغة كثعلب [2] رحمه الله [3].

الأدلة.

استدل الجمهور على جواز رواية الحديث بالمعنى بالأدلة التالية:

١. الإجماع على جواز شرح الشريعة للعجم بلسانهم للعارف به، فإذا جاز الإبدال بغير العربية في تفهيم المعنى فجوازه بالعربية أولى. [4]

٢. فعل الصحابة رضي الله عنهم فإنهم كانوا ينقلون أحاديث رسول الله ﷺ بالمعنى، وربما نقلوا القصة الواحدة بألفاظ مختلفة، ومن المعلوم أن النبي ﷺ لم يذكر تلك القصة بجميع تلك الألفاظ، وهذا مما كان شائعًا بينهم من غير إنكار، فكان إجماعًا على جواز نقل الحديث بالمعنى. [5]

---

(١) انظر: بذل النظر (ص٤٤٥)، والبحر المحيط ٤/٣٥٨.

(٢) هو أحمد بن يحيى بن يزيد الشيباني مولاهم البغدادي، أبو العباس، والملقب بـ(ثعلب)، إمام الكوفيين في النحو واللغة في زمنه، سمع من محمد بن سلام الجمحي، وابن الأعرابي، والزبير بن بكار، وعنه الأخفش الصغير، ونفطويه، وابن الأنباري، وكان ثقة ديِّناً، مشهوراً بصدق اللهجة ومعرفة الغريب، له المصون في النحو، ومعاني القرآن، والوقف والابتداء، وغيرها، توفي سنة ٢٩١هـ.

انظر: وفيات الأعيان ١/١٠٢، وسير أعلام النبلاء ١٤/٥، وبغية الوعاة ١/٣٩٦.

(٣) انظر: قواطع الأدلة ٢/٣٢٧، والبحر المحيط ٤/٣٥٨.

(٤) انظر: المستصفى ١/٣١٦، والإحكام للآمدي ٢/١٠٤، وشرح مختصر الروضة ٢/٢٤٦، ونهاية الوصول ٧/٢٩٧٠، والتحبير للمرداوي ٥/٢٠٨٦.

(٥) انظر: تقويم الأدلة ٢/٢٦١-٢٦٢، وقواطع الأدلة ٢/٣٢٨-٣٣٠، والتحبير للمرداوي ٥/٢٠٨٥، والإحكام للآمدي ٢/١٠٣-١٠٤، ونهاية الوصول ٧/٢٩٦٨.

٣. أن المقصود من كلامه ﷺ معانيه دون ألفاظه، ولذا لم تكن رواية الحديث بألفاظه التي سُمِعت منه أمراً متعبداً به؛ بخلاف القرآن فالمقصود منه اللفظ والمعنى، فمتى حصل المعنى المقصود ولو بغير ذلك اللفظ المروي عنه ﷺ جاز. (١)

واستدل أصحاب القول الثاني لعدم جواز رواية الحديث بالمعنى بعدة أدلة هي:

١. حديث زيد بن ثابت ؓ أن النبي ﷺ قال: «نضَّر الله امرأً سمع منا حديثاً فحفظه حتى يبلغه غيره، فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه، ورب حامل فقه ليس بفقيه» (٢). (٣)

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ رغَّب في مراعاة اللفظ، ونبَّه على المعنى وهو اختلاف الناس في معرفة معاني الألفاظ واختلافهم في الفقه الذي يدور عليه أمر الشرع، فإذا كان هذا هو الأصل ثبت منع نقل الألفاظ بالمعنى على الجميع، وإن كان من الألفاظ ما لا يتفاوت الناس في معرفة معناها. (٤)

والجواب من ثلاثة أوجه:

الأول: أن الحديث يدل على فضيلة واستحباب نقل الحديث باللفظ لا على منع جواز روايته بالمعنى، فهو ﷺ قد رغب في ذلك بالدعاء لمن فعله ولم يتوعد على تركه. (٥)

---

(١) انظر: العدة لأبي يعلى ٣/ ٩٧٠، وإحكام الفصول ١/ ٣٩٠، والمستصفى ١/ ٣١٧، والوصول إلى الأصول ٢/ ١٩٠، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٢٤٧.

(٢) سبق تخريجه (ص٥٥٢).

(٣) انظر: تقويم الأدلة ٢/ ٢٦١، وإحكام الفصول ١/ ٣٩١، وقواطع الأدلة ٢/ ٣٢٦، والوصول إلى الأصول ٢/ ١٨٩، والإحكام للآمدي ٢/ ١٠٤.

(٤) انظر: تقويم الأدلة ٢/ ٢٦١.

(٥) انظر: التبصرة (ص٣٤٧)، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٢٤٨.

الثاني: أنا نقول بموجبه، ومن نقل معنى اللفظ من غير زيادة ولا نقصان فقد أدَّى ما سمع، وهو يدل على أن المراد إنما هو نقل المعنى دون اللفظ؛ لأنه أوجب مراعاة اللفظ على غير الفقيه دون الفقيه، وإلا لما كان للتعليل المذكور فائدة.

الثالث: أن هذا الحديث بعينه يدل على جواز الرواية بالمعنى، فقد نقل بألفاظ مختلفة ومعناها واحد، والأصل عدم تكرره من النبي ﷺ، وإن أمكن أن تكون جميع الألفاظ قول رسول الله ﷺ في أوقات مختلفة، لكن الأغلب أنه حديث واحد نقل بألفاظ مختلفة. (1)

٢. حديث أبي هريرة ﵁ وفيه قوله ﷺ: «وأوتيت جوامع الكلم» (2).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أوتي جوامع الكلم، فألفاظه تتضمن من المعاني ما لا تتضمن ألفاظ غيره، وربما اشتملت ألفاظه ﷺ على المعاني والأحكام، وإذا نقلت بالمعنى أخل بها. (3)

والجواب: أن هذا خارج عن محل النزاع، فالرواية بالمعنى إنما جُوِّزت بشروط، ومن ضمنها ألا يكون الحديث من جوامع الكلم، وإن كان منها فلا تجوز الرواية بالمعنى.

---

(1) انظر: إحكام الفصول ٣٩١/١، والمستصفى ٣١٧/١، والإحكام للآمدي ١٠٥/٢.

(2) أخرجه بهذا اللفظ مسلم ٦٤/٢-٦٥ ، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، في أوله.

وأخرجه البخاري ٧٦/٨، كتاب التعبير، باب: المفاتيح في اليد، ومسلم ٦٤/٢، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، في أوله، بلفظ "بعثت بجوامع الكلم".

(3) انظر: قواطع الأدلة ٣٢٦/٢-٣٢٧، والوصول إلى الأصول ١٨٨/٢.

٣. حديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: «من كذب عليَّ متعمداً فليتبوَّأ مقعده من النار»[(١)].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ توعد من كذب عليه متعمداً، وتغيير ألفاظه في رواية كلامه يتضمن الكذب عليه وهذا لا يجوز، فدل على أن الرواية بالمعنى غير جائزة.[(٢)]

والجواب: بأن هذا الاستدلال في غير محله إذ المراد بالحديث: مَن تعمد الكذب ونَسَب إلى رسول الله ﷺ ما لم يقله فليتبوأ مقعده من النار، لأنه افترى على رسول الله ﷺ وتَقَوَّلَ عليه ما لم يتلفظ به ﷺ، وأما من نقل حديث رسول الله ﷺ بالمعنى فلا يعد منهم.

٤. القياس على القرآن، فكما لا يجوز نقل القرآن بالمعنى فكذلك أيضاً نقل كلام رسول الله ﷺ.[(٣)]

والجواب: أن هذا قياس مع الفارق، فالقرآن المقصود من ألفاظه الإعجاز وتغييره يخرجه عن ذلك، بخلاف الخبر فالمقصود منه المعنى دون اللفظ.[(٤)]

٥. قالوا: بأن الشرع قد ورد بمعان كثيرة وجب فيها اعتبار اللفظ كالأذان والإقامة والتشهد، فإذا جاز ذلك؛ جاز أن يكون المطلوب من الحديث لفظه ومعناه جميعاً.

---

(١) أخرجه مسلم في مقدمته ١/٧، باب: في التحذير من الكذب على رسول الله ﷺ.

(٢) انظر: الوصول إلى الأصول ٢/١٨٧-١٨٨.

(٣) انظر: الوصول إلى الأصول ٢/١٨٧-١٨٨، والإحكام للآمدي ٢/١٠٥.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ٢/١٠٥.

والجواب من وجهين:

الأول: بأن هذا الاستدلال غلط، للزوم الدليل الصريح على مراعاة اللفظ، ولا دليل، فدلَّ على أن نقل اللفظ في الحديث غير مطلوب.

الثاني: أن ألفاظ التشهد والإقامة والتشهد وغيرها متعبد بلفظها، ولهذا لا يجوز أن يتعبد بها على غير لغة العرب، بخلاف الخبر فالمقصود منه المعنى دون اللفظ، ولهذا جاز أن نبلغ الأوامر والنواهي إلى العجم بلغاتهم.[1]

الراجح:

الذي يترجح لي في المسألة ما ذهب إليه جماهير العلماء من السلف والخلف وهو جواز رواية الحديث بالمعنى لمن توفرت فيه الشروط المذكورة سابقاً، وذلك للأسباب التالية:

١. اتفاق الصحابة ﵃ على روايتهم الأحاديث بالمعنى، ومما يدل على ذلك رواية الصحابة المناهي عن النبي ﷺ مثل: نهيه عن بيعتين في بيعة [2]، ....

---

(١) انظر: إحكام الفصول ١/٣٩٠-٣٩١، والإحكام للآمدي ٢/١٠٥.

(٢) أخرجه الترمذي ٣/٥٢٥، كتاب البيوع، باب: ما جاء في النهي عن بيعتين في بيعة، والنسائي ٧/٢٩٥، كتاب البيوع، باب: يعتين في بيعة، وهو أن يقول: أبيعك هذه السلعة بمائة درهم نقداً، وبمائتي درهم نسيئة. من طريق محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة س به، وفي الباب عن عبد الله بن عمرو، وابن عمر، وابن مسعود ﵃.

والحديث صححه الترمذي وقال: "حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند أهل العلم"، والحاكم في المستدرك ٢/٤٥ ووافقه الذهبي، وابن حزم في المحلى ٩/١٦، وكذلك البغوي في شرح السنة ٨/١٤٢، و٢١١، وحسنه الألباني في إرواء الغليل ٥/١٤٩، وفي السلسلة الصحيحة ٥/٤١٩.

ونهيه عن المحاقلة والمزابنة [1]، وحبل الحبلة [2]، والنجش [3]، وبيع حاضر لباد [4]، وغير ذلك، وكذلك رووا أن النبي ﷺ قضى باليمين مع الشاهد [5]، وقضى بالشفعة فيما لم يقسم [6].

---

(١) أخرجه البخاري ٣١/٣، كتاب البيوع، باب: بيع المزابنة، ومسلم ١٧/٥، كتاب البيوع، باب: النهي عن المحاقلة والمزابنة وعن المخابرة.

والمحاقلة: هي اكتراء الأرض بالحنطة، وقيل: هي بيع الطعام في سنبله بالبُرِّ.

والمزابنة: عرفها البخاري رحمه الله في صحيحه ٣١/٣ بقوله: "هي اشتراء الثمر بالتمر في رؤوس النخل"، وقال أيضاً: "وهي بيع التمر بالثمر وبيع الزبيب بالكرم".

وانظر: الفائق ٢٩٨/١، والنهاية في غريب الحديث ٤١٦/١، و٢٩٤/٢.

(٢) أخرجه البخاري ٢٤/٣-٢٥، كتاب البيوع، باب: بيع الغرر وحبل الحبلة، ومسلم ٣/٥، كتاب البيوع، باب: تحريم بيع حبل الحبلة.

وحبل الحبلة كما جاء في لفظ الحديث: "وكان بيعاً يتبايعه أهل الجاهلية، كان الرجل يبتاع الجزور إلى أن تنتج الناقة، ثم تنتج التي في بطنها".

(٣) أخرجه البخاري ٢٤/٣، كتاب البيوع، باب: النجش، ومسلم ٤/٥، كتاب البيوع، باب: تحريم بيع الرجل على بيع أخيه، وسومه على سومه، وتحريم النجش، وتحريم التصرية.

والنجش: هو أن يزيد في ثمن السلعة وهو لا يريد شراءها.

انظر: غريب الحديث لابن قتيبة (ص١٩٩)، وطلبة الطلبة (ص٢٦١)، والنهاية ٢١/٥.

(٤) أخرجه البخاري ٢٧/٣-٢٨، كتاب البيوع، باب: لا يبيع حاضر لباد بالسمسرة، ومسلم ٥/٥، كتاب البيوع، باب: تحريم بيع الحاضر للبادي.

(٥) أخرجه مسلم ١٢٨/٥، كتاب الأقضية، باب: القضاء باليمين والشاهد.

(٦) أخرجه البخاري ٤٦/٣-٤٧، كتاب الشفعة، باب: الشفعة فيما لم يقسم، ومسلم ٥٧/٥، كتاب البيوع، باب: الشفعة.

ومعلوم قطعاً أن في هذه الأخبار لم يقصد الرواة ألفاظه ﷺ، وإنما حكوا معاني خطابه من غير قصد إلى لفظه بعينه، فدلَّ ذلك على جواز النقل من طريق المعنى دون المحافظة على اللفظ. [1]

٢. أن صنيع الفقهاء جميعاً في مصنفاتهم دالٌّ على احتجاجهم بالحديث المنقول بالمعنى، ولا يعلم لهم مخالف في ذلك. [2]

سبب الخلاف.

يعود سبب الخلاف في المسألة إلى إثبات الترادف [3] في اللغة، فمن نفى الترادف في اللغة منع من رواية الحديث بالمعنى؛ لأنهم يرون أن لكل لفظة معنى ليس موجوداً في غيرها.

أما الجمهور فقد أجازوا رواية الحديث بالمعنى؛ لأنهم أثبتوا أصل الترادف في اللغة، ذلك أنه لا يمكن رواية الحديث بالمعنى إلا بالإتيان بالألفاظ المرادفة التي تدل على المعاني التي تؤديها الألفاظ المسموعة، ولهذا اشترط جمع من العلماء لجواز النقل بالمعنى أن يكون باللفظ المرادف فقط، وذلك بأن يبدل لفظ القعود مثلاً بالجلوس، والحرمة بالحظر، والاستطاعة بالقدرة، وهكذا، وإن لم يجد لفظاً مرادفاً لم يجز. [4]

---

(١) انظر: قواطع الأدلة ٢/٣٢٨-٣٣٠.

(٢) انظر: تقويم الأدلة ٢/٢٦٢.

(٣) الترادف: هو توالي الكلمات المفردة الدالة على معنى واحد باعتبار واحد، كالبر والقمح، والليث والأسد، والإنسان والبشر.

انظر: المزهر في اللغة ١/٤٠٢، والإحكام للآمدي ١/١٨، وشرح الكوكب المنير ١/١٣٦.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ٢/١٠٣، والبحر المحيط ٤/٣٥٦، و٣٥٨، وسلاسل الذهب (ص٣٣٢)، والتقرير والتحبير ٢/٢٨٨.

ثمرة الخلاف.

ينبني على الخلاف في المسألة فروع أصولية وأخرى فقهية، ومما بناه ابن العطار رحمه الله على ذلك قوله: "اختلف أئمة الحديث هل يجوز تغير قال النبي إلى قال رسول الله ﷺ أو عكسه؟.

فقال أبو عمرو ابن الصلاح رحمه الله: "الظاهر أنه لا يجوز؛ وإن جازت الرواية بالمعنى؛ لاختلاف معنى النبوة والرسالة، قال: والصواب والله أعلم جوازه؛ لأنه لا يختلف به هنا معنىً، وهذا مذهب الإمام أحمد بن حنبل، وحماد بن سلمة [1]، والخطيب" [2].

ومن لطيف ما ذكره الزركشي رحمه الله من فروع الخلاف في المسألة قوله: "والمقصود هٰهنا أن من فروع هذه المسألة أنه يجوز الاستدلال بالأحاديث على المسائل النحوية، فمنع ذلك أبو الحسن بن الضائع [3] في شرح الجمل تفريعاً على قولنا في الأصول: تجوز الرواية بالمعنى.

---

(١) هو حماد بن سلمة بن دينار البصري، مولى آل ربيعة بن مالك، أبو سلمة، الإمام القدوة شيخ الإسلام، سمع من: ابن أبي مليكة، وأنس بن سيرين، وحماد بن أبي سليمان الفقيه، وغيرهم، وعنه: ابن جريج، وابن المبارك، ويحيى القطان، وغيرهم، وكان مع إمامته في الحديث إماماً كبيراً في العربية، فقيهاً، فصيحاً، رأساً في السنة، صاحب تصانيف، توفي سنة ١٦٧هـ.

انظر: طبقات ابن سعد ٧/٢٨٢، وسير أعلام النبلاء ٧/٤٤٤، وبغية الوعاة ١/٥٤٨.

(٢) العدة في شرح العمدة ١/٤٣.

(٣) هو علي بن محمد بن علي بن يوسف الكتامي الإشبيلي الأندلسي، أبو الحسن، والمعروف بـ(ابن الضائع)، عالم بالعربية متفنن فيها، ولم يكن في وقته من يقاربه فيها، من مؤلفاته: شرح كتاب سيبويه، وشرح الجمل للزجاجي، والرد على ابن عصفور، توفي سنة ٦٨٠هـ.

انظر: بغية الوعاة ٢/٢٠٤، والأعلام للزركلي ٤/٣٣٣، ومعجم المؤلفين ٧/٢٢٤.

قال: وهذا هو السبب عندي في ترك الأئمة كسيبويه [1] ﵀ وغيره الاستشهاد على إثبات اللغة بالحديث، واعتمدوا في ذلك على القرآن وصريح النقل عن العرب، ولولا تصريح العلماء بجواز النقل بالمعنى في الحديث لكان الأولى في إثبات فصيح اللغة النبي ﷺ؛ لأنه ﷺ أفصح العرب" [2].

---

(١) هو عمرو بن عثمان بن قنبر الفارسي البصري، مولى بني الحارث بن كعب، أبو بشر، أعلم الناس بالنحو بعد الخليل بن أحمد، ألَّف كتاباً في النحو سماه الناس (قرآن النحو)، وجميع كتب النحو بعده عيال عليه، أخذ سيبويه النحو عن الخليل بن أحمد، وعيسى بن عمر، ويونس بن حبيب، وغيرهم، توفي سنة ١٦١هـ.

انظر: وفيات الأعيان ٤٦٣/٣، وسير أعلام النبلاء ٣٥١/٨، وبغية الوعاة ٢٢٩/٢.

(٢) سلاسل الذهب (ص٣٣٢).

المطلب الخامس

زيادة الثقة

قال ابن العطار رحمه الله: "وفيه: وجوب نقل ما سمع من النبي ﷺ، وضبطه، وألا يتجاوزه، وأن ذلك لا يمنع رواية ما سمعه غيره وضبطه زيادة على ما رواه هو، **بل الزيادة من الثقة مقبولة إذا لم تخالف ما رواه**" (١).

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

ما اخترته من عنوان للمسألة لا يختلف عن صياغة جماهير الأصوليين. (٢)

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار رحمه الله المسألة عند تعداده فوائد حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الفطرة خمس: الختان، والاستحداد، وقص الشارب، وتقليم الأظافر، ونتف الإبط» (٣).

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

اعتمد رحمه الله على المسألة لبيان أن خصال الفطرة ليست محصورة في الخمس الثابتة بحديث أبي هريرة رضي الله عنه السابق، فقد ثبتت الزيادة عليها في غير هذه الرواية، كما جاء في صحيح مسلم من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «عشر

---

(١) العدة في شرح العمدة ١/١٩٦-١٩٧.

(٢) انظر: البرهان ١/٤٢٤، والمستصفى ١/٣١٥، والتمهيد للكلوذاني ٣/١٥٣، ومختصر ابن الحاجب ١/٦٢٠، وفتح الغفار (ص٣٢٠).

(٣) أخرجه البخاري ٧/١٤٣، كتاب الاستئذان، باب: الختان بعد الكِبَر ونتف الإبط، ومسلم ١/١٥٣ واللفظ له، كتاب الطهارة، باب: خصال الفطرة.

من الفطرة» [1]، وهذه الزيادة من رواية ثقة ولم تخالف الرواية السابقة فهي مقبولة، وقد عمل بها العلماء من غير اختلاف ولا إنكار منهم، وذلك أدلُّ دليل وأصرح على عدم الانحصار في الخمس والعشر. [2]

دراسة المسألة.

إذا روى العدل الثقة حديثاً وزاد فيه زيادة لم يروها غيره من العدول الذين رووا نفس الحديث، أو رواه الثقة العدل نفسه مرة ناقصاً ومرة زائداً، فهل هذه الزيادة مقبولة؟.

تحرير محل النزاع.

الزيادة من الثقة لا تخلو من ثلاث حالات [3]:

الحالة الأولى: أن يعلم تعدد المجلس. وقد حكى بعض الأصوليين الاتفاق على قبول الزيادة في هذه الحالة؛ لاحتمال أن يكون النبي ﷺ ذكر الزيادة في أحد المجلسين دون الآخر، والراوي عدل ثقة، ولم يوجد ما يقدح في روايته فكانت مقبولة. [4]

الحالة الثانية: أن يجهل الأمر، فلا يعلم هل المجلس كان متعدداً أو واحداً؟.

---

(١) أخرجه مسلم ١/١٥٣، كتاب الطهارة، باب: خصال الفطرة.

(٢) انظر: العدة في شرح العمدة ١/١٩٠، و١٩٧.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٢/١٠٨-١٠٩، والبحر المحيط ٤/٣٢٩.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ٢/١٠٨، ومختصر ابن الحاجب ١/٦٢٢، ونهاية الوصول ٧/٢٩٥٣، والبحر المحيط ٤/٣٢٩.

هذه الحالة ألحقها بعض الأصوليين بالتي قبلها ولم يجري فيها خلافاً، وبعضهم أجرى الخلاف فيها وجعل حكمها حكم المجلس المتحد كما سيأتي، وقبول الزيادة في هذه الحالة أولى؛ نظراً إلى احتمال اختلاف مجلس الرواية. [1]

مثالها: حديث أبي سعيد الخدري ﷺ، حيث روى حديث الذي يُمنِّيه الله تعالى في الجنة، فيتمنى حتى تنقطع به الأماني، فيقول الله ﷻ: «فإن لك ما تمنَّيت ومثله معه» [2]، فقال أبو هريرة ﷺ وكان يسمع هذا الحديث من أبي سعيد ﷺ: «فإن لك ما تمنيت وعشرة أمثاله». فقال أبو سعيد ﷺ: "لم أسمع إلا «ومثله معه»، فقال أبو هريرة ﷺ: "قد سمعت رسول الله ﷺ يقول: «وعشرة أمثاله».

فهذا يحتمل أنهما كانا في مجلس واحد؛ وأتى النبي ﷺ باللفظين أحدهما بعد الآخر بوحي أو إلهام، فسمع أبو سعيد ﷺ: «ومثله معه»؛ وشُغل بعارض عن سماع: «وعشرة أمثاله»، فسمعها أبو هريرة ﷺ.

ويحتمل أنه كان في مجلسين، غاب أبو سعيد عن أحدهما. [3]

الحالة الثالثة: أن يتحد المجلس، وينقل البعض الزيادة، ويسكت البعض الآخر ولم يصرِّحوا بنفي الزيادة. وهذه الحالة موطن الخلاف.

هذا كله فيما إذا لم تكن الزيادة مخالفة للمزيد عليه، وأما إن كانت مخالفة له بحيث لا يمكن الجمع بينهما؛ فالظاهر التعارض، فيرجع إلى الترجيح بينهما.

---

(١) انظر: البحر المحيط ٤/٣٣٠.

(٢) أخرجه مسلم ١/١١٨-١١٩، كتاب الإيمان، باب: معرفة طريق الرؤية.

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة ٢/٢٢٢-٢٢٣.

قال ابن حجر رحمه الله: "وزيادة راويهما أي الصحيح والحسن مقبولة ما لم تقع منافية لرواية من هو أوثق ممن لم يذكر تلك الزيادة؛ لأن الزيادة إما أن تكون لا تنافي بينها وبين رواته ممن لم يذكرها فهذه تقبل مطلقاً؛ لأنها في حكم الحديث المستقل الذي ينفرد به الثقة ولا يرويه عن شيخه غيره.

وإما أن تكون منافية بحيث يلزم من قبولها رد الرواية الأخرى فهذه التي يقع الترجيح بينها وبين معارضها فيقبل الراجح ويرد المرجوح" [1].

أقوال العلماء.

اختلف العلماء في زيادة الثقة إذا لم يخالف ما رواه غيره، وكان مجلس السماع واحداً على أقوال عدة [2]، أهمها قولين:

القول الأول: أنها مقبولة مطلقاً، سواء تعلق بها حكم شرعي أم لا، وسواء غيرت الحكم الثابت أم لا، وسواء أوجب نقصاً ثبت بخبر ليس فيه تلك الزيادة أم لا، وسواء كان ذلك من شخص واحد بأن رواه مرة ناقصاً، ومرة بتلك الزيادة، أو كانت الزيادة من غير من رواه ناقصاً، وهي كالحديث التام ينفرد به الثقة، فالزيادة أولى؛ لأنها غير مستقلة بل تابعة، وبهذا قال الجمهور من الفقهاء والمحدثين. [3]

القول الثاني: لا تقبل الزيادة مطلقاً، وهو قول جماعة من أهل الحديث [4]، ونسب إلى أبي حنيفة رحمه الله ....

---

(١) نزهة النظر (ص٤٨).

(٢) انظر هذه الأقوال في: البحر المحيط ٤/ ٣٣٠-٣٣٤.

(٣) انظر: العدة لأبي يعلى ٣/ ١٠٠٦، وشرح اللمع ٢/ ٦١٤، والإحكام للآمدي ٢/ ١٠٩، والبحر المحيط ٤/ ٣٣٠، وفتح الغفار (ص٣٢٠).

(٤) انظر: قواطع الأدلة ٣/ ١٤.

ومعظم أصحابه [1]، وهي رواية عن الإمام أحمد رحمه الله [2].

الأدلة.

استدل الجمهور على قبول زيادة الثقة مطلقاً بعدة أدلة منها:

١. أن الراوي عدل ثقة وقد جزم بالرواية ولا معارض له، وعدم نقل غيره لها قد يكون لذهوله أو نسيانه أو عدم حضوره من أول المجلس أو انشغاله، ونحو ذلك، ومع تطرق هذه الاحتمالات وجزم العدل بالرواية لا يكون عدم نقل غيره للزيادة قادحاً في روايته. [3]

٢. أن الراوي لو انفرد بنقل خبر لقبل منه ذلك بالاتفاق، فكذلك إذا انفرد بنقل زيادة في الخبر. [4]

٣. القياس على الشهادة، فإنه لو شهد شاهدان لرجل على غريمه بألف دينار، وشهد شاهدان آخران بألفين؛ فإنه يؤخذ بهذه الزيادة فكذلك في الخبر. [5]

---

(١) وهذه النسبة فيها نظر، والذي قرره الحنفية في كتبهم أنه إن اتحد المجلس، وكان الذي لم يرو الزيادة عدداً لا يغفل مثلهم عن مثلها عادة لم تقبل، وإلا تقبل، وقال النسفي رحمه الله: "وإذا كان في أحد الخبرين زيادة: فإن كان الراوي واحداً يؤخذ بالمثبت للزيادة ...، فأما إذا اختلف الراوي فيجعل كالخبرين ويعمل بهما".

انظر: بذل النظر (ص٤٢٥-٤٢٦)، والتقرير والتحبير ٢/٢٩٣، وفتح الغفار (ص٣٢٠).

(٢) انظر: العدة لأبي يعلى ٣/١٠٠٧، والتمهيد للكلوذاني ٣/١٥٤، والمسودة (ص٢٩٩).

(٣) انظر: المعتمد ٢/١٢٩-١٣٠، والعدة لأبي يعلى ٣/١٠١١، والبرهان ١/٤٢٥، وقواطع الأدلة ٣/١٦، والإحكام للآمدي ٢/١٠٩.

(٤) انظر: المستصفى ١/٣١٥، والوصول إلى الأصول ٢/١٨٦، وشرح تنقيح الفصول (ص٢٩٧).

(٥) انظر: العدة لأبي يعلى ٣/١٠١٠، والتبصرة (ص٣٢٢)، والتمهيد للكلوذاني ٣/١٥٧.

واستدل أصحاب القول الثاني على عدم قبول زيادة الثقة مطلقاً بما يلي:

١. قالوا: إنه يبعد انفراد هذا الراوي بحفظ تلك الزيادة مع إصغاء الآخر للحديث واستماعه له مع اتحادهما بالثقة والعدالة والضبط والحفظ، فتكون هذه الزيادة قد توهمها الراوي فلا تقبل.

والجواب: بأنَّ الراوي قد قطع بسماع تلك الزيادة، والآخر لم يقطع بنفيها، وكون ذلك الراوي لم ينقل تلك الزيادة التي تفرد بها ذلك الراوي؛ فللاحتمالات التالية:

أ- كون راوي الزيادة قد حضر جميع المجلس، بينما الذي لم يروِ الزيادة قد دخل في أثناء المجلس، ففاته ما قيل في أوله.

ب- أو أن راوي الزيادة قد حضر جميع المجلس وسمع كل ما قيل فيه، أمّا الذي لم يروِ الزيادة فإنه حضر أول المجلس ثم خرج في آخره لشيء أوجب خروجه وقيامه.

ج- أو أن الذي لم يروِ الزيادة قد نسيها، بينما حفظها الآخر.

وإذا تطرقت هذه الاحتمالات، فلا يبعد انفراد هذا الراوي بحفظ تلك الزيادة.

٢. أنه قد جرت عادة الراوي بتفسير الحديث؛ فيزيد لفظاً من أجل ذلك، فربما ضنّها السامع أنها من قول النبي ﷺ فيرويها؛ وهي ليست من قوله.

والجواب: بأن هذا بعيد جداً؛ لأن المثبت للزيادة عدل ثقة ضابط، ومن هذه حاله فيستبعد منه أن يدرج في كلام النبي ﷺ ما ليس منه، ولما في ذلك من التدليس والتلبيس، ولو جوِّز مثل ذلك فما من حديث إلا ويتطرق إليه هذا الاحتمال، ويلزم من ذلك بطلان جميع الأحاديث. [1]

---

(١) انظر: التبصرة (ص٣٢٣-٣٢٤)، والمستصفى ٣١٥/١، والتمهيد للكلوذاني ١٥٥/٣-١٥٧، والإحكام للآمدي ١٠٩/٢-١١٠.

٣. قالوا: إن رواية جميع الحفاظ غير هذا الراوي عدم الزيادة تقوم مقام تصريحهم بعدمها، وتصريحهم مقدم على روايته هو.

والجواب: بأنا لا نسلم بأنه كالتصريح؛ بل يتعين حمله على الذهول الشاغل، جمعاً بين ظاهر عدالة راوي الزيادة وعدالة التاركين لها. (١)

٤. وقالوا: إن ضبط الراوي إنما يُعرف بموافقة المعروفين بالضبط، فإذا لم يوافقوه في روايته لهذه الزيادة لم يُعْرَف ضبطه.

والجواب: بأن ترك ضابط آخر رواية هذه الزيادة لا يدل على غلط الأول؛ لأنه لو لم يثبت ضبط الإنسان إلا بموافقة ضابط آخر؛ أدَّى ذلك إلى ما لا نهاية، ولم يُعرف بعد ذلك ضبط أحد. (٢)

الراجح.

الذي يظهر لي رجحانه في المسألة ما ذهب إليه المحققون من أهل الحديث لا سيما المتقدمون منهم أن مرجع القبول والرد في الزيادة إلى الترجيح بالنسبة إلى ما يقوى عند الواحد منهم في كل حديث، ولا يحكمون في المسألة بحكم كلي يعم جميع الأحاديث.

وقريباً من ذلك ما قرَّره ابن دقيق العيد ﷺ فقد ذهب إلى الترجيح في المسألة فقال: "إذا علم اتحاد المجلس فالقول للأكثر؛ سواء كانوا رواة الزيادة أو غيرهم؛ تغليباً لجانب الكثرة؛ فإنها عن الخطأ أبعد، فإن استووا قُدِّم الأحفظ والأضبط، فإن استووا قدم المثبت على النافي، وقيل: النافي؛ لأن الأصل عدمها، والتحقيق: أن

---

(١) انظر: شرح اللمع ٢/٦١٥، وشرح تنقيح الفصول (ص٢٩٧).

(٢) انظر: قواطع الأدلة ٣/١٥-١٨، والتمهيد للكلوذاني ٣/١٥٨.

الزيادة إن نافت المزيد عليه احتيج للترجيح لتعذر الجمع ...، وإن لم تنافه لم يحتج إلى الترجيح، بل يعمل بالزيادة إذا أثبتت ..." [1]. وبمثله قال الطوفي رحمه الله [2].

سبب الخلاف.

يعود سبب الخلاف في المسألة إلى أصل وهو مخالفة الإجماع، وقد أشار الزركشي رحمه الله إلى ذلك، نقلاً عن ابن بَرهان رحمه الله في الأوسط: أن هذه الزيادة التي انفرد بها هذا الراوي هل تنزل منزلة خلاف الإجماع أم لا؟.

فمن قبل الزيادة لم ير ذلك، ومن ردَّها قال إنها تنزل منزلة خلاف الإجماع. [3]

ويظهر هذا السبب واضحاً في معرض نقل الشيرازي رحمه الله أدلة من قال بعدم قبول زيادة الثقة مطلقاً: "قالوا: إذا انفرد واحد من الجماعة بزيادة فقد خالف إجماع أهل العصر، فهو كالواحد إذا خالف الإجماع" [4].

ووجه هذا السبب: أن اتفاق الرواة على لفظ معين أو معنى معين يعتبر إجماعاً منهم، فإذا انفرد العدل بزيادة مخالفة لما ذكروه كان مخالفاً لإجماعهم، وكما أنه يُرَد قول المجتهد المخالف للإجماع، فكذلك تُرَد رواية العدل المخالفة لإجماع الرواة .

وأما من قال بقبولها فقال لا يعتبر اتفاق الرواة إجماعاً على ما ورد من طريقهم دون غيره؛ لأنهم لم يصرِّحوا بإبطال ما عداه؛ فلا يكون الراوي للزيادة مخالفاً لإجماعهم. [5]

---

(١) نقله عنه الزركشي في البحر المحيط ٤/٣٣٦.

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة ٢/٢٢٤.

(٣) انظر: سلاسل الذهب (ص٣٢٨) .

(٤) التبصرة (ص٣٢٣).

(٥) انظر: بناء الأصول على الأصول للودعان (ص٢٦٣).

ونوقش: بالفرق، ففي الإجماع اتفق أهل الاجتهاد على خطأ المخالف، فوزانه في هذه المسألة أن يجمع أهل الاجتهاد على إبطال الزيادة فتسقط، وأما هٰهنا فإنهم لم يقطعوا بإبطال الزيادة. [1]

ثمرة الخلاف.

من المسائل الفقهية المندرجة تحت هذه المسألة:

١. **التعفير[2] بالتراب في طهارة نجاسة الكلب**. اختلف العلماء في المسألة على قولين:

القول الأول: وجوب التعفير بالتراب، وهو قول الجمهور. [3]

واحتجوا بحديث عبدالله بن مغفل ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «إذا ولغ الكلب في الإناء فاغسلوه سبع مرات، وعفِّروه الثامنة في التراب» [4].

القول الثاني: لا يجب التعفير بالتراب، وهو قول الإمام مالك ﷺ. [5]

قال ابن العطار ﷺ في توجيه كلا القولين وربطهما بالمسألة: "وفيه دليل على وجوب التعفير بالتراب، وبه قال الشافعي وأصحاب الحديث، وليست في رواية مالك هذه الزيادة؛ فلم يقل بها، لكن الزيادة من الثقة مقبولة، وهي رواية الشافعي والجمهور من المحدثين، وقالوا بها" [6].

---

(١) انظر: التبصرة (ص٣٢٣).

(٢) التعفير: مأخوذ من العَفَر، وهو طاهر التراب، والجمع أعفار، والتعفير بالتراب: تمريغه فيه. انظر: الصحاح ٧٥١/٢، ولسان العرب ٥٨٣/٤.

(٣) انظر: المبسوط ٤٨/١، والمهذب ١٧٣/١، والمحرر ٤/١.

(٤) أخرجه مسلم ١٦١/١، كتاب الطهارة، باب: حكم ولوغ الكلب.

(٥) انظر: المقدمات الممهدات ٨٩/١-٩٠، وجامع الأمهات (ص٣٨)،

(٦) العدة في شرح العمدة ٧٨/١.

٢. **كيفية تشفيع الأذان**. اختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول: بالتربيع في التكبير فيه، وهو قول الجمهور. (١)

القول الثاني: بالتثنية في التكبير، وهو قول الإمام مالك رحمه الله. (٢)

واحتج كل منهما بحديث أبي محذورة رضي الله عنه (٣)، وحديث عبدالله بن زيد رضي الله عنه (٤)، قال ابن العطار رحمه الله في بيان ذلك: "ولا شك أن التربيع ثابت في صحيح مسلم من حديث أبي محذورة، مع اختلاف فيه بين التثنية والتربيع، وكذلك اختلف فيهما عن عبدالله بن زيد، لكن المشهور فيه التربيع عنه، وهي زيادة من الثقة وهي مقبولة، وبها عمل أهل مكة في المواسم وهي مجمع المسلمين، ولم ينكرها أحد من الصحابة وغيرهم" (٥).

٣. **هل يقطع الحاج الخفين أسفل من الكعبين إذا لم يجد النعلين؟**. على قولين:

---

(١) انظر: فتح القدير ١/٢٤٥، والمهذب ١/١٩٨، والمغني ٢/٥٦،

(٢) انظر: عيون المجالس ١/٢٦٥، وعقد الجواهر الثمينة ١/٨٩، والقوانين الفقهية (ص٧٢).

(٣) أخرجه مسلم ٢/٣، كتاب الصلاة، باب: صفة الأذان.

(٤) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٢٦/٤٠٢-٤٠٣، وأبو داود ١/٣٨٧-٣٨٨، كتاب الصلاة، باب: كيف الأذان، وابن ماجه ١/٢٣٢، كتاب الأذان، باب: بدء الأذان، كلهم من طريق محمد بن إسحاق، عن محمد بن إبراهيم التيمي عن محمد بن عبدالله بن زيد عن أبيه رضي الله عنه به.

والحديث قال فيه الترمذي ١/٣٥٨: "حديث عبدالله بن زيد حديث حسن صحيح"، وصححه ابن خزيمة ١/١٩٣ في صحيحه.

(٥) العدة في شرح العمدة ١/٣٧٥.

القول الأول: يقطعهما، وهو قول الجمهور. [1]

واحتجوا بحديث ابن عمر رضي الله عنهما فيما يلبس المحرم من الثياب، وفيه: «ولا الخفاف، إلا أحد لا يجد نعلين فليلبس الخفين، وليقطعهما أسفل من الكعبين» [2].

القول الثاني: لا يقطعهما، وهو المذهب عند الحنابلة. [3]

وجَّه ابن العطار رحمه الله كلا القولين بقوله: "وجوزت الحنابلة جواز لُبْس الخفين للمحرم من غير قطعهما، وقالوا: روى ابن عباس وجابر مرفوعاً: «ومن لم يجد نعلين فليلبس خفين» [4]، ولم يذكر قطعهما، فكأنهم يزعمون نسخ حديث ابن عمر المصرِّح بقطعهما بذلك، ويزعمون أن قطعهما إضاعة مال.

والذي قاله مالك وأبو حنيفة والشافعي وجماهير العلماء: أنه لا يجوز لبسهما إلا بعد قطعهما أسفل من الكعبين.

والنسخ لا يصار إليه إلا بتعيُّن تاريخٍ متأخر، كيف وحديث ابن عباس وجابر مطلق، وحديث ابن عمر مقيد، والمطلق يحمل على المقيد، والزيادة من الثقة مقبولة" [5].

---

(١) انظر: الفقه النافع ١/ ٤١٤، والذخيرة ٣/ ٢٢٨، وروضة الطالبين ٣/ ١٢٨، والمبدع ٣/ ١٤٢.

(٢) تقدم تخريجه (ص٢١٩).

(٣) انظر: المستوعب ١/ ٤٦١-٤٦٢، والمحرر ١/ ٢٣٨، والمبدع ٣/ ١٤٢-١٤٣.

(٤) أخرجه البخاري ٧/ ٣٨، كتاب اللباس، باب: السراويل، ومسلم ٤/ ٣، كتاب الحج، باب: ما يباح للمحرم بحج أو عمرة، وما لا يباح.

(٥) العدة في شرح العمدة ٢/ ٩٥٠.

المطلب السادس

نسيان الراوي لروايته

قال ابن العطار رحمه الله: "ومنها: أن نسيان الراوي لعين المروي لا يمنع الرواية" (١).

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

عبَّر أكثر الأصوليين عن المسألة بقولهم: (إنكار الشيخ أو الأصل الحديث أو رواية الفرع عنه) (٢)، وما اخترته من صياغة للمسألة لا يختلف عما ذكروه؛ لأن النسيان للرواية إنكار لها، وهي أخص في تحديد محل النزاع في المسألة كما سيأتي، وقد اختارها بعض الأصوليين (٣).

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار رحمه الله المسألة عند ذكره لفوائد الحديث الذي رواه محمد بن سيرين رحمه الله عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «صلى بنا رسول الله ﷺ إحدى صلاتي العشي - قال ابن سيرين: سماها أبو هريرة ولكن نسيت أنا- قال: فصلى بنا ركعتين، ثم سلم ... الحديث». وهو الحديث المعروف بحديث ذي اليدين (٤).

---

(١) العدة في شرح العمدة ١/٥٣٧.

(٢) انظر: المستصفى ١/٣١٤، والإحكام للآمدي ٢/١٠٦، والمغني للخبازي (ص٢١٤)، ونهاية الوصول ٧/٢٩٢٣، وشرح الكوكب المنير ٢/٥٣٨.

(٣) انظر: العدة لأبي يعلى ٣/٩٦٠، والتبصرة (ص٣٤١)، وشرح اللمع ٢/٦٤٩، وقواطع الأدلة ٢/٣٥٧.

(٤) تقدم تخريجه (ص٣٨٨).

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

اعتمد ﷺ على المسألة لبيان أن نسيان الراوي لروايته لا يضر بروايته، وأنه لا عبرة بهذا النسيان خصوصاً إذا لم يتلبس بنسيانه حكم من الأحكام، فيجوز له الرواية ويجب عليه العمل بمرويه؛ كما فعل ابن سيرين ﷺ في الحديث السابق.

دراسة المسألة.

إذا روى ثقة عن ثقة حديثاً، ثم نفى المروي عنه وهو الأصل، ما رُوى عنه من قبل الراوي الفرع، فهل تعتبر تلك الرواية أو ترد؟

تحرير محل النزاع.

ذهب أكثر الأصوليين على أنه روى الثقة حديثاً ونفاه المروي عنه نفي تكذيب وجحود قاطع فإنه تردُّ روايته ولا يعمل بها. حكى بعض الأصوليين الإجماع على ذلك. [1]

أما إذا لم يكذبه، وكان نفيه للرواية لشك، أو نسيان، كأن يقول: لا أعرفه، أو لا أذكره، أو غير ذلك من الألفاظ الدالة على عدم الجزم بالنفي والإنكار، فهذا محل الخلاف، فهل يوجب مثل هذا الإنكار ردَّ الرواية؟.

---

(١) وفي هذ الإجماع نظر، وذلك لقبول بعض أهل العلم للرواية واحتجاجهم بها كابن القطان والسمعاني وابن السبكي رَحِمَهُمُاللَّهُ؛ لأن المروي عنه قال بحسب ظنه فيعارضه سماع الراوي عنه؛ وكل منهما ثقة، ويجوز أنه رواه ثم نسيه فلا تسقط رواية الراوي عنه لثقته.

وذهب الجويني إلى أنهما ينزلان منزلة خبرين متعارضين على التناقض، وهذا يقتضي إما سقوط الروايتين جميعاً، أو ترجيح إحداهما على الأخرى لمزيد عدالة في إحدى الروايتين، أو غير ذلك من وجوه الترجيح.

انظر: البرهان ١/ ٤٢٠، والتبصرة (ص٣٤١)، وقواطع الأدلة ٢/ ٣٥٦-٣٥٧، والإحكام للآمدي ١٠٦/٢، وجمع الجوامع (ص٣٦١)، والتحبير للمرداوي ٥/ ٢٠٩٥، وفواتح الرحموت ٢/ ١٧٠.

أقوال العلماء.

اختلف في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أنه لا عبرة بنسيان الراوي لروايته، وهي حجة يجب العمل بها، وهذ قول جمهور العلماء، [1]، واختاره ابن العطار رحمه الله [2].

القول الثاني: تسقط روايته ولا يعمل بها، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله، وجماعة من أصحابه كالقاضي أبي يوسف، والكرخي، وأبي زيد الدبوسي، وفخر الإسلام البزدوي [3] رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ [4]، وهو رواية عند الحنابلة [5].

الأدلة.

استدل الجمهور إلى ما ذهبوا إليه بعدة أدلة منها:

---

(١) انظر: العدة لأبي يعلى ٣/٩٥٩، والتبصرة (ص٣٤١)، والمستصفى ١/٣١٤، وروضة الناظر ٢/٤١٥، والبحر المحيط ٤/٣٢٣، وشرح الكوكب المنير ٢/٥٣٧-٥٣٨، وتيسير التحرير ٣/١٠٧.

(٢) انظر: العدة في شرح العمدة ١/٥٣٧.

(٣) هو علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم البزدوي الحنفي، أبو الحسن، والمشهور بـ(فخر الإسلام)، وبـ(أبي العسر) لعسر تصانيفه، شيخ الحنفية وصاحب الطريقة في المذهب، له كتاب في الأصول معروف بـ"أصول البزدوي"، والمبسوط كتاب كبير في الفقه، وشرح الجامع الكبير، توفي ٤٨٢هـ.

انظر: الجواهر المضية ٢/٥٩٤، وتاج التراجم (ص٢٠٥)، والفوائد البهية (ص١٢٤).

(٤) انظر: تقويم الأدلة ٢/٢٨٥-٢٩٢، والمعتمد ٢/١٤٢، وأصول السرخسي ٢/٣، وبذل النظر (ص٤٣٨)، والمغني للخبازي (ص٢١٤)، وفواتح الرحموت ٢/١٧٠.

(٥) انظر: العدة لأبي يعلى ٣/٩٦٠، والتمهيد للكلوذاني ٣/١٦٩، والتحبير للمرداوي ٥/٢٠٩٥.

١. الإجماع، فإن التابعين أجمعوا على قبول رواية الفرع مع إنكار الأصل إنكار نسيان، وذلك لما روى ربيعة بن أبي عبدالرحمن [١] عن سهيل بن أبي صالح [٢] عن أبيه [٣] عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ: «قضى باليمين مع الشاهد» [٤]، ثم

---

(١) هو ربيعة بن أبي عبدالرحمن فروخ القرشي التيمي مولاهم المدني، أبو عثمان، ويقال له (ربيعة الرأي)، شيخ مالك، تابعي فقيه، ثقة ثبت، روى عن: أنس بن مالك، والسائب بن يزيد، وسعيد بن المسيب، وروى عنه: يحي بن سعيد الأنصاري، ومالك بن أنس، وسهيل بن أبي صالح، توفي سنة ١٣٦هـ.

انظر: وفيات الأعيان ٢/٢٨٨، وتذكرة الحفاظ ١/١٥٧، وشذرات الذهب ٢/١٥٩.

(٢) هو سهيل بن أبي صالح ذكوان السمان المدني، أبو يزيد، من صغار التابعين، محدث، صدوق، تغيّر حفظه بآخره، سمع من: سعيد بن المسيب، وعطاء بن يزيد، وعبد الله بن دينار وأباه، وروى عنه: مالك، والثوري، وشعبة، توفي سنة ١٤٠هـ.

انظر: التاريخ الكبير ٤/١٠٤، وتذكرة الحفاظ ١/١٣٧، وسير أعلام النبلاء ٥/٤٥٨.

(٣) هو ذكوان السمان الزيات المدني، أبو صالح، مولى جويرية بنت الأحمس الغطفاني، تابعي ثقة ثبت سمع من سعد بن أبي وقاص وأبي هريرة رضي الله عنهما، وروى عنه: ابنه سهيل والأعمش، توفي سنة ١٠١هـ.

انظر: التاريخ الكبير ٣/٢٦٠، والثقات ٤/٢٢١، وميزان الاعتدال ٤/٥٣٩.

(٤) أخرجه أبو داود ٤/٢٢٤، كتاب الأقضية، باب: القضاء باليمين والشاهد، والترمذي ٣/٦١٩، كتاب الأحكام، باب: ما جاء في اليمين مع الشاهد، وابن ماجه ٢/٧٩٣، كتاب الأحكام، باب: القضاء بالشاهد واليمين، كلهم من طريق ربيعة بن أبي عبدالرحمن عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه به.

نسي سهيل فكان يقول: "أخبرني ربيعة وهو عندي ثقة أني حدثته إياه ولا أحفظه" [1]، ويرويه هكذا، ولم ينكر عليه أحد من التابعين فكان إجماعاً سكوتياً منهم على جوازه. [2]

نوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الأول: بأنه لا حجة في رواية ربيعة السابقة؛ لاحتمال أن سهيلا تذكر الرواية بعد رواية ربيعة عنه، ومع الذكر فالرواية تكون مقبولة. [3]

الثاني: أن هذه الرواية تعارض ما روي عن عمار بن ياسر ﵁ أنه قال لعمر ابن الخطاب ﵁: «أما تذكر يا أمير المؤمنين، لما كنا في الإبل، فأجنبت فتمعكت [4] في التراب، ثم سألت النبي ﷺ فقال: إنما يكفيك أن تضرب

قال الترمذي ﵀: "حديث حسن غريب". والحديث صحيح أصله في مسلم ١٢٨/٥، كتاب الأقضية، باب: القضاء باليمين والشاهد، من حديث ابن عباس ﵄.

وفي الباب عن زيد بن ثابت، وجابر بن عبدالله، وسعد بن عبادة ﵃.

(١) قصة نسيان سهيل بن أبي صالح وروايته عن ربيعة عنه، أخرجها الشافعي في المسند ٢٠/٤، وأبو داود ٢٢٤/٤، كتاب الأقضية، باب: القضاء باليمين والشاهد، والبيهقي في السنن الكبرى ٢٨٣/١٠، كتاب الشهادات، باب: القضاء باليمين مع الشاهد، والخطيب البغدادي في الكفاية ٥٨/٢.

(٢) انظر: قواطع الأدلة ٣٥٦/٢، وروضة الناظر ٤١٧/٢، والتحبير ٢٠٩٥/٥-٢٠٩٦، والإحكام للآمدي ١٠٧/٢، والردود والنقود ٧٢٠/١-٧٢١.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ١٠٧/٢.

(٤) وفي رواية "تمرغت"، وهي بمعنى واحد، وهو التقلُّب.

انظر: الصحاح ١٦٠٨/٤، والفائق ٣٧٥/٣، والنهاية ٣٤٤/٤.

بيديك هكذا» [1]، فلم يقبل عمر ﷺ من عمار ﷺ ما رواه، مع كونه عدلاً عنده لما كان ناسياً له. [2]

والجواب عن الأول: أما قولهم: إن سهيلاً ذكر الرواية، قلنا لو كان كذلك لانطوى ذكر ربيعة، وكان يروي عن شيخه مباشرة، كما لو نسي ثم تذكر بنفسه. [3]

وعن الثاني: فهو خارج عن محل النزاع، لأن عماراً ﷺ لم يكن راوياً عن عمر ﷺ؛ بل عن النبي ﷺ، وحيث لم يعمل عمر بروايته فلعلَّه كان شاكاً في روايته، أو كان ذلك مذهباً له بأن لا يرى التيمم للجنب، فلا يكون حجة على غيره من المجتهدين. [4]

٢. أن الفرع عدل وهو جازم بروايته غير مكذب لها، والأصل غير مكذب له فهما عدلان، فوجب قبول روايته والعمل بها، فلا نكذبه مع إمكان تصديقه. [5]

---

(١) حديث تعليم النبي ﷺ عماراً صفة التيمم أخرجه البخاري ١/٩٠-٩١، كتاب التيمم، باب: التيمم ضربة، ومسلم ١/١٩٢-١٩٣، كتاب الحيض، باب: التيمم. ولفظه عند مسلم: "إنما كان يكفيك أن تقول بيديك هكذا، ثم ضرب بيديه الأرض ضربة واحدة، ثم مسح الشمال على اليمين، وظاهر كفيه ووجهه".

وأما أثر محاجة عمار ﷺ لعمر بن الخطاب ﷺ فقد أخرجها ابن أبي شيبة في مصنفه ١/١٤٦، وعبدالرزاق في مصنفه ١/٢٣٨، وأبو داود الطيالسي في مسنده ٢/٣٠، والإمام أحمد في مسنده ٣٠/٢٤٧.

(٢) انظر: تقويم الأدلة ٢/٢٨٨-٢٨٩، وأصول السرخسي ٢/٤، وفواتح الرحموت ٢/١٧٢.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٢/١٠٧.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ١/١٠٧، ونهاية الوصول ٧/٢٩٢٩، وفواتح الرحموت ٢/١٧٢.

(٥) انظر: المستصفى ١/٣١٤، وروضة الناظر ٢/٤١٦، وفواتح الرحموت ٢/١٧٠.

٣. أن نسيان الأصل لروايته لا يؤثر فيها، كما لا يؤثر في استعمال الخبر موته أو جنونه، وذلك لأن عدم تذكره دون ذلك قطعاً. (١)

واستدل أصحاب القول الثاني بما يلي:

١. القياس على الشهادة، لأن إنكار شهود الأصل للشهادة يبطلها، فكذلك إنكار المروي عنه الخبر يجب أن يبطل الخبر.

والجواب: بأن هذ قياس مع الفارق، فإن باب الشهادة أضيق من باب الرواية فيعتبر فيها ما لا يعتبر في الرواية، كالحرية والذكورة والعدد وغير ذلك. (٢)

٢. قالوا: لو ادَّعى رجل عند قاض أنه قضى له بحق على هذا الخصم ولم يعرف القاضي قضاءه فأقام المدعي شاهدين على قضائه بهذه الصفة فإنه لا يقبل القاضي هذه البينة ولا ينفذ قضاءه بها، فكذلك في حديث ينكره الراوي الأصل. (٣)

والجواب: أنه لا يسلم ذلك، بل يلزم القاضي إذا نسي قضاءه وأقيمت البينة عليه أن يقبل هذه البينة ويعمل بها.

الراجح.

القول المختار في المسألة ما ذهب إليه جمهور العلماء من قبول رواية الراوي لروايته إذا نسيها، وأنه يجب عليه العمل بها، لقوة أدلتهم وسلامتها عن معارض صحيح، مع ضعف أدلة المخالفين.

---

(١) انظر: التبصرة (ص٣٤٢)، والإحكام للآمدي ٢/١٠٧، وفواتح الرحموت ٢/١٧١.

(٢) انظر: التبصرة (ص٣٤٢)، وروضة الناظر ٢/٤١٥، والإحكام للآمدي ٢/١٠٧-١٠٨.

(٣) انظر: تقويم الأدلة ٢/٢٨٧، وأصول السرخسي ٢/٣، والمغني للخبازي (ص٢١٤).

المطلب السابع

مخالفة الراوي لروايته

قال ابن العطار رحمه الله: "أحدها: أنه حديث خالفه راويه ولم يقل به، فاقتضى ضعف الحديث عنده" [(١)].

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

ما اخترته من عنوان للمسألة موافق لصياغة جمهور الأصوليين. [(٢)]

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار رحمه الله المسألة عند شرحه لحديث عبدالله بن عمر رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «إذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا وكانا جميعاً، أو يخيِّر أحدهما الآخر فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع، وإن تفرقا بعد أن يتبايعا ولم يترك واحد منهما البيع فقد وجب البيع» [(٣)].

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

اعتمد رحمه الله على المسألة عند بيانه أوجه اعتذار من نفى خيار المجلس لكل واحد من المتبايعين بعد انعقاد البيع حتى يتفرقا من ذلك المجلس بأبدانهما الثابت بالحديث الصحيح، وأوَّل هذه الأعذار: أنه حديث خالفه راويه ولم يقل به، فاقتضى ضعف الحديث عنده.

---

(١) العدة في شرح العمدة ٢/١٠٨٢.

(٢) انظر: تقويم الأدلة ٢/٢٩٢، وأصول السرخسي ٢/١٠، والوصول إلى الأصول ٢/١٩٥، وشرح المعالم ٢/٢٣٤، وتقريب الوصول (ص٣٠٠).

(٣) تقدم تخريجه (ص٥٣٨).

ووجه ذلك: أن الإمام مالك ﷺ ممن روى هذا الحديث وأورده في كتابه الموطأ ولم يقل به، وكان مذهبه على خلاف روايته [1].

وسيأتي مزيد إيضاح في ثمرة الخلاف في المسألة.

دراسة المسألة.

تحرير محل النزاع.

أن المخالف للخبر إما أن يكون هو راوي الحديث أو غيره ممن لم يرو ذلك الحديث، فإن لم يكن هو الراوي فإنه لا يعتد بمخالفته اتفاقاً، ويعمل بالحديث. [2]

---

(١) أورد الحديث الإمام مالك في الموطأ (ص٥٠٥)، كتاب البيوع، باب: بيع الخيار.

قال ﷺ بعد ذكره للرواية: "وليس لهذا عندنا حدٌّ معروف، ولا أمرٌ معمول به فيه".

ومقصود كلام الإمام مالك ﷺ: أن المجلس في الخيار مجهول المدة، ولو شرط الخيار مدة مجهولة لبطل إجماعاً، فكيف يثبت حكم بالشرع بما لا يجوز اشتراطه شرعاً.

وقد اختلف المتأخرون من المالكيين في تخريج قول مالك هذا، فقال بعضهم: دفعه بإجماع أهل المدينة على ترك العمل به، وإجماعهم حجة، وقال ابن العربي ﷺ ما حاصله: أن مقصود مالك في رد الحديث بأن وقت التفريق غير معلوم، فالتحق ببيوع الغرر، كالملامسة والمنابذة.

قال أبو زرعة العراقي ﷺ بعد رده على تأويلات النافين لخيار المجلس: "وقد ظهر بما بسطناه أنه ليس لهم متعلَّق صحيح في ردِّ هذا الحديث، فلذلك قال ابن عبدالبر: أكثر المتأخرون من المالكيين والحنفيّين من الاحتجاج لمذهبنا في ردِّ هذا الحديث بما يطول ذكره، وأكثره تشغيب لا يحصل منه على شيء لازم لا مدفع له.

وقال النووي في شرح مسلم: الأحاديث الصحيحة تردُّ عليهم، وليس لهم عنها جواب صحيح، فالصواب ثبوته كما قاله الجمهور".

انظر: المسالك في شرح موطأ مالك ١٥٣/٦، وعارضة الأحوذي ٦/٦، وشرح صحيح مسلم للنووي ١٧٣/١٠، وطرح التثريب ١٥٤/٦.

(٢) انظر: أصول السرخسي ١٠/٢، والمغني للخبازي (ص٢١٧-٢١٨)، وفواتح الرحموت ١٦٣/٢.

وأما إن كان هو الراوي للحديث فإنه لا يخلو من الحالات التالية:

١. أن يكون عمله بخلاف الحديث قبل روايته له، فالحجة هنا في الحديث لا في عمل الراوي ،لأن الظاهر أنه ترك مذهبه للحديث.

٢. أن يجهل التاريخ ولم يعلم هل عمله أو فتواه بخلاف الحديث بعد الرواية أم قبلها، فههنا يعمل بالحديث اتفاقاً؛ لأنه حجة بيقين فلا يترك للاحتمال.

٣. أن يكون العمل أو الفتوى بخلاف الحديث بعد روايته له، فهذا هو محل الخلاف بين العلماء في المسألة، هل يقبل حديثه أم أنه يسقط الاحتجاج به.[١]

والمخالفة المقصودة بالبحث في المسألة فيما إذا كان عمله أو فتواه بخلاف الحديث بالكليَّة، كأن يخالف نصاً صريحاً، أو ظاهراً، وأما إذا كان في تعيين مجمل أو أي نوع من أنواع التفسير للخبر التي لا تخالفه؛ فلا يُعْتبر مخالفاً لما رواه؛ لأنه لا ظاهر له أصلاً، فلم يبق إلا مجرَّد اجتهاد منه، وهو أعلم بمقصود الشارع من غيره ممن لم يروي تلك الرواية.[٢]

أقوال العلماء.

اختلف الأصوليون في مخالفة الراوي بعمله أو فتواه لروايته على قولين:

القول الأول: أن عمل الراوي بخلاف روايته لا يقدح في العمل به، فالعبرة بما روى لا بما رأى. وهو قول جمهور العلماء [٣]، واختاره ابن العطار رحمه الله [٤].

---

(١) انظر: أصول السرخسي ٢/ ٨، وبديع النظام ١/ ٣٨٣، وفتح الغفار (ص٣٠٥).

(٢) انظر: أصول السرخسي ٢/ ٩، والإحكام للآمدي ٢/ ١١٥، ونفائس الأصول ٧/ ٢٩٩٨-٢٩٩٩.

(٣) انظر: إحكام الفصول ١/ ٣٥١-٣٥٢، وقواطع الأدلة ٢/ ٤١٩-٤٢٠، والمحصول ٤/ ٤٣٩-٤٤٠، والإحكام للآمدي ٢/ ١١٥-١١٦، ونفائس الأصول ٧/ ٢٩٩٨، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٥٦٢-٥٦٣.

(٤) انظر: العدة في شرح العمدة ٢/ ١٠٨٣.

القول الثاني: أنّ عمل الراوي بخلاف روايته يقدح في الاحتجاج به، ويعتبر بعمله وفتواه. وهو قول جمهور الحنفية [(١)]، وبعض المالكية [(٢)].

الأدلة.

استدل الجمهور إلى ما ذهبوا إليه في المسألة بما يأتي:

١. أن خلاف الراوي لروايته لا حجة فيه؛ لأن قوله وفعله غير معصوم، وقول النبي ﷺ معصوم من الخطأ، فكان الحديث مقدماً. [(٣)]

٢. الأدلة العامة الدالة على وجوب اتباع ما قضى به الله ورسوله وترك ما عداه مما يخالفه، من ذلك:

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾ [(٤)].

وقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [(٥)].

وجه الدلالة من الآيتين: أن الخبر حجة على كافة الأمة فيجب الأخذ والقضاء به، والراوي محجوج به كغيره، والأدلة واردة من غير تخصيص لبعض الأمة دون بعض. [(٦)]

---

(١) انظر: أصول السرخسي ٢/ ٨، والمغني للخبازي (ص٢١٥-٢١٩)، وبديع النظام ١/ ٣٨٣، وكشف الأسرار للبخاري ٣/ ٢٦، وفواتح الرحموت ٢/ ١٦٣.

(٢) انظر: البحر المحيط ٤/ ٣٤٦.

(٣) انظر: التبصرة (ص٣٤٣)، والوصول إلى الأصول ٢/ ١٩٥، والبحر المحيط ٤/ ٣٤٦.

(٤) سورة الأحزاب الآية (٣٦).

(٥) سورة الحشر الآية (٧).

(٦) انظر: قواطع الأدلة ٢/ ٤٢٠، وكشف الأسرار ٣/ ٢٦.

٣. أن الصحابة ﷺ تركوا اجتهاداتهم وما صاروا إليه لِمَا نُقِل إليهم من سنة رسول الله ﷺ، مما يدل على أن الحجة في قوله ﷺ لا في قول غيره. (١)

وقد تقدم ذكر طرف من ذلك في قبول أخبار الآحاد. (٢)

٤. وقالوا: إن خبر النبي ﷺ وترك البعض له لا يسقط العمل به؛ لاحتمال أنه تمسك بما ظنه دليلاً له؛ وهو ليس كذلك. (٣)

واستدل أصحاب القول الثاني بأن العبرة بعمله وفتواه إذا خالف روايته بما يلي:

بأن الراوي إنما ترك العمل بالحديث لأمر اقتضى الترك كنسخ أو معارضة بدليل أقوى، وإحسان الظن بالراوي يقتضي التقديم، فوجب متابعته في الترك.

ووجه هذا الاستدلال: أن الراوي لا يخلو إما أن يكون تركه للعمل بالحديث لأمر أوجب الترك أو فعل ذلك تحكماً، فيجب متابعته في الأول، أما الثاني فباطل؛ لأن ظاهر العدالة تمنع من وجود ذلك منهم، والصحابة كلهم عدول، ولأن إضافة التحكم إليهم والتشهي في تركهم للعمل بالحديث يقتضي فسقاً، وذلك يقتضي رد الرواية. (٤)

والجواب: أن ترك الراوي لروايته ومخالفته لها بالعمل يحتمل أنه تركه لتقديمه عليه غيره من الأدلة، كما قدم مالك رحمه الله إجماع أهل المدينة على حديث خيار المجلس، أو أنه خصه بقياس، وأهل العلم في تقديم بعض الأدلة على بعض مختلفون، ونحن

---

(١) انظر: قواطع الأدلة ٢/٤٢٠.

(٢) انظر: (ص٥٢١-٥٢٧).

(٣) انظر: المحصول ٤/٤٤٠، والإحكام للآمدي ٢/١١٦، وشرح المعالم ٢/٢٣٤.

(٤) انظر: أصول السرخسي ٢/٧-٨، والوصول إلى الأصول ٢/١٩٦، وكشف الأسرار ٣/٢٧.

بقولنا هذا جمعنا بين الأمرين: العمل بالحديث، وإحسان الظن بالراوي، فإن قول الرسول ﷺ غير محتمل وخلاف الراوي محتمل، فقدمنا غير المحتمل على المحتمل. (١)

الراجح.

الذي يترجح لي في المسألة هو قول الجمهور القائلين بعدم القدح في الخبر لمخالفة الراوي لما رواه بالعمل أو الفتيا، ولأن "الحديث إذا صح عن رسول الله ﷺ ولم يصح عنه حديث آخر ينسخه أن الفرض علينا وعلى الأمة الأخذ بحديثه وترك كل ما خالفه، ولا نتركه لخلاف أحد من الناس كائناً من كان لا راويه ولا غيره" (٢).

سبب الخلاف.

يرجع سبب الخلاف في المسألة إلى حجية قول الصحابي، أشار إلى ذلك المجد بن تيمية (٣) وابن مفلح والمرداوي وغيرهم (٤) رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ.

ووجه هذا السبب ظاهر، فمن قال إن العبرة بما رواه لا بما رآه من لازمه عدم حجية قول الصحابي عنده، ومن قال إن إذا خالف رأيه روايته فالعبرة بما رآه لا بما رواه كان من لازمه الاحتجاج بقول الصحابي.

---

(١) انظر: الوصول إلى الأصول ٢/١٩٦، والإحكام للآمدي ٢/١١٦.

(٢) أعلام الموقعين ٣/٣٨.

(٣) هو عبدالسلام بن عبدالله بن الخضر بن تيمية الحراني الحنبلي، أبو البركات، مجد الدين، جد شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، علامة فقيه أصولي مفسر نحوي، له المنتقى من أحاديث الأحكام، والمحرر في الفقه، والمسودة في أصول الفقه، توفي سنة ٦٥٢هـ.

انظر: ذيل طبقات الحنابلة ٢/٢٤٩، والمقصد الأرشد ٢/١٦٢، وشذرات الذهب ٧/٤٤٣.

(٤) انظر: المسودة (ص١٢٩)، وأصول الفقه لابن مفلح ٢/٦٢٤، والتحبير للمرداوي ٥/٢١١٢، وشرح الكوكب المنير ٢/٥٥٩.

ويظهر لي أن البناء على هذه المسألة جزئي، حيث إنه لم يقل به أصحاب كلا القولين، فالحنفية من مذهبهم حجية قول الصحابي وقد قدموا هنا عمله وفتواه على روايته، والشافعية من مذهبهم عدم حجية قول الصحابي وقدموا هنا روايته على عمله ورأيه.

ثمرة الخلاف.

يتفرع عن الخلاف في هذه المسألة بعض الفروع الفقهية، ومما ذكره ابن العطار رحمه الله مسألة ثبوت خيار المجلس، وقد سبق ذكر الأقوال في المسألة.

بقي أن يقال: إن من أوجه نفي خيار المجلس عند القائلين به الثابت بحديث ابن عمر رضي الله عنهما السابق: أنه حديث خالفه راويه ولم يقل به، فاقتضى ضعف الحديث عنده.

وقد ردَّ ابن العطار رحمه الله على هذا الوجه بقوله: "إن مخالفته له إما أن تكون عن علم بصحته من غير معارض؛ وهو يقتضي القدح في الراوي، أو عن غير علم بصحة الحديث مع المعارض؛ وذلك يقتضي رجحان نفي الحكم، أو مع العلم بالصحة ووجود المعارض؛ فحينئذ تقع الترجيحات والرجوع إلى أصول الأدلة، ولا يلزم من ذلك القدح في الراوي ولا تقليده، إلا أنه لا يترك العمل بالحديث الصحيح لمجرد التوهم والاحتمال، مع أن المحدثين وغيرهم قالوا: إن مخالفة الراوي لروايته أو متابعتها بالعمل بها لا يدلان على صحة الحديث عنده ولا ضعفه، ولا يلزم من بطلان مأخذ معنىً بطلان الحكم في نفس الأمر، وهذا كله إذا ثبت أن حديث ثبوت خيار المجلس لم يرو إلا من جهة مالك رحمه الله، أما إذا ثبت أنه روي من جهة أخرى فإنه لا يحتاج إلى اعتذار، ولا سماعه، بل يجب المصير إليه، خصوصاً عند عدالة النقلة وثبوتها. والله أعلم" [1].

---

(١) العدة في شرح العمدة ٢/١٠٨٢-١٠٨٣.

المطلب الثامن

أداء الكافر للرواية بعد إسلامه

قال ابن العطار رحمه الله: "وهذا الحديث مما سمعه جبير من النبي ﷺ حال قدومه وهو مشرك في فداء الأسارى؛ لا بعد إسلامه، وذلك دليل على صحة التحمل قبل الإسلام والأداء بعده، ولا خلاف فيه" (١).

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

ما اخترته من عنوان للمسألة لا يختلف عن صياغة الأصوليين لها، وأكثرهم ذكرها عند بحثه لشروط الراوي. (٢)

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار المسألة في ابتداء شرحه لحديث جبير بن مطعم رضي الله عنه قال: «سمعت النبي ﷺ يقرأ في المغرب بالطور» (٣).

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

اعتمد رحمه الله على المسألة لبيان أن رواية جبير بن مطعم لهذا الحديث دليل على صحة تحمل الكافر وسماعه قبل إسلامه، وأداءه بعده، وأن المعتبر في الرواية هو وقت الأداء لا وقت التحمل، ولا خلاف في ذلك بين العلماء.

---

(١) العدة في شرح العمدة ١/٥١٣.

(٢) انظر: المستصفى ١/٢٩٣، وميزان الأصول (ص٤٣١)، وشرح تنقيح الفصول (ص٢٨٠)، وتيسير التحرير ٣/٤١، وفواتح الرحموت ٢/١٣٩.

(٣) أخرجه البخاري ١/١٨٦، كتاب الأذان، باب: الجهر في المغرب، ومسلم ٢/٤١، كتاب الصلاة، باب: القراءة في الصبح.

دراسة المسألة.

رواية الكافر للخبر لها صورتان:

الصورة الأولى: روايته حال الكفر، وقد اتفق العلماء على أن رواية الكافر حالة كفره لا تقبل، وذلك لأمرين:

الأول: الإجماع المنعقد على سلبه أهلية هذا المنصب في الدين، وإن كان عدلاً في دين نفسه. [1]

الثاني: ولأن اعتقاده يدعوه إلى التحريف والكذب على الرسول ﷺ، فلا يقوى الظن بصدقه؛ لأنه في موضع اتهام. [2]

الصورة الثانية: تحمله حال الكفر وأداؤه بعد إسلامه، وهذه الصورة هي المعنية بالدراسة هٰهنا.

ولا خلاف بين العلماء في قبول ما تحمله الراوي حال كفره وأدَّاه بعد إسلامه [3].

ويدل على هذا الإجماع أمور أربعة:

١. حديث جبير بن مطعم ﷺ السابق، وقد تقدم الكلام عليه.

قال ابن حجر ﷺ عند شرحه للحديث: "واستدل به على صحة أداء ما تحمله الراوي في حال الكفر، وكذا الفاسق إذا أدَّاه في حالة العدالة" [4].

٢. عمل الصحابة ﷺ، فإنهم كانوا يسمعون رواية العدول فيما تحملوه في حال الكفر، وذلك غير قادح في روايتهم، إذا سلمت حالة الأداء عن ذلك. [5]

---

(١) انظر: المستصفى ١/ ٢٩٣، والإحكام للآمدي ٢/ ٧٣، وفتح الغفار (ص٢٨٦).

(٢) انظر: قواطع الأدلة ٢/ ٢٩٨، والمستصفى ١/ ٢٩٣، وميزان الأصول (ص٤٣١).

(٣) انظر: فواتح الرحموت ٢/ ١٣٩.

(٤) فتح الباري ٢/ ٢٩٠.

(٥) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص٢٨٠).

٣. القياس على الشهادة، لما روي عن عثمان ﵁ أنه قال: "في النصراني والمملوك والصبي يشهدون شهادة فلا يُدْعَون لها؛ حتى يُسْلِم هذا ويَعْتُق هذا ويحتلم هذا، ثم يشهدون بها أنها جائزة" (١).

قال الخطيب البغدادي ﵀: "وإذا كان هذا جائزاً في الشهادة فهو في الرواية أولى، لأن الرواية أوسع في الحكم من الشهادة، مع أنه قد ثبتت روايات كثيرة لغير واحد من الصحابة كانوا حفظوها قبل إسلامهم وأدُّوها بعده" (٢).

٤. ولأنه يكفي للتحمل التمييز، وهو يعتمد على العقل، وهو متوفر لديه. (٣)

٥. ولعدم الاستفسار عن مرويه هل تحمله في حالة الكفر أو الإسلام، ولو كان تحمله حالة الإسلام شرطاً لاستفسر، ولو استفسر لنُقِل ولم يُنْقَل، فكان إجماعاً على جواز تحمله قبل إسلامه وأدائه بعده. (٤)

---

(١) أخرج هذا الأثر الخطيب البغدادي في الكفاية ٢٥٩/١، من طريق محمد بن عمر الواقدي عن محمد بن عبدالله الزهري عن سعيد بن المسيب عن عثمان ﵁.

وإسناده ضعيف جداً؛ لأن فيه الواقدي وهو متروك مع سعة علمه، وقد صح هذا المعنى عن الزهري، وقتادة، والثوري، وعطاء، وإبراهيم النخعي، وغيرهم رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ، كما جاء في مصنف عبدالرزاق ٣٤٦/٨، ومصنف ابن أبي شيبة ٣٦٤/٤، و٤٣٧، والسنن الكبرى للبيهقي ١٦٦/١٠-١٦٧، و٢٥٠-٢٥١.

(٢) الكفاية في معرفة أصول الرواية ٢٥٩/١.

(٣) انظر: فواتح الرحموت ١٣٩/٢-١٤٠.

(٤) انظر: التقرير والتحبير ٢٣٩/٢، وتيسير التحرير ٤١/٣.

الفصل الثالث: المسائل الأصولية المتعلقة بالإجماع

وفيه ثمانية مباحث:

المبحث الأول: حجية الإجماع.

المبحث الثاني: مخالفة الواحد للإجماع.

المبحث الثالث: هل يختص الإجماع بعصر الصحابة؟.

المبحث الرابع: إجماع أهل المدينة.

المبحث الخامس: الاعتداد بخلاف الظاهرية.

المبحث السادس: إذا اختُلِف على قولين في مسألة، هل يجوز إحداث قول ثالث؟.

المبحث السابع: الإجماع بعد الخلاف، هل يرفع الخلاف؟.

المبحث الثامن: حكم منكر الإجماع.

المبحث الأول

حجية الإجماع [1]

احتج ابن العطار رحمه الله بالإجماع في مواطن عدة من كتابه في جميع أبواب الفقه، وصدّر به كثيراً من المسائل المحكية في كتابه كما هو عادة كثير من أهل العلم، وسأقتصر على مثال واحد يبين المقصود.

قال ابن العطار رحمه الله: "وقد أجمع المسلمون على صحة وقف المساجد والسقايات، وكذلك الوقف على جهات القربات، وهو مشهور متداول سلف عن خلف" [2].

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

تصاغ هذه المسألة عند عامة الأصوليين بلفظ حجية الإجماع. [3]

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار رحمه الله المسألة عند شرحه لحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال:

---

(١) الإجماع في اللغة: يطلق على العزم والاتفاق، فإذا كان مأخوذاً من أجمع المتعدي بنفسه، يكون بمعنى العزم التام، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ﴾ سورة يونس الآية (٧١).

وإن عدي بـ(على) فهو بمعنى الاتفاق، كما لو قيل: أجمع القوم على كذا: أي اتفقوا عليه.

واصطلاحاً: هو اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ بعد موته في عصر من العصور على حكم شرعي.

انظر: المصباح المنير (ص٩٨)، والحدود للباجي (ص٦٣)، والإحكام للآمدي ١/١٩٥، وكشف الأسرار ٣/٣٣٧، وشرح الكوكب المنير ٢/٢١٠-٢١١، وتيسير التحرير ٣/٢٢٤.

(٢) انظر: العدة في شرح العمدة ٣/١١٩٦.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ١/٢٠٠، والمغني للخبازي (ص٢٧٣)، وأصول الفقه لابن مفلح ٢/٣٧١، ونهاية الوصول ٧/٢٤٣٥، وفواتح الرحموت ٢/٢١٣.

«أصاب عمر أرضاً بخيبر [1]، فأتى النبي ﷺ يستأمره فيها، فقال: يا رسول الله؛ إني أصبت أرضاً بخيبر؛ لم أصب مالاً قط هو أنفس عندي منه، فما تأمرني به؟، فقال: إن شئت حبست أصلها وتصدقت بها، قال: فتصدَّق بها؛ غير أنه لا يباع أصلها ولا يوهب ولا يورث، قال: فتصدق عمر في الفقراء وفي القربى وفي الرقاب وفي سبيل الله وابن السبيل والضيف؛ لا جناح على من ولِيَها أن يأكل منها بالمعروف، أو يطعم صديقاً غير متمول فيه» [2].

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

بين ابن العطار رحمه الله صحة أصل الوقف ذاكراً إجماع العلماء سلفاً وخلفاً على صحة وقف المساجد والسقايات، والوقف على جهات القربات، وهذا الإجماع مستنده حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما السابق.

دراسة المسألة.

إن القول بأن الإجماع إذا وقع فهو حجة شرعية يجب التمسك به في إثبات

---

(١) خيبر: هي محافظة من محافظات منطقة المدينة المنورة، وتبعد عنها حوالي ١٦٨ كيلاً، واختلف في تسميتها بذلك بين المؤرخين، فمنهم من قال: إنها مشتقة من قولهم أرض خبرة أي طيبة الطين سهلة، وقيل: سميت باسم رجل من العمالقة نزل بها واسمه خيبر، وقيل: إن الخيبر بلسان اليهود هو الحصن، ولكون هذه البقعة تشتمل على حصون سموها خيابر، ومفردها خيبر، وإلى هذا القول مال الكثير؛ نظراً لأن سكانها كانوا من اليهود، وقد فتحها النبي ﷺ كلها في سنة سبع للهجرة.

انظر: معجم البلدان ٢/٤٠٩-٤١٠.

(٢) أخرجه البخاري ١٩٦/٣، كتاب الوصايا، باب: الوقف كيف يكتب، ومسلم ٧٣/٥، كتاب الوصية، باب: الوقف.

الأحكام وتحرم مخالفته هو مذهب عامة المسلمين بما فيهم الأئمة الأربعة وأتباعهم قاطبة [١]، وهو قول الظاهرية أيضاً [٢]، إلا أنهم يختلفون في تحققه وضرورة استناده إلى النصوص وغير ذلك من القضايا المتعلقة به، أما إذا تحقق بشروطه التي وضعوها فيعتبرونه حجة.

قال السرخسي رحمه الله: "اعلم أن إجماع هذه الأمة موجب للعلم قطعاً ... إنما جعل اجتماع هذه الأمة حجة شرعاً كرامة لهم على الدين، فهذا مذهب الفقهاء وأكثر المتكلمين" [٣].

وقال ابن حزم رحمه الله: "ثم اتفقنا نحن وأكثر المخالفين لنا على أن الإجماع من علماء الإسلام حجة وحق مقطوع به في دين الله عز وجل" [٤].

وقال ابن جزي [٥] رحمه الله: "وهو حجة عند جمهور الأمة" [٦].

---

(١) انظر: العدة لأبي يعلى ٤/١٠٥٨-١٠٥٩، والبرهان ١/٤٣٤، وأصول السرخسي ١/٢٩٥، وتقريب الوصول (ص٣٢٧)، وفواتح الرحموت ٢/٢١٣.

(٢) انظر: الإحكام لابن حزم ٤/٦٦٥، والنبذ له (ص٣٧-٣٨).

(٣) أصول السرخسي ١/٢٩٥.

(٤) الإحكام لابن حزم ٤/٦٦٥.

(٥) هو محمد بن أحمد بن محمد بن جزي الكلبي الغرناطي المالكي، أبو القاسم، فقيه أصولي مقرئ مفسر، له التسهيل لعلوم التنزيل، وتقريب الوصول في أصول الفقه، والقوانين الفقهية، توفي سنة ٧٤١هـ.

انظر: طبقات المفسرين للداودي ٢/٨١، والدرر الكامنة ٣/٣١٥، والديباج المذهب ٢/٢٥٥.

(٦) تقريب الوصول (ص٣٢٧).

وقال ابن النجار رحمه الله: "وهو أي الإجماع حجة قاطعة بالشرع ...، وهذا مذهب الأئمة الأعلام؛ منهم الأربعة وأتباعهم وغيرهم من المتكلمين" [1].

فالجمهور متفقون على حجية الإجماع، وإن كان بينهم خلاف في كونه حجة قطعية أو ظنية، والأكثرون منهم على أنه حجة قطعية. [2]

وقد خالف في حجية الإجماع طائفة من أهل الضلال والبدع الذين لا يعتد بهم أصلاً فضلاً عن الاعتداد بآرائهم والأخذ بها، كالخوارج، والشيعة الإمامية [3]، والنظَّام [4] من المعتزلة. [5]

---

(١) شرح الكوكب المنير ٢/٢١٤.

(٢) انظر: المحصول ٢/١٧-٤٧، والإحكام للآمدي ١/١٩٦، وكشف الأسرار ٣/٤٦٤، وغاية الوصول (ص١٠٩)، وشرح الكوكب المنير ٢/٢١٤-٢١٥.

(٣) الشيعة الإمامية: هم فرقة من فرق الشيعة الروافض، وهم القائلون بإمامة علي بن أبي طالب رضي الله عنه بعد النبي صلى الله عليه وسلم، نصاً ظاهراً ويقيناً صادقاً، من غير تعريض بالوصف، بل إشارة إليه بالعين، قالوا: ويجوز لعلي رضي الله عنه أن يجعل الإمامة لغيره إذا كان ذلك باختياره ورضاه، وقد تجاوز الإمامية القول بالتنصيص على إمامة علي رضي الله عنه إلى الوقيعة في كبار الصحابة بالطعن والتكفير.

ومن عقائدهم: أن محمد بن الحسن العسكري هو المهدي المنتظر، وسيخرج في آخر الزمان فيحكم الأرض ويملأها عدلاً كما ملئت جوراً.

انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل ٥/٣٥ وما بعدها، والملل والنحل ١/١٦٢-١٦٥، وعقائد الثلاث والسبعين فرقة ٢/٤٨٧.

(٤) هو إبراهيم بن سيار بن هانئ البصري، أبو إسحاق، والشهير بـ(النظَّام)، أحد شيوخ المعتزلة، وله طائفة تنتسب إليه تسمى بـ(النظَّامية)، تفرد بآراء شاذة كفره بها كثير من أهل العلم، توفي سنة ٢٢١هـ.

انظر: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة (ص٧٠)، وسير أعلام النبلاء ١٠/٥٤١، والنجوم الزاهرة ٢/٢٣٤.

(٥) انظر: العدة لأبي يعلى ٤/١٠٦٤، والتبصرة (ص٣٤٩)، وميزان الأصول (ص٥٣٥)، والإحكام للآمدي ١/٢٠٠، وفواتح الرحموت ٢/٢١١.

وقد أورد ابن العطار مسائل عدة في كتابه ذاكراً مخالفتهم لإجماع الأمة فيها، ومن تلكم المسائل:

١. **مخالفتهم لإجماع الأمة في تحريم الجمع بين المرأة وعمتها والمرأة وخالتها.**

قال ابن العطار ﷺ: "اعلم أن الجمع بين المرأة وعمتها وبينها وبين خالتها محرَّم بالإجماع، ... وجوَّزه جماعة من الخوارج والشيعة" (١).

٢. **مخالفتهم لإجماع الأمة في وجوب الرجم للمحصن الثيِّب.**

قال ابن العطار ﷺ: "وقد أجمع العلماء على وجوب جلد الزاني البكر مئة، ورجم المحصن وهو الثيب، ولم يخالف فيه أحد من أهل القبلة إلا الخوارج وبعض المعتزلة والنظَّام وأصحابه؛ فإنهم لم يقولوا بالرجم" (٢).

٣. **مخالفتهم لإجماع الأمة في تحريم نكاح المتعة.**

نقل ابن العطار ﷺ عن القاضي عياض ﷺ قوله: "ولا خلاف بين العلماء أن هذه المتعة كانت نكاحاً إلى أجل لا ميراث فيه، وفراقها بانقضاء الأجل من غير طلاق، ووقع الإجماع على تحريمها بعد من جميع العلماء إلا الروافض" (٣).

الأدلة.

استدل الجمهور على حجية الإجماع بالكتاب والسنة والمعقول.

---

(١) العدة في شرح العمدة ٣/١٢٦٧-١٢٦٨.

(٢) العدة في شرح العمدة ٣/١٤٥٤.

(٣) تصرف ابن العطار ﷺ في بعض كلام القاضي عياض، وما ذكرته هو نص كلام القاضي عياض في إكمال المعلم. انظر: إكمال المعلم ٤/٥٣٧، والعدة في شرح العمدة ٣/١٢٧٨.

أولاً: الكتاب، فقد استدلوا منه بآيات كثيرة، منها:

١. قوله تعالى: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴾[١].

هذه الآية أقوى ما يستدل به على إثبات حجية الإجماع، وللشافعي رحمه الله قَصَب السَّبْق في استنباط حجية الإجماع من هذه الآية.[٢]

وجه الدلالة: أن الله عز وجل جمع بين مشاقة الرسول صلى الله عليه وسلم واتباع غير سبيل المؤمنين وجعل جزاؤهما واحداً وهو الوعيد، فيلزم من ذلك وجوب اتباع سبيل المؤمنين وتحريم مخالفته، فإذا أجمع المؤمنون على أمر من الأمور من قول أو عمل أو اعتقاد فهو سبيلهم، وقد وقع الوعيد على ترك اتباع سبيلهم، فدل ذلك على أن اتباعه واجب، فثبت بذلك حجية الإجماع.[٣]

٢. قوله تعالى ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدًا ﴾[٤].

وجه الدلالة: أن الله تعالى وصف هذه الأمة بكونها وسطاً، والوسط هو

---

(١) سورة النساء الآية (١١٥).

(٢) انظر: أحكام القرآن للشافعي ١/٤٠، وشرح اللمع ٢/٦٦٨، والمسودة (ص٣١٥)، والإبهاج ٥/٢٠٣٦.

(٣) انظر: العدة لأبي يعلى ٤/١٠٦٨، والتبصرة (ص٣٤٩-٣٥٠)، والتمهيد للكلوذاني ٣/٢٢٨، والإبهاج ٥/٢٠٣٧، وتيسير التحرير ٣/٢٢٩.

(٤) سورة البقرة الآية (١٤٣).

العدل، فتعديل الله تعالى لها يجعلها معصومة من الخطأ إذا اجتمعت، والعصمة من الخطأ توجب قبول قول المعصوم أو فعله، فكان الإجماع حجة يجب العمل به. (١)

وقد ذكر بعض أهل العلم وجهاً آخر للاستدلال بهذه الآية على حجية الإجماع: وهو أن الله ﷻ جعل هذه الأمة شهداء على الناس، والشاهد مطلقاً من يكون حجة على غيره في قبول أقواله، ففي هذا بيان بأن إجماعهم حجة على الناس؛ إذ لا معنى لكون الإجماع حجة سوى كون أقوالهم حجة على غيرهم. (٢)

٣. قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ (٣).

وجه الدلالة: أن الله ﷻ وصف هذه الأمة بالخيرية بصيغة أفعل التفضيل مما يدل على بلوغهم النهاية في الخيرية، ثم فسر ذلك بأنهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، وجعل كلاً من كلمة المعروف والمنكر وهما اسم جنس محلى بالألف واللام ليفيد العموم، فيكون المعنى أنهم يأمرون بكل معروف وينهون عن كل منكر، وذلك يقتضي أن ما اجتمعوا عليه حقاً وصواباً في جميع الأحوال، فلو جاز على مجموعهم أن يجمعوا على خطأ قولاً أو فعلاً لكانوا قد أجمعوا على منكر، وإذا كان كذلك لصاروا آمرين

---

(١) انظر: المعتمد ٢/٤-٦، والعدة لأبي يعلى ٤/١٠٧٢، وقواطع الأدلة ٣/١٩٥، وميزان الأصول (ص٥٣٩)، وشرح مختصر الروضة ٣/١١٦-١١٨.

(٢) انظر: أصول السرخسي ١/٢٩٧، والإحكام للآمدى ١/٢١٢، وكشف الأسرار ٣/٤٧١.

(٣) سورة آل عمران الآية (١١٠).

بالمنكر وناهين عن المعروف، وهو خلاف مدلول الآية، فإذا ثبت بإخبار الله تعالى عنهم أنهم لا يجمعون على منكر وجب اتباع إجماعهم لكونه حقاً، كما لو قال: هذا باطل فيجب اجتنابه. (١)

٤. قوله تعالى: ﴿ وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْ ﴾ (٢).

وجه الدلالة: أن الله تعالى نهى عن التفرق والمخالفة، ومخالفة الإجماع تفرق فكان منهياً عنه، ولا معنى لكون الإجماع حجة سوى النهي عن مخالفته. (٣)

ثانياً: السنة، صرح غير واحد من الأصوليين كالغزالي والآمدي وعلاء الدين البخاري بأن السنة هي أقوى الطرق التي يستدل بها على كون الإجماع حجة، وأنها أدلُّ على الغرض من نصوص الكتاب. (٤)

وقد وردت أحاديث كثيرة بلغت حد التواتر المعنوي تدل على أن الأمة الإسلامية عند اجتماعها على أمر من الأمور تكون معصومة من الخطأ، من ذلك:

١. حديث أنس بن مالك ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ: «إن أمتي لا تجتمع على ضلالة، ...» (٥).

---

(١) انظر: المعتمد ٢/٦-٧، وقواطع الأدلة ٣/١٩٧، وأصول السرخسي ١/٢٩٦، والإحكام للآمدي ١/٢١٤-٢١٦، ونهاية الوصول ٧/٢٤٧٥-٢٤٧٦.

(٢) سورة آل عمران الآية (١٠٣).

(٣) انظر: المعتمد ٢/١٤-١٥، والإحكام ١/٢١٧، ونهاية الوصول ٧/٢٤٨٢.

(٤) انظر: المستصفى ١/٣٢٩، والإحكام للآمدي ١/٢١٩، وكشف الأسرار ٣/٤٧٢.

(٥) أخرجه أبو داود ٥/١٤، كتاب الفتن، باب: ذكر الفتن ودلائلها، والترمذي ٤/٤٦٦، كتاب الفتن، باب: لزوم الجماعة، وابن ماجة ٢/١٣٠٣ واللفظ له، كتاب الفتن، باب: السواد الأعظم.

٢. وحديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «من رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر عليه، فإنه من فارق الجماعة شبراً فمات، إلا مات ميتة جاهلية»[١].

٣. وحديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «من سرَّه بحبحة[٢] الجنة فليلزم الجماعة، فإن الشيطان مع الفذ[٣] وهو من الاثنين أبعد...»[٤].

وللحديث طرق متعددة بألفاظ متغايرة، وقد جعله بعض أهل العلم من المتواتر المعنوي، وفي كثير منها ضعف ظاهر، وهي حسنة الإسناد بمجموعها.

قال السخاوي رحمه الله في المقاصد الحسنة (ص٧١٧): "وبالجملة فهو حديث مشهور المتن، ذو أسانيد عديدة، وشواهد متعددة في المرفوع وغيره".

(١) أخرجه البخاري ٨/٨٧، كتاب الفتن، باب: قول النبي ﷺ: «سترون بعدي أموراً تنكرونها»، ومسلم، كتاب الإمارة، باب: الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن.

(٢) البحبحة: التمكن في المقام والحلول، ويقال: قد تبحبحت في الدار إذا توسطتها وتمكنت منها.

انظر: تهذيب اللغة ٤/١٠، والنهاية ١/٩٨، ولسان العرب ٢/٤٠٧.

(٣) الفذ: الواحد، ويجمع على أفذاذ وفذوذ، وقد فذ الرجل عن أصحابه إذا شذ عنهم وبقي فرداً.

انظر: جمهرة اللغة ١/١١٨، ومعجم مقاييس اللغة ٤/٤٣٨، والنهاية ٣/٤٢٢.

(٤) جزء من حديث أخرجه أحمد في مسنده ١/٢٦٩، والترمذي ٤/٤٠٤-٤٠٥، كتاب الفتن، باب: ما جاء في لزوم الجماعة، والنسائي في الكبرى ٨/٢٨٦، كتاب عشرة النساء، باب: ذكر اختلاف ألفاظ الناقلين لخبر عمر فيه، والبيهقي في السنن الكبرى ٧/١٤٦، كتاب النكاح، باب: باب لا يخلو رجل بامرأة أجنبية، والحاكم في المستدرك ١/١١٤-١١٥.

والحديث صححه الحاكم، ووافقه الذهبي، وكذلك العلامة أحمد شاكر في تعليقه على الرسالة للشافعي (ص٤٧٤).

٤. وحديث أنس بن مالك ﵁ أن النبي ﷺ قال: «ثلاث لا يُغِلُّ عليهن قلب المؤمن: إخلاص العمل لله، والنصح لأئمة المسلمين، ولزوم الجماعة، فإن دعوتهم تحيط مَنْ وراءَهم» (١).

فهذه نبذة من تلك الأحاديث الكثيرة التي وردت عن رسول الله ﷺ، فبعضها صريح في الدلالة على عصمة الأمة من الخطأ، والبعض الآخر وإن لم يكن صريحاً في الدلالة على الموضوع إلا أنه يدل عليه بطريق الإيماء.

وجه الدلالة من هذه الأخبار على حجية الإجماع: أن هذه الأحاديث بمجموعها تحصل لكل عاقل عند سماعه لها العلم الضروري بأن الرسول ﷺ قصد بها تعظيم شأن هذه الأمة والإخبار بعصمة إجماعها عن الخطأ، وذلك لأن هذه الروايات لمَّا اتفقت على إفادة معنى كلي وهو عصمة الأمة وبلغ مجموع الرواة حد التواتر صار المعنى المستفاد منها متواتراً حصل به العلم الضروري، فإذا كان الإجماع صادراً عن مجموع مجتهدي الأمة وقد ثبتت عصمتها بهذه الأخبار، والمعصوم لا يصدر عنه إلا الصواب وجب أن يكون الإجماع حقاً وصواباً، وما كان صواباً وجب اتباعه وعدم مخالفته، ولا معنى لحجية الإجماع سوى ذلك. (٢)

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده ٦٠/٢١، وأبو داود الطيالسي في مسنده ٥٠٣/١، والترمذي ٣٤/٥، كتاب العلم، باب: ما جاء في الحث على تبليغ السماع، وابن ماجه ١٠١٥/٢-١٠١٦، كتاب المناسك، باب: الخطبة يوم النحر، والحاكم في المستدرك ١٦٢/١، وفي الباب عن عبد الله بن مسعود، وجبير بن مطعم، وزيد بن ثابت ﵃.

والحديث صححه الحاكم ووافقه الذهبي، وصححه العلامة الألباني في صحيح سنن ابن ماجه ١٨٢/٢.

(٢) انظر: المستصفى ٣٣٠/١، وروضة الناظر ٤٤٧/١، وشرح مختصر الروضة ١٨/٣.

ثالثاً: المعقول، ذكر الأصوليون في الاحتجاج بالإجماع من المعقول عدة أوجه، أهمها وجهان:

الوجه الأول: أن علماء العصر إذا أجمعوا على حكم وجزموا به جزماً قاطعاً فالعادة تحيل على مثل هذا العدد الكثير أن يجمعوا مع القطع بحكم شرعي من غير اطلاع على دليل قاطع في ذلك، بل لا يكون قطعهم إلا عن مستند قاطع بحيث لا يكون للارتياب فيه مجال، فوجب اعتقاد تقدير نص قاطع بلغهم في ذلك وإن لم يذكره؛ إذ لا يبعد سقوط النقل والاكتفاء بالإجماع.

أما إذا كان إجماعهم على حكم مظنون بحيث صرحوا فيه بأن مستندهم في ذلك الإجماع هو الظن فهذا أيضاً حجة قاطعة بدليل أنا وجدنا الأمم الماضية والعصور المتقدمة متفقة على تبكيت وتعنيف من يخالف إجماع العلماء وينسبونه إلى المروق والعقوق ولا يعدون ذلك أمراً هيناً. (١)

الوجه الثاني: ثبت بالدليل القطعي أن نبينا محمداً ﷺ خاتم الأنبياء عليهم السلام، وشريعته قائمة ودائمة إلى قيام الساعة، فمتى وقعت حوادث ليس فيها نص قاطع من الكتاب والسنة، وأجمعت الأمة على حكمها، ولم يكن إجماعهم موجباً للعلم، وخرج الحق عنهم وقعوا في الخطأ، أو متى اختلفوا في ذلك وخرج الحق عن أقوالهم فقد انقطعت شريعته في بعض الأشياء، فلا تكون شريعته كلها دائمة قائمة، فيؤدى إلى الخلف في أخبار الله تعالى وأخبار الشارع وذلك محال، فوجب القول بكون الإجماع حجة لتدوم الشريعة بوجوده حتى لا يؤدي عدم القول به إلى محال. (٢)

---

(١) انظر: البرهان ١/٤٣٦-٤٣٨، والمستصفى ١/٣٣٧، والإحكام للآمدي ١/٢٢٣.

(٢) انظر: أصول السرخسي ١/٣٠٠، وميزان الأصول (ص٥٤٥)، وكشف الأسرار ٣/٤٧٦.

المبحث الثاني

مخالفة الواحد للإجماع

قال ابن العطار رحمه الله: "وأجمع العلماء على أن نصيب المعتق يعتق بنفس الإعتاق، إلا ما حكي عن ربيعة رحمه الله أنه قال: لا يعتق نصيب المعتق؛ موسراً كان أو معسراً، وهذا قول باطل مخالف للأحاديث الصحيحة كلها وللإجماع "(١).

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

تصاغ هذه المسألة عند الأصوليين بعدة صيغ، فتارةً يصيغونها بإجماع الأكثر، وتارة يقولون مخالفة الواحد والاثنين للإجماع. (٢)

المناسبة التي أورد العطار المسألة من أجلها.

ذكر ابن العطار رحمه الله هذه المسألة في شرحه لحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من أعتق شركاً له في عبد، فكان له مال يبلغ ثمن العبد، قُوِّم عليه قيمة عدل، فأعطي شركاؤهم حصصهم، وعتق عليه العبد» (٣).

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

اعتمد رحمه الله على هذه المسألة لبيان أن مخالفة الواحد لا تضر في انعقاد الإجماع

---

(١) انظر: العدة في شرح العمدة ١٧٢٦/٣.

(٢) انظر: التبصرة (ص٣٦١)، والمنخول (ص٤٠٩)، ومختصر ابن الحاجب ٤٤٩/١، والتحصيل ٧٥/٢، وشرح الكوكب المنير ٢٣٠/٢.

(٣) أخرجه البخاري ١١٧/٣، كتاب العتق، باب: إذا أعتق عبداً بين اثنين أو أمةً بين الشركاء، ومسلم ٢١٢/٤، في أول كتاب العتق.

وصحته؛ لأنه استدل بالإجماع على أن نصيب المعتِق في العبد المشترَك يعتق بنفس الإعتاق، وقد خالف فيه ربيعة ﵀ فقال: لا يعتق نصيب المعتِق بنفس الإعتاق سواء كان موسراً أو معسراً، فحكى الإجماع مع مخالفة ربيعة فيها.

دراسة المسألة.

إذا أجمع العلماء في مسألة من المسائل على حكم من الأحكام وخالف فيها واحد أو اثنين منهم أو أكثر، فهل تمنع مخالفتهم صحة الإجماع وانعقاده أو لا؟.

أقوال العلماء.

اختلف الأصوليون في المسألة على أقوال عدة أهمها:

القول الأول: ينعقد الإجماع بقول أكثر المجتهدين، ولا تضر مخالفة الواحد والاثنين، وهو رواية عن الإمام أحمد ﵀ (١)، وهو مذهب ابن جرير الطبري (٢) ﵀ (٣)،

---

(١) انظر: العدة لأبي يعلى ١١١٨/٤، والتمهيد للكلوذاني ٢٦١/٣، والمسودة (ص٣٢٩).

(٢) هو محمد بن جرير بن يزيد الطبري الآملي، أبو جعفر، إمام المفسرين، ومن الأئمة المجتهدين، جامعاً للعلوم، صاحب مذهب متبع اندثر لقلة الاتباع، له جامع البيان في تأويل القرآن، وتاريخ الأمم والملوك، والتبصير في معالم الدين، وتهذيب الآثار، وغيرها، توفي سنة ٣١٠هـ.

انظر: وفيات الأعيان ١٩١/٤، وتذكرة الحفاظ ٧١٠/٢، وطبقات المفسرين للداودي ١٠٦/٢.

(٣) اختلف النقل في المسألة عن ابن جرير الطبري ﵀ لعدم وجود نص ثابت عنه في المسألة، وأوصلها الأصوليون إلى أربعة أقوال:

القول الأول: لا يعتد بخلاف الواحد، ويعتد بخلاف الاثنين فأكثر، نسبه إليه ابن حزم، وابن بَرهان، وابن تيمية في المسودة.

القول الثاني: لا يعتد بخلاف الاثنين، ويعتد بخلاف الثلاثة فأكثر، نسبه إليه أكثر الأصوليين.

وبه قال ابن خويزمنداد رحمه الله من المالكية [1]، وأبو الحسين الخياط [2] رحمه الله من المعتزلة [3]، واختاره ابن العطار رحمه الله [4].

القول الثاني: مخالفة الواحد والاثنين مانعة من صحة انعقاد الإجماع، وهذا قول جمهور أهل العلم. [5]

القول الثالث: تضر مخالفة من خالف إن ساغ الاجتهاد فيما ذهب إليه بأن كان للاجتهاد فيه مجال كقول ابن عباس رضي الله عنهما بعدم العول [6]، فإن لم يسغ كقوله بجواز

القول الثالث: لا يعتد بخلاف الثلاثة، ويعتد بما فوق الثلاثة، نسبه إليه سليم الرازي رحمه الله.

القول الرابع: إن بلغ الأقل عدد التواتر لم يعتد بالإجماع وإلا اعتد به، نسبه إليه أبو بكر الباقلاني.

انظر: التبصرة (ص٣٦١)، والوصول إلى الأصول ٢/٩٥، والمحصول ٤/١٨١، والمسودة (ص٣٢٩)، والتحصيل ٢/٧٥، ورفع الحاجب ٢/١٨٥-١٨٦.

(١) انظر: إحكام الفصول ١/٤٦٧، والإشارة (ص٣٩٧)، والبحر المحيط ٤/٨٠.

(٢) هو عبدالرحيم بن محمد بن عثمان الخياط، أبو الحسين، من رؤوس المعتزلة، وإليه تنسب الفرقة الخياطية من المعتزلة، له كتب كثيرة في النقض على ابن الراوندي، وكان غالياً في إثبات المعدوم شيئاً، توفي سنة ٣٠٠هـ.

انظر: طبقات المعتزلة (ص٨٥)، والفرق بين الفرق (ص١٧٩)، والملل والنحل ١/٨٩.

(٣) انظر: المعتمد ٢/٢٩، والمحصول ٤/١٨١، والإحكام للآمدي ١/٢٣٥.

(٤) انظر: العدة في شرح العمدة ٣/١٧٢٦.

(٥) انظر: البرهان ١/٤٦٠، والتبصرة (ص٣٦١)، والمنخول (ص٤٠٩)، وبذل النظر (ص٥٣٩)، وشرح الكوكب المنير ٢/٢٢٩.

(٦) العول: هو زيادة السهام على أجزاء أصل المسألة، ويترتب عليها نقص أنصباء الورثة.

انظر: تحرير ألفاظ التنبيه (ص٢٤٧)، وأنيس الفقهاء (ص٢٩٧)، والتحقيقات المرضية (ص١٦١).

وأثر ابن عباس رضي الله عنهما أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٦/٢٥٦، كتاب الفرائض، باب: في

ربا الفضل [1] فلا تضر مخالفته [2]؛ لأنه خالف نصاً صحيحاً، وهو قول بعض الحنفية كأبي عبدالله الجرجاني، والجصاص، والسرخسي رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ. [3]

القول الرابع: مخالفة البعض تجعل من اتفاق الأكثر حجة لا إجماعاً، وهو اختيار ابن الحاجب رحمه الله. [4]

الأدلة.

استدل أصحاب القول الأول بعدة أدلة منها:

١. أن مخالفة الواحد والاثنين شذوذ عن الجماعة، والشاذ لا يلتفت إلى قوله؛ فقد نهى النبي ﷺ عن الشذوذ، فقال: «عليكم بالسواد الأعظم» [5]، وقال ﷺ: «عليكم بالجماعة، فإن الشيطان مع الواحد، وهو من الاثنين

الفرائض من قال لا تعول، وعبدالرزاق في المصنف ٢٥٨/١٠، وأخرجه الدارمي٣٩٩/٢، كتاب الفرائض، باب: في عول الفرائض، والبيهقي في السنن الكبرى ٢٥٣/٦، كتاب الفرائض، باب: العول في الفرائض.

(١) ربا الفضل: هو الزيادة والتفاضل في الجنس الواحد من أموال الربا إذا بيع بعضه ببعض، كبيع درهم بدرهمين نقداً، أو صاع قمح بصاعين، أو دينار بدينارين، ويسمى ربا الفضل؛ لفضل أحد العوضين على الآخر.

انظر: كفاية النبيه ١٢٤/٩، والنجم الوهاج ٥٧/٤، وحاشية ابن عابدين ١٦٨/٥.

(٢) أخرج أثر ابن عباس رضي الله عنهما في جواز ربا الفضل البخاري ٣١/٣، كتاب البيوع، باب: بيع الدينار بالدينار نساء، ومسلم ٤٨/٥-٥٠، كتاب البيوع، باب: بيع الطعام مثلاً بمثل.

(٣) انظر: أصول السرخسي ٣١٦/١، والإحكام للآمدي ٢٣٥/١، والبحر المحيط ٤٧٨/٤.

(٤) انظر: مختصر ابن الحاجب ٤٥١/١.

(٥) ولفظه: «إن أمتي لا تجتمع على ضلالة، فإذا رأيتم اختلافاً فعليكم بالسواد الأعظم»، وقد تقدم تخريجه (ص٧٠٣).

أبعد» [1]. [2]

الجواب: أن المراد بالجماعة والسواد الأعظم في الأحاديث كل الأمة، إذ لا سواد أعظم من جميع المجتهدين في عصر من العصور. [3]

٢. أن الصحابة ﭫ اعتمدوا في خلافة أبي بكر ﭬ على انعقاد الإجماع عليه لما اتفق عليه الأكثرون؛ وإن خالف في ذلك جماعة كعلي بن أبي طالب وسعد بن عبادة ﭭ، ولولا أن إجماع الأكثر حجة مع مخالفة الأقل، لما كانت إمامة أبي بكر ﭬ ثابتة بالإجماع. [4]

الجواب: أن الإمامة لا تحتاج لانعقادها إلى الإجماع؛ بل البيعة كافية، ومخالفة علي ﭬ لم تكن خروجاً على الإجماع، وإنما كانت بسبب ما انتابه من وفاة الرسول ﷺ، وقد ثبت أنه بايع بعد ذلك.

---

(١) أخرجه الترمذي ٤/٤٦٥، كتاب الفتن، باب: ما جاء في لزوم الجماعة، وأخرجه الحاكم في المستدرك ١/١٩٧-١٩٩، من حديث عمر ﭬ.

والحديث صححه الحاكم ﷫ وقال: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، فإني لا أعلم خلافاً بين أصحاب عبد الله بن المبارك في إقامة هذا الإسناد عنه، ولم يخرجاه، وله شاهدان عن محمد بن سوقة قد يستشهد بمثلهما في مثل هذه المواضع"، ووافقه الذهبي، وكذلك صححه العلامة الألباني في الإرواء ٦/٢١٥.

(٢) انظر: روضة الناظر ٢/٤٧٤، والإحكام للآمدي ١/٢٣٧، وبذل النظر (ص٥٤١).

(٣) انظر: العدة لأبي يعلى ٤/١١٢٣، والتبصرة (ص٣٦٣).

(٤) انظر: التبصرة (ص٣٦٣)، والمحصول ٤/١٨٣، والإحكام للآمدي ١/٢٣٧.

وأما مخالفة سعد ﷺ فإنها لم تكن عن اجتهاد، ولكنه ظن أنه يعقد له الأمر، فلما سمع أن النبي ﷺ قال: «الأئمة من قريش» (١)، سكت ولم يخالف. (٢)

٣. أن الصحابة ﷺ قد أنكروا عمن خالف جمهورهم في بعض المسائل: فقد أنكروا على ابن عباس ﷺ قوله بجواز ربا الفضل ونحوها من المسائل، ولولا أن اتفاق الأكثر حجة لما أنكروا عليه؛ فإنه ليس للمجتهد الإنكار على المجتهد. (٣)

والجواب: بأن إنكارهم لا لمخالفة الإجماع؛ لأنه لم ينعقد مع المخالفة، وإنما كانت لمخالفة النص الشرعي؛ الذي قد يغيب عن المجتهد أحياناً؛ فلذا نجدهم ينكرون أحياناً، وأحياناً لا ينكرون، فإذا كان اجتهاده في مقابل النص أنكروا عليه، وإن كان اجتهاده في مقابل اجتهادهم ولا نص في المسألة لم ينكروا. (٤)

٤. أن خبر الجماعة أولى من خبر الواحد والاثنين، فكذلك قولهما أولى من قول الواحد والاثنين.

---

(١) أخرجه أحمد في المسند ٣١٨/١٩، و٢١/٣٣، والبخاري في التاريخ الكبير ١١٢/٢، والحاكم ٥٠١/٤، والبيهقي في السنن الكبرى ١٤٤/٨، عن أنس بن مالك وأبي برزة الأسلمي ﷺ.

والحديث صحيح لغيره، صححه الحاكم، والعلامة الألباني في إرواء الغليل ٢٩٨/٢.

(٢) انظر: التبصرة (ص٣٦٣-٣٦٤)، والمحصول ١٨٣/٤، والإحكام للآمدي ٢٣٨/١.

(٣) انظر: روضة الناظر ٤٦٩/٢-٤٧٠، والإحكام للآمدي ٢٣٧/١.

(٤) انظر: ميزان الأصول (ص٤٩٥)، وروضة الناظر ٤٦٩/٢-٤٧٠، والإحكام للآمدي ٢٣٩/١.

الجواب: أن خبر الجماعة يوجب العلم ولو كانوا غير علماء، وليس كذلك قولهم فلا خلاف أنه لا يوجب العلم، وأيضاً فإن خبر الجماعة من الكفار يوجب العلم، وقول جميعهم لا يوجبه. (١)

٥. أن الإجماع حجة على المخالف، فلو لم يكن في العصر مخالف لم يتحقق هذا المعنى.

الجواب: أنه حجة على المخالف الذي يوجد بعد ذلك، ولو كان الأمر كما ذكرتم لوجب وجود مخالف شاذ في كل إجماع. (٢)

واستدل أصحاب القول الثاني (الجمهور) فيما ذهبوا إليه بأدلة مدارها على ما يلي:

١. قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ﴾(٣)، وقد تنازعوا ههنا فيجب الرد إلى الكتاب والسنة فلا إجماع. (٤)

٢. أن العصمة إنما ثبتت للأمة بكليتها، وذلك في النصوص السابقة الدالة على حجية الإجماع، واتفاق الأكثر على مسألة ليس إجماعًا؛ تبقى المسألة مختلف فيها.

نوقش: بأن لفظ الأمة يطلق على الأكثر الغالب ولو مع مخالفة واحد أو اثنين.

والجواب: بأن لفظ الأمة حقيقة في الكل ومجاز في الأكثر، والحقيقة مقدمة على المجاز. (٥)

---

(١) انظر: إحكام الفصول ١/٤٦٨.

(٢) انظر: المحصول ٤/١٨٤.

(٣) سورة النساء الآية (٥٩).

(٤) انظر: العدة لأبي يعلى ٤/١١٢٢، والتبصرة (ص٣٦٢).

(٥) انظر: ميزان الأصول (ص٤٩٤)، والإحكام للآمدي ١/٢٣٧، وروضة الناظر ٢/٤٦٨.

٣. إجماع الصحابة ﷺ على تجويز مخالفة الآحاد؛ فقد انفرد ابن عباس ﷺ بمسائل ولم ينكر عليه أحد، وانفرد ابن مسعود ﷺ بمسائل أيضاً ولم ينكر عليه أحد، وخلافهما باقٍ إلى الآن. [1]

ونوقش: بأنه جاء في حوادث كثيرة إنكار الصحابة ﷺ على من خالف الجماعة كما في مسألة ربا الفضل لابن عباس ﷺ وأشباهها من المسائل.

والجواب: بأن الحق ليس حكراً على الأكثرين، بل قد يكون مع الأقل، وقد جاءت النصوص بذم الأكثرين كقوله تعالى: ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [2]، وكذلك تدل على قلة أهل الحق؛ كقوله تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾ [3]، وكحديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: «بدأ الإسلام غريباً وسيعود كما بدأ غريباً فطوبى للغرباء» [4]. [5]

٤. أن العقل يجوِّز الخطأ على جميع العلماء وعلى بعضهم، ومقدار ما ورد به الشرع عصمة جميعهم، وبقي الباقي على أصل جواز الخطأ. [6]

واستدل أصحاب القول الثالث بما استدل به أصحاب القول الأول. [7]

---

(١) انظر: العدة لأبي يعلى ٤/١١٢٢، والمحصول للرازي ٤/١٨٢، وروضة الناظر ٢/٤٦٩.

(٢) سورة الأنعام الآية (١١٦).

(٣) سورة سبأ الآية (١٣).

(٤) أخرجه مسلم ١/٩٠، كتاب الإيمان، باب: بيان أن الإسلام بدأ غريباً وسيعود غريباً.

(٥) انظر: التقرير والتحبير ٣/١١٩.

(٦) انظر: إحكام الفصول ١/٤٦٧.

(٧) انظر: أصول السرخسي ١/٣١٧.

ويجاب عن قولهم من وجهين:

الأول: بأن تفصيلهم في المسألة بين ما يسوغ الاجتهاد فيه وما لا يسوغ فيعتد بخلاف الأول دون الثاني دعوى لا دليل عليها.

الثاني: أن قول غير المخالف إن لم يكن حجة فلا أثر للتسويغ وعدمه، وإلا فهو محل النزاع، فليس إنكارهم عليه بأولى من إنكارهم عليهم. (١)

واستدل أصحاب القول الرابع بقولهم:

إن اتفاق الأكثر مع مخالفة الأقل إن خرج عن كونه إجماعاً؛ لأن أدلة الإجماع لم تتناوله، فلا يخرج عن كونه حجة؛ لأن إصابة الأكثر أظهر من خطئهم، لكنه لا يكون قاطعاً، بل حجة ظنية. (٢)

والجواب: أن ما ذكرتموه تحكم لا دليل عليه، ولأنه إذا لم يكن إجماعاً فبماذا يكون حجة. (٣)

الراجح.

بعد التأمل في الأقوال وأدلتها، فالذي يترجح لي هو قول الجمهور، فالإجماع الذي هو مصدر من مصادر التشريع الإسلامي، والذي هو حجة قاطعة، ودليل لا تجوز مخالفته، إنما هو اتفاق كل المجتهدين، أما لو خالف مجتهد واحد قبل انعقاد الإجماع، فقد يكون الحق معه؛ لأن الحجة إنما هي في اتفاق الكل؛ لا في اتفاق الأغلب.

---

(١) انظر: رفع الحاجب ٢/١٨٦-١٨٧.

(٢) انظر: مختصر ابن الحاجب ١/٤٥١.

(٣) انظر: رفع الحاجب ٢/١٨٧، والردود والنقود ١/٥٤٤.

ثمرة الخلاف.

يندرج تحت الخلاف في هذه المسألة عدة فروع فقهية من ذلك:

١. **حكم دم الاستحاضة**. أجمع العلماء على أن دم الاستحاضة ينقض الطهارة، ولم يخالف في ذلك إلا ربيعة رحمه الله، وقال: لا ينقض الطهارة، فلم يعتد بقوله ولا تضر مخالفته بصحة انعقاد الإجماع. (١)

٢. **مقدار الزكاة في الركاز** (٢). أجمع العلماء على أن في الركاز الخمس سواء كان في أرض السلم أو الحرب، ولم يخالف في ذلك إلا الحسن البصري رحمه الله، فإنه فرَّق بين ما يوجد في أرض الحرب وأرض السلم، فأوجب فيما يوجد في أرض الحرب الخمس، وأوجب فيما يوجد في السلم الإسلام الزكاة -أي ربع العشر-. (٣) فلم يؤثر خلافه في صحة انعقاد الإجماع.

٣. **حكم ربا الفضل**. اختلف العلماء في المسألة على قولين بعد اتفاقهم على تحريم التفاضل في بيع الربويات إذا اجتمع مع النَّساء (٤).

---

(١) انظر: الإجماع لابن المنذر (ص٣٠).

(٢) الركاز: الكنز والمعدن، وهو من دفن الجاهلية، سواء كان ذهباً أو فضة أو نحاساً أو حديداً أو جواهر أو غير ذلك، وسواء كان وجده حراً أو عبداً أو مكاتباً، أو امرأة أو صبياً أو ذمياً، وسواء ما وجد منه في موات أرض الإسلام أو أرض الحرب.

انظر: المحلى ٥/٣٨٥، وطلبة الطلبة (ص٩٧)، والروض المربع ١/٣٠٧.

(٣) انظر: المغني ٤/٢٣٢، والإقناع لابن القطان ٢/٦٦٦، وفتح الباري ٣/٣٦٤.

(٤) انظر: تكملة المجموع ١٠/٢٥.

القول الأول: تحريم ربا الفضل، وهو قول جمهور الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة أصحاب المذاهب. [1]

واحتجوا على المسألة بالإجماع [2] المستند إلى أحاديث عدة في النهي عن ربا الفضل، منها حديث: «لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل، ولا تُشِفُّوا [3] بعضها على بعض، ولا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلاً بمثل، ولا تشفوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا غائباً بناجز» [4].

القول الثاني: جواز ربا الفضل، وأنه لا ربا إلا في النسيئة فقط، وإليه ذهب بعض الصحابة [5]، والتابعين [6].

---

(١) انظر: فتح القدير ٧/١٠-١١، والاستذكار ١٩/١٩٤، والحاوي ٥/٧٦، والمغني ٦/٥٢.

(٢) انظر: الإشراف لابن المنذر ٦/٥٢، والاستذكار ١٩/١٩٢، والتمهيد ٢٤/١٠٧، والمغني ٦/٥٢.

(٣) ولا تشفوا: من الشف: وهو من الأضداد يطلق على الزيادة والنقصان، والمراد به هنا الزيادة، أي لا تفضلوا.

انظر: الأضداد للأنباري (ص٢٦٣)، ومعجم مقاييس اللغة ٣/١٦٩، وإكمال المعلم ٥/٢٦٣.

(٤) أخرجه البخاري ٣/٣٠، كتاب البيوع، باب: بيع الفضة بالفضة، ومسلم ٥/٤٢، كتاب البيوع، باب: الربا.

(٥) منهم ابن عباس، وابن مسعود، وابن عمر، وعبدالله بن الزبير، وأسامة بن زيد، وزيد بن أرقم، والبراء بن عازب ﷺ، وروي عن معاوية ﷺ.

انظر: الحاوي ٥/٧٦، والمغني ٦/٥٢، والاستذكار ١٩/١٩٢ فما بعدها.

(٦) كعطاء بن أبي رباح ﷺ، وفقهاء مكة، وروي عن سعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير رَحِمَهُمُ اللَّهُ. انظر: تكملة المجموع ١٠/٢٦.

واحتجوا بقوله ﷺ: «لا ربا إلا في النسيئة» (١)، فلما أثبت الربا في النسيئة دل على انتفاء الربا في النقد (٢).

وقد بيَّن العلامة محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله ارتباط هذا الفرع بالمسألة الأصولية بقوله: "وعلى فرض أن ابن عباس لم يرجع عن ذلك، فهل ينعقد الإجماع مع مخالفته؟ فيه خلاف معروف في الأصول، هل يلغى الواحد والاثنان، أو لا بد من اتفاق كلٍّ، وهو المشهور" (٣).

فمن عدَّ قول الأكثر إجماعاً، قال: تحريم ربا الفضل من المسائل المجمع عليها؛ لأن أكثر الصحابة والتابعين وعلماء المسلمين من بعدهم يرون تحريم ربا الفضل، وقد سبق حكاية الإجماع على ذلك.

ومن رجح أن قول الأكثر لا يعد إجماعاً، وأن مخالفة الواحد والاثنين مؤثر في عدم انعقاد الإجماع، افترقوا فريقين:

الأول: من ينكر الإجماع على تحريم ربا الفضل؛ بناءً على أن قول الأكثر في المسألة لا يعد إجماعاً، واكتفاءً بالنصوص الصحيحة الصريحة الواردة في المسألة. (٤)

الثاني: من يثبت الإجماع في تحريم ربا الفضل.

---

(١) أخرجه البخاري ٣/٣١، كتاب البيوع، باب: بيع الدينار بالدينار نساء، ومسلم ٥/٤٨-٥٠، كتاب البيوع، باب بيع الطعام مثلاً بمثل.

(٢) انظر: الحاوي ٥/٧٦، وتكملة المجموع ١٠/٥١.

(٣) أضواء البيان ١/١٥٨.

(٤) انظر: تكملة المجموع ١٠/٥٠.

وهؤلاء اعتذروا لابن عباس رضي الله عنهما وغيره من الصحابة رضي الله عنهم القائلين بالجواز: أنهم لم يكن بلغهم حديث النهي عن التفاضل في غير النسيئة، فلما بلغهم رجعوا إليه.

وكذلك بأنه منسوخ بأحاديث النهي عن التفاضل، قال النووي رحمه الله: "وقد أجمع المسلمون على ترك العمل بظاهره، وهذا يدل على نسخه"[1].

وأما الحنفية القائلون بالتفصيل: فإنهم صرَّحوا بأن الإجماع منعقد بتحريم ربا الفضل بدون قول ابن عباس رضي الله عنهما، لكون القول بتحريم ربا الفضل هو قول أكثر الصحابة رضي الله عنهم، وهم لم يسوغوا لابن عباس رضي الله عنهما هذا الاجتهاد، حتى روي أنه رجع عن قوله، فكان الإجماع ثابتاً بدون قوله.[2]

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ٢٠٦/١١.

(٢) انظر: المبسوط ١١١/١٢، وأصول السرخسي ٣١٦/١، وفواتح الرحموت ٢٨٠/٢.

المبحث الثالث

هل يختص الإجماع بعصر الصحابة؟

قال ابن العطار رحمه الله في معرض كلامه عن البسملة في سورة الفاتحة: "كيف وهي ثابتة في رسم المصحف بخطه؛ باتفاق الصحابة وإجماعهم على أن لا يُثْبِتوا فيه غيره، وأجمع المسلمون بعدهم عليه في كل الأعصار إلى يومنا، مع إجماعهم على أنها ليست من براءة، ولا يكتب فيها" (١).

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

ترد هذه المسألة عند الأصوليين عند الكلام عن الإجماع، هل هو حجة في كل عصر، أو أنه خاص بعصر الصحابة؟. (٢)

المناسبة التي أورد العطار المسألة من أجلها.

ذكر ابن العطار رحمه الله هذه المسألة في شرح حديث أنس رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر كانوا يستفتحون الصلاة بـ(الحمد لله رب العالمين)»، وفي رواية: «صليت مع أبي بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحداً منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم»، ولمسلم: «صليت خلف النبي ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان فكانوا يستفتحون بـ(الحمد لله رب العالمين)، لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم في أول قراءة ولا في آخرها» (٣).

---

(١) انظر: العدة في شرح العمدة ١/٥٢٦.

(٢) انظر: التبصرة للشيرازي (ص٣٥٩)، والمحصول لابن العربي (ص١٢٣)، والإحكام للآمدي ١/٢٣٠، وبديع النظام ١/٢٨٤، والفائق ٣/٣٢٢.

(٣) أخرجه البخاري ١/١٨١، كتاب الأذان، باب: ما يقول بعد التكبير، ومسلم ١٢/٢ واللفظ له، كتاب الصلاة، باب: حجة من قال لا يجهر بالبسملة.

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

ذكر ابن العطار رحمه الله في مسألة الجهر بالبسملة اتفاق الصحابة وإجماع المسلمين من بعدهم إلى عصره على إثبات البسملة في رسم المصحف، فدل على أنه يعتبر بإجماع غير الصحابة كاعتداده بإجماع الصحابة.

دراسة المسألة.

تحرير محل النزاع.

لا خلاف بين العلماء في حجية إجماع الصحابة ووجوب اتباع ما أجمعوا عليه وحرمة مخالفته، وكتب العلماء شاهدة على اعتبار إجماعهم والأخذ بها. (١)

وإنما الخلاف في اختصاص الإجماع بعصرهم دون غيرهم، فهل إجماع كل عصر حجة أو مختص بعصر الصحابة فقط؟.

أقوال العلماء.

القول الأول: أن الإجماع لا يختص بالصحابة، ولا بعصر دون عصر، وهو قول جمهور الأصوليين (٢)، واختاره ابن العطار رحمه الله (٣).

القول الثاني: أن الإجماع يختص بعصر الصحابة فقط دون غيرهم، وهو مذهب الظاهرية (٤)، وهو رواية عن الإمام أحمد (٥).

---

(١) انظر: البحر المحيط ٤/٤٨٢.

(٢) انظر: التبصرة للشيرازي (ص٣٥٩)، والمحصول لابن العربي (ص١٢٣)، والإحكام للآمدي ١/٢٣٠، وبديع النظام ١/٢٨٤، والفائق ٣/٣٢٢.

(٣) انظر: العدة في شرح العمدة ١/٥٢٦.

(٤) انظر: الإحكام لابن حزم ٤/٦٨١، والنبذ له (ص٣٩).

(٥) انظر: العدة لأبي يعلى ٤/١٠٩٠، والتمهيد للكلوذاني ٣/٢٥٦، روضة الناظر ٢/٤٨١.

الأدلة.

استدل الجمهور فيما ذهبوا إليه بأدلة مدارها على ما يلي:

١. أن الأدلة السابقة في حجية الإجماع من الكتاب والسنة والعقل لا تفرق بين عصر وعصر، فالتابعون ومن بعدهم إذا أجمعوا على أمر فهو إجماع من جميع الأمة، ومن خالفهم فهو سالك سبيل غير المؤمنين. (١)

٢. أن أهل كل عصر حجة على من بعدهم في البلاغ ونقل الأحكام، فكذلك وجب أن يكونوا حجة في الإجماع. (٢)

٣. أن خلود الشريعة الإسلامية وصلاحيتها وإصلاحها لكل زمان ومكان يقتضيان إثبات حجية إجماع أهل كل عصر، ما دامت الحوادث تتجدد، والمعاملات تتطور. (٣)

ونوقشت هذه الأدلة: بأن المراد بها الصحابة فقط؛ لأنهم كل المؤمنين آنذاك؛ مع ما حباهم الله ﷻ من شهود الوحي والأخذ مباشرة عن النبي ﷺ، وأن الإجماع لا بد فيه من اجتماع، وهو متعذر الوقوع في غير عهد الصحابة؛ حيث انتشار المؤمنين وتفرقهم في أنحاء المعمورة. (٤)

وأجيب: بأن النصوص علَّقت حجية الإجماع باجتماع المؤمنين، وهذا

---

(١) انظر: قواطع الأدلة ٣/٢٥٦، وروضة الناظر ٢٤٨١، ومختصر ابن الحاجب ١/٤٨٨.

(٢) انظر: قواطع الأدلة ٣/٢٥٦.

(٣) انظر: أصول السرخسي ١/٣١٣.

(٤) انظر: الإحكام لابن حزم ٤/٦٨١-٦٨٢، والنبذ له (ص٤٣-٤٤).

المعنى موجود في أهل جميع الأعصار إلى قيام الساعة، ولم ينقل عن أحد من السلف والخلف أنه حمل الآية على عصر الصحابة دون غيرهم. [1]

واستدل الظاهرية فيما ذهبوا إليه بأدلة مدارها على ما يلي:

١. أن الإجماع إنما صار حجة بالسمع دون غيره، والأدلة السمعية اختصت بالصحابة ﷺ دون غيرهم، كقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [2]، وقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [3]، والخطاب فيها كان مواجهة؛ فيتناول الحاضرين دون غيرهم. [4]

٢. وأن عصمة الأمة طريقها الشرع؛ لأن العقل يجوز الخطأ عليهم، وقد ورد الشرع بعصمة الصحابة فبقى من عداها على الأصل.

٣. وأن إجماع غير الصحابة لا يتصور لكثرة العلماء وتباعدهم وتعذر ضبط أقاويل الجميع، فيجب أن لا يكون ذلك حجة. [5]

ويجاب عن هذه الأدلة بما سبق ذكره في مناقشة أدلة الجمهور.

الراجح.

بعد النظر في دليل القولين وحجة كل فريق، فالذي يظهر لي رجحانه قول

---

(١) انظر: إحكام الفصول ٤٩٢/١، والتبصرة (ص٣٦٠)، وقواطع الأدلة ٢٥٧/٣.

(٢) سورة آل عمران الآية (١١٠).

(٣) سورة البقرة الآية (١٤٣).

(٤) انظر: الإحكام لابن حزم ٦٨١/٤، وقواطع الأدلة ٢٥٤/٣.

(٥) انظر: الإحكام لابن حزم ٦٨١/٤، والتبصرة (ص٣٦٠).

الجمهور الذين لم يحصروا الإجماع في عصر الصحابة، بل هو حجة في كل عصر متى استوفى شروطه؛ لأن النصوص الواردة في شأن الإجماع عامة يدخل فيها الصحابة وغيرهم، ولم ينقل عن أحد من السلف والخلف اختصاصها بعصر دون غيره.

سبب الخلاف.

أشار كثير من الأصوليين إلى سبب الخلاف في المسألة أثناء مناقشة الأدلة [(١)]، وقد بيَّنه الزركشي رحمه الله بقوله: "وأصل الخلاف أن المجتهد من الصحابة عندنا كالمجتهد من غيرهم، وعندهم بخلافه" [(٢)].

ثمرة الخلاف.

يتفرع عن الخلاف في هذه المسألة مسألة أصولية أخرى، وهي: أن الصحابة لو أجمعوا على مسألة من المسائل وخالفهم فيها غيرهم من التابعين المجتهدين فهل يعتد بخلافهم أو لا؟، على قولين:

القول الأول: ذهب الجمهور [(٣)] على الاعتداد بمخالفتهم وأنه لا ينعقد إجماع الصحابة بدونهم، بناء على عدم اختصاص الإجماع بعصر الصحابة دون غيرهم.

القول الثاني: ذهب بعض الشافعية [(٤)]، ورواية عن الإمام أحمد [(٥)]، وبه قال

---

(١) انظر: العدة لأبي يعلى ٤/١٠٩٢، والتمهيد للكلوذاني ٣/٢٥٧، والتبصرة (ص٣٦٠)، والمحصول ٤/٢٠٠، والإحكام للآمدي ١/٢٣٠-٢٣١.

(٢) سلاسل الذهب (ص٣٤٨).

(٣) انظر: إحكام الفصول ١/٤٧٠، والتمهيد للكلوذاني ٣/٢٦٧، وبديع النظام ١/٢٨٩، ونهاية الوصول ٦/٢٦٠١، والتحبير للمرداوي ٤/١٥٧٤.

(٤) انظر: التبصرة (ص٣٨٤)، وقواطع الأدلة ٣/٣١٨، والإحكام للآمدي ١/٢٤٠.

(٥) انظر: العدة لأبي يعلى ٤/١١٥٢، والتمهيد للكلوذاني ٣/٢٦٨، وأصول الفقه لابن مفلح ٢/٤٠٨.

بعض المتكلمين [1]، وهو مذهب الظاهرية [2] إلى عدم الاعتداد بمخالفة التابعين للصحابة وأن الإجماع ينعقد بدونهم، وهو عند الظاهرية بناءً على اختصاص الإجماع بعصر الصحابة دون غيرهم.

ومن المسائل الفقهية التي أوردها ابن العطار رحمه الله في كتابه، واستند فيها إلى إجماع غير الصحابة:

١. **معنى الشفع في الأذان**، قال ابن العطار رحمه الله: "وقوله ﷺ: «يشفع الأذان» ... ومعناها هنا: الإتيان بكلماته مثنى؛ فكأنه ضم كل كلمة إلى مثلها، وهذا مجمع عليه اليوم، وحكي عن بعض السلف في إفراده خلاف [3]" [4].

٢. **اشتراط العدد في كفارة الإطعام للمجامع في نهار رمضان**، قال رحمه الله: "وقد أجمع العلماء في الأعصار المتأخرة على اشتراط إطعام ستين مسكيناً، ... ثم جمهور المشترطين ستين قالوا: لكل مسكين مد وهو ربع صاع، وقال أبو حنيفة والثوري رَحِمَهُمَاٱللَّهُ لكل مسكين نصف صاع" [5].

٣. **نفوذ الوصية فيما زاد على الثلث بإجازة الوارث**، حيث قال رحمه الله: "وقد أجمع العلماء في الأعصار المتأخرة: على أن من له وارث، لا ينفذ وصيته بزيادة على الثلث إلا بإجازته، وأجمعوا على نفوذ الزيادة في باقي المال بإجازته" [6].

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ١/ ٢٤٠، والوصول إلى الأصول ٢/ ٩٢.

(٢) انظر: إحكام الفصول ١/ ٤٧٠.

(٣) انظر: مشارق الأنوار ٢/ ٢٥٦، وشرح النووي على صحيح مسلم ٤/ ٧٨.

(٤) العدة في شرح العمدة ١/ ٣٧٣.

(٥) العدة في شرح العمدة ٢/ ٨٥٧.

(٦) العدة في شرح العمدة ٣/ ١٢٣٣.

المبحث الرابع

إجماع أهل المدينة

قال ابن العطار ﵀: "وقد تقرر في كتب الأصول ضعف القول بعمل أهل المدينة فقط؛ خصوصاً إن عارضه نص أو ظاهر" (١).

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

ما اخترته من عنوان موافق لصياغة جماهير الأصوليين (٢).

المناسبة التي أورد العطار المسألة من أجلها.

ذكر ابن العطار ﵀ هذه المسألة عند شرحه لحديث أبي هريرة ﵁ أن رسول الله ﷺ قال: «إذا أمَّن الإمام فأمنوا؛ فإنه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه» (٣).

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

ذكر ابن العطار ﵀ إجماع أهل المدينة أو عملهم في مسألة تأمين الإمام، فالجمهور على الإمام أن يؤمِّن أخذاً بظاهر الحديث (٤)، والإمام مالك على أنه لا يؤمن الإمام، وإنما التأمين على المأموم فقط (٥)، وتأوَّل الحديث بأن معناه إذا بلغ الإمام موضع التأمين فأمنوا، والذي جعله يذهب لهذا المعنى هو عمل أهل المدينة،

---

(١) انظر: العدة في شرح العمدة ١/ ٤٣٥.

(٢) انظر: قواطع الأدلة ٣/ ٣٣١، والمحصول ٤/ ١٦٢، والإحكام ١/ ٢٤٣، وتقريب الوصول (ص٣٣٧)، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٣٧، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٣٢.

(٣) أخرجه البخاري ١/ ١٨٩، كتاب الأذان، باب: جهر الإمام بالتأمين، ومسلم ٢/ ١٧، كتاب الصلاة: باب التسميع والتحميد والتأمين.

(٤) انظر: الاختيار لتعليل المختار ١/ ٥٥، والمهذب ١/ ٢٤٥، والفروع ١/ ٤١٦-٤١٧.

(٥) انظر: الاستذكار ١/ ٤٧٤، وبداية المجتهد ١/ ٢٠٨، وجامع الأمهات (ص٩٤).

كما نص عليه ابن العطار فقال: "ولعل مالكاً اعتمد على عمل أهل المدينة؛ إن كان لهم في ذلك عمل، ورجح به مذهبه" (١).

دراسة المسألة.

هذه المسألة من الأصول والقواعد التي بنى عليها المذهب المالكي مذهبهم في الاستدلال، وقد كثر اختلاف العلماء حول أصل الاحتجاج به، وكذلك حول مدلول هذا الأصل ومعناه، وقبل إيراد كلام الأصوليين في المسألة يحسن تحرير محل النزاع فيها.

تحرير محل النزاع.

أولاً: محل الخلاف بين العلماء في حجية إجماع أهل المدينة، إنما هو في العصور المفضلة التي أثنى عليها رسول الله ﷺ دون من جاء بعد تلك العصور.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ﵀: "والكلام إنما هو في إجماعهم في تلك الأعصار المفضلة، وأما بعد ذلك فقد اتفق الناس على أن إجماع أهلها ليس بحجة؛ إذ كان حينئذ في غيرها من العلماء ما لم يكن فيها، لاسيما حين ظهر فيها الرفض" (٢).

فإذا تبين أن المقصود إجماع القرون المفضلة، وجب بيان أن إجماع تلك العصور المفضلة على نوعين (٣):

نقلي: أي ما كان طريقه النقل، كنقلهم الصاع والمد والأذان والإقامة وإخراج الزكاة من الخضروات، وغير ذلك.

واجتهادي: أي ما نقلوه من سنن رسول الله ﷺ من طريق الآحاد، وما أدركوه

---

(١) العدة في شرح العمدة ١/٤٣٥.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٠/٣٠٠.

(٣) انظر: إحكام الفصول ١/٤٨٦-٤٨٧، والمنهاج في ترتيب الحجاج (ص١٤٢-١٤٣)، والإشارة (ص٢١٥-٢٢٥)، والبحر المحيط ٤/٤٨٥.

من الاستنباط والاجتهاد.

فالأول لا خلاف في الاحتجاج به كما حققه جمع من أهل العلم منهم شيخ الإسلام ابن تيمية ﵀، وحكى الاتفاق على ذلك [1].

وأما الثاني فهو محل الخلاف. [2]

قال ابن العطار ﵀ في تحرير محل النزاع في المسألة: "واختلف أصحاب مالك في أن إجماع المدينة حجة مطلقاً في مسائل الاجتهاد أو يختص ذلك بما طريقه النقل والانتشار، كالأذان، والإقامة، والصاع والمد، والأوقات، وعدم أخذ الزكاة من الخضروات.

وقال بعض المتأخرين من المالكية والصحيح عندنا جزماً: أنه لا فرق في مسائل الاجتهاد بينهم وبين غيرهم من العلماء، ولم يقم دليل على عصمة بعض الأئمة، نعم؛ ما طريقه النقل إذا عدم إذا عدم اتصاله وعدم تغييره واقتضته العادة من صاحب الشرع ولو بالتقرير عليه؛ فالاستدلال به قوي؛ يرجع إلى أمر عادي" [3].

أقوال العلماء.

اختلف الأصوليون في حجية إجماع أهل المدينة الاجتهادي على قولين:

القول الأول: أن إجماع أهل المدينة الاجتهادي ليس بحجة، وهذا قول الجمهور [4]، وهو اختيار ابن العطار ﵀ [5].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٢٠/٣٠٦.

(٢) انظر: البحر المحيط ٤/٤٨٥.

(٣) العدة في شرح العمدة ١/٣٧٤.

(٤) انظر: قواطع الأدلة ٣/٣٣١، والمحصول ٤/١٦٢، والإحكام ١/٢٤٣، وشرح الكوكب المنير ٢/٢٣٧، وفواتح الرحموت ٢/٢٣٢.

(٥) انظر: العدة في شرح العمدة ١/٣٧٤.

القول الثاني: أن إجماع أهل المدينة الاجتهادي حجة، وهو القول المشهور عند المالكية [1]، ونسب للشافعي في القديم بناءً على أنه مرجح لا حجة؛ فتُقدَّم روايتهم على رواية غيرهم [2].

الأدلة.

استدل الجمهور على عدم حجية إجماع أهل المدينة بقولهم:

إن الإجماع إنما كان حجة بالأدلة الدالة على ذلك من القرآن والسنة، وليس فيها ما يدل على حجية إجماع أهل المدينة الاجتهادي، بل لا بد من إجماع جميع الأمة من أهل الحل والعقد، وأهل المدينة ليسوا كل الأمة فلا تثبت حجيته. [3]

---

(١) وقد حقق القاضي عبدالوهاب ﷺ مذهب المالكية في المسألة كما نقله عنه الزركشي وتبعه الشوكاني رَحِمَهُمَاٱللَّهُ، قال: "والثاني: وهو إجماعهم من طريق الاستدلال فاختلف أصحابنا فيه على ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه ليس بإجماع ولا بمرجح، وهو قول أبي بكر، وأبي يعقوب الرازي، والقاضي أبي بكر، وابن فورك، والطيالسي، وأبي الفرج والأبهري وأنكر كونه مذهباً لمالك.

ثانيها: أنه مرجح، وبه قال بعض أصحاب الشافعي.

ثالثها: أنه حجة وإن لم يحرم خلافه، وإليه ذهب قاضي القضاة أبو الحسين بن عمر".

بهذا يتبين موافقة مذهب المالكية للجمهور في عدم الاحتجاج بهذا النوع من إجماع أهل المدينة كما هو قول المحققين منهم، وإنما قال به بعض المتأخرين المغاربة من المالكية، وهم أهل تقليد لا اجتهاد كما قال القاضي عبدالوهاب. انظر: إرشاد الفحول ١/٣٩١-٣٩٢.

انظر نسبة المذهب إلى المالكية في: إحكام الفصول ١/٤٨٦، ومختصر ابن الحاجب ١/٤٥٩، وشرح تنقيح الفصول (ص٢٦٢)، وتقريب الوصول (ص٣٣٧)، ومفتاح الوصول (ص٧٥٢).

(٢) انظر: قواطع الأدلة ٣/٣٣٣، والبحر المحيط ٤/٤٨٤، وإرشاد الفحول ١/٣٩٠.

(٣) انظر: شرح اللمع ٢/٧١٠-٧١١، وروضة الناظر ٢/٤٧٢، والوصول إلى الأصول ٢/١٢١، والإحكام للآمدي ١/٢٤٣، وشرح الكوكب المنير ٢/٢٣٧.

نوقش هذ الاستدلال: بأن القرون الأولى من أهل المدينة أقرب ما تكون لفهم الوحي ومتابعة النبي ﷺ بحكم القرب منه زماناً ومكاناً.

والجواب: بأن الأمور الاستدلالية يستوي فيها أهل المدينة وغيرهم، والإجماع المحتج به هو ما كان من جميع المجتهدين لا بعضهم. (1)

واستدل أصحاب القول الثاني بأدلة نقلية وعقلية، منها:

١. حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «إنما المدينة كالكير تنفي خبثها، وينصع طيبها» (2).

وجه الدلالة: أن الخطأ من الخبث، وهو منتف عن أهل المدينة، وإذا انتفى عنهم الخطأ كان إجماعهم حجة، ومتابعة عملهم واجب. (3)

والجواب من وجهين:

الأول: أن الحديث دلالته عامة في الخطأ وغيره، ونحن نحمله على غير الخطأ.(4)

الثاني: أن هذا الحديث وغيره من الأحاديث الدالة على فضل المدينة وكثرة أجر أهلها ليس فيها دليل على اعتبار إجماعهم حجة، ولو كان مجرد ذكر الفضائل يفيد حجية إجماعهم لوجب اعتبار مثل ذلك لأهل مكة، فقد ورد فيها أيضاً فضائل. (5)

---

(١) انظر: التبصرة (ص٣٦٥)، والوصول إلى الأصول ٢/١٢١، والإحكام للآمدي ١/٢٤٣-٢٤٤.

(٢) تقدم تخريجه (ص٥٥٠).

(٣) انظر: التبصرة (ص٣٦٦)، وقواطع الأدلة ٣/٣٣٤، وتحفة المسؤول ٢/٢٥٦-٢٥٧.

(٤) انظر: التبصرة (ص٣٦٦).

(٥) انظر: قواطع الأدلة ٣/٣٣٥، والإحكام للآمدي ١/٢٤٤.

٢. وقالوا: إن المدينة مهاجَر رسول الله ﷺ وموضع القبر والوحي ومستقر الإسلام ومجمع الصحابة ﷺ، فلا يجوز أن يخرج الحق عن قول أهلها.

والجواب: أن هذه دعوى، فهذه أمور لا توجب قصر الإجماع على أهلها وتخصيصهم به دون أهل سائر البلدان؛ لأن المجمعين على الحكم إنما يجمعهم عليه دليل يوجب اتفاقهم عليه، والدليل إما بتوقيف أو اجتهاد، وأهل العلم حيث كانوا من بقاع الأرض وأقطارها مشاركون لأهل المدينة في أنواع الأدلة ووجوه الاستدلال، وقد كان النبي ﷺ ينزل الوحى عليه بالمدينة وهو مقيم بها وفى أسفاره وهو ظاعن عنها، وقد نَزَل عليه بمكة قرآن كثير ولعلَّه يبلغ شطر القرآن، فثبت أن أهل المدينة وأهل سائر البلاد في الشرع سواء وثبت أن أدلة الإجماع في الكل سواء وليس لها تخصيص بأهل المدينة دون غيرهم.

وعلى أن هذا يبطل بمكة فإنها موضع المناسك، ومولد رسول الله ﷺ ومبعثه، ومولد إسماعيل ومنزل إبراهيم عليه السلام، ولا يدل ذلك على أن قول أهلها حجة. [١]

٣. تقديم رواية أهل المدينة على غيرهم، فكذا يقدم عملهم الاجتهادي على اجتهاد غيرهم.

الجواب: أن هذه دعوى لا دليل عليها ولا علَّة تجمع بينهما، ثم الترجيح في الأخبار لا يوجب الترجيح في أقوال المجتهدين، ألا ترى أن رواية الجماعة

---

(١) التبصرة (ص٣٦٦-٣٦٧)، وقواطع الأدلة ٣/ ٣٣٤-٣٣٦.

تقدم على رواية الواحد، والجميع في الاجتهاد سواء.

وكذلك الأخبار تدرك بحاسة السمع فمن قَرُب منهم وشاهده كان أضبط، وأهل المدينة أقرب منهم لما سمعوه وشاهدوه، والاجتهاد في حقيقته نظر القلب فلا يقدَّم فيه الأقرب، ولهذا قال ﷺ: «فرب حامل فقه الى من هو أفقه منه» [١]. [٢]

٤. أهل المدينة أعرف الناس بوجوه الأدلة من أقوال الرسول ﷺ، وهم لا يجمعون إلا عن راجح معلوم. [٣]

وجوابه ما سبق في الدليل الثاني.

الراجح.

القول المختار في المسألة هو ما ذهب إليه الجمهور القائلين بأن إجماع أهل المدينة ليس بحجة، واستدلالهم كافٍ وظاهر في الدلالة على المراد.

ثمرة الخلاف.

اختلف الجمهور رحمهم الله في كثير من المسائل الفقهية مع المالكية خصوصاً بناءً على اختلافهم في حجية إجماع أهل المدينة، ومن تلكم المسائل التي ذكرها ابن العطار رحمه الله ما يلي:

١. **إيتار ألفاظ الإقامة وشفعها**، اختلف الفقهاء في المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنها مثنى كألفاظ الأذان، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله. [٤]

---

(١) تقدم تخريجه (ص٥٥٢).

(٢) انظر: التبصرة (ص٣٦٧)، وتحفة المسؤول ٢/٢٥٧، والردود والنقود ١/٥٥٣.

(٣) انظر: قواطع الأدلة ٣/٣٣٤.

(٤) انظر: المبسوط ١/١٢٩، والاختيار لتعليل المختار ١/٤٧، والبناية ٢/٨٦.

القول الثاني: أنها وتر عدا التكبير في أوله وآخره ولفظ الإقامة (قد قامت الصلاة) فإنها مثنى، وهو قول الشافعي (١) وأحمد (٢) رَحِمَهُمَاللَّهُ.

القول الثالث: أنها وتر كلها، عدا التكبير في أوله وآخره، فأفرد لفظ (قد قامت الصلاة)، وهو قول مالك رَحِمَهُاللَّهُ. (٣)

واحتج بظاهر حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «أمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة» (٤).

وأيَّد مذهبه بعمل أهل المدينة؛ لأن مبناه عل التوقيف ولا مجال للاجتهاد فيه، قال ابن العطار رَحِمَهُاللَّهُ مبيناً ذلك: "وأيَّد مالك مذهبه في ذلك وغيره بعمل أهل المدينة ونقلهم، وجعله أقوى؛ لأن طريقه النقل، والعادة في مثله يقتضي شيوع العمل، وأنه لو كان تغيَّر لعمل به" (٥).

٢. **الجهر بالبسملة حال الصلاة**. اختلف العلماء في المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: تقرأ سراً، ولا يجهر بها، وهو قول الحنفية (٦) والحنابلة (٧).

---

(١) انظر: اللباب للمحاملي (ص١١١)، والمهذب ١/١٩٩، والوسيط ٢/٤٩.

(٢) انظر: المستوعب ١/١٥١، والمحرر ١/٣٦، والروض المربع ١/٩٤.

(٣) انظر: تهذيب المدونة ١/٢٢٧، والتلقين (ص٩٢)، وعقد الجواهر الثمينة ١/٨٩.

(٤) أخرجه البخاري ١/١٥٠، كتاب الأذان، باب: الأذان مثنى مثنى، ومسلم ٢/٢، كتاب الصلاة، باب: الأمر بشفع الأذان وإيتار الإقامة.

(٥) العدة في شرح العمدة ١/٣٧٤.

(٦) انظر: الفقه النافع ١/١٨٥، والاختيار لتعليل المختار ١/٥٤، وحاشية ابن عابدين ١/٣٢٠.

(٧) انظر: المستوعب ١/١٧٥، والفروع ١/٤١٣، والمبدع ١/٤٣٥.

واحتجوا بحديث أنس بن مالك ﵁ قال: «صليت خلف النبي ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان فكانوا يستفتحون بـ(الحمد لله رب العالمين)، لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم في أول قراءة ولا في آخرها» (١).

القول الثاني: تقرأ سراً في الصلاة السرية، وجهراً في الصلاة الجهرية، لأنها آية من الفاتحة فتقرأ كما تقرأ سائر الآيات، وهو قول الشافعية. (٢)

القول الثالث: تترك سراً وجهراً، وهو قول المالكية. (٣)

ومن أدلة المالكية التي بنوا عليها مذهبهم في المسألة الاحتجاج بعمل أهل المدينة.

قال ابن العطار ﵀ في دليل المالكية والردِّ عليه: "ودليل المالكية على تركها عمل أهل المدينة، لكن حديث أنس وغيره يرد عليه، وليس لهم دليل صريح يدل على الترك مطلقاً" (٤).

٣. **حكم لبس الثياب المزعفرة**. اختلف العلماء في المسألة على ثلاثة أقوال، بعد اتفاقهم على عدم جوازه للمحرم (٥).

القول الأول: الكراهة، وهو قول الجمهور. (٦)

---

(١) تقدم تخريجه (ص٧٢٠).

(٢) انظر: المهذب ١/٢٤٢-٢٤٣، والوسيط ٢/١١٠-١١١، ونهاية المحتاج ١/٤٥٧.

(٣) انظر: تهذيب المدونة ١/٢٣٣-٢٣٤، وعقد الجواهر الثمينة ١/٩٩، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/٢٥١.

(٤) العدة في شرح العمدة ١/٥٢٦.

(٥) انظر: الإجماع لابن المنذر (ص٦٥)، ومراتب الإجماع (ص٧٦-٧٧)، والإقناع لابن القطان ٢/٧٩٣.

(٦) انظر: حاشية ابن عابدين ٦/٣٥٨، والاستذكار ٢٦/١٦٩، وروضة الطالبين ١/٥٧٤، ومطالب أولي النهى ١/٣٤٦.

واحتجوا بالأحاديث الواردة في النهي عن لبس الثياب المزعفرة منها:

حديث أنس بن مالك ﷺ قال: «نهى النبي ﷺ أن يتزعفر الرجل» [1].

وصرفوا النهي عن التحريم للكراهة.

القول الثاني: التحريم، وهو قول الشافعي رحمه الله. [2]

واحتجوا بأدلة القول السابق، وأن النهي فيها للتحريم.

القول الثالث: الجواز، وهو قول الإمام مالك رحمه الله [3]، احتجاجاً بعمل أهل المدينة. [4]

---

(١) أخرجه البخاري ٧/٤٨، كتاب اللباس، باب: التزعفر للرجال، ومسلم ٦/١٥٥، كتاب اللباس والزينة، باب: النهي عن التزعفر للرجال.

(٢) انظر: المجموع ٤/٣٣٦، وشرح النووي على صحيح مسلم ١٤/٢٤٦.

(٣) انظر: الاستذكار ٢٦/١٦٩.

(٤) انظر: العدة في شرح العمدة ٣/١٣١١.

المبحث الخامس

الاعتداد بخلاف الظاهرية

قال ابن العطار ﵀: "واختلف الأصوليون في الاعتداد بقول داود الظاهري وأتباعه في الإجماع والخلاف، والمحققون يقولون: لا يعتد به؛ لإخلالهم بالقياس، وهو أحد شروط المجتهد الذي يعتد به" (١).

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

ما اخترته من عنوان موافق لصياغة بعض الأصوليين. (٢)

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار ﵀ هذه المسألة في شرح حديث البراء بن عازب ﵁ قال: «أمرنا رسول الله ﷺ بسبع، ونهانا عن سبع: أمرنا بعيادة المريض، واتباع الجنازة، وتشميت العاطس، وإبرار القسم أو المُقْسِم، ونصر المظلوم، وإجابة الداعي، وإفشاء السلام، ونهانا عن خواتيم أو عن تختُّمٍ بالذهب، وعن الشرب بالفضة، وعن المياثر (٣)، وعن الْقَسِّيِّ (٤)، ....

---

(١) انظر: العدة في شرح العمدة ٣/ ١٦٦٠.

(٢) انظر: البحر المحيط ٤/ ٤٧١، وإرشاد الفحول ١/ ٣٨٣.

(٣) المياثر: جمع مئثرة بكسر الميم، وهو: وطاء كانت النساء يضعنه لأزواجهن على السروج وكان من مراكب العجم، ويكون من الحرير ومن الصوف وغيره، وقيل هي شيء كالفِراش الصغير تتخذ من حرير تحشى بقطن أو صوف يجعلها الراكب على البعير تحته فوق الرَّحْل.

انظر: غريب الحديث لأبي عبيد ١/ ٢٢٨، والصحاح ٢/ ٨٨٤، والنهاية ٥/ ١٥٠.

(٤) الْقَسِّيِّ: بفتح القاف وكسر السين المهملة المشددة كما هو المشهور عند أهل اللغة، وبعض أهل الحديث يكسرها، وهي: ثياب مضلَّعة بالحرير تعمل بالقَسِّ بفتح القاف، وهو موضع من

وعن لبس الحرير والإستبرق [1] والديباج [2]» [3].

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

اعتمد ابن العطار رحمه الله على المسألة عند بيانه للأحكام المتعلقة بهذا الحديث والتي منها: شرعية عيادة المريض وأنها سنة بإجماع العلماء، ولم يخالف في ذلك غير داود الظاهري؛ حيث قال بوجوبها، ثم ذكر أن رأي داود الظاهري وأتباعه لا يخرم الإجماع؛ لأنه أنكر بالقياس الذي يعد من أهم الشروط المعتبرة في المجتهد. [4]

دراسة المسألة.

وقع الخلاف بين العلماء في اعتبار مخالفة الظاهرية لعلماء عصره، هل يعتد بها فتكون قادحة في صحة انعقاد إجماعهم أو لا؟.

بلاد مصر وهو قرية على ساحل البحر قريبة من تِنِّيْس.

انظر: غريب الحديث ١/٢٢٥، ومشارق الأنوار ٢/١٩٣، والعدة في شرح العمدة ٣/١٦٥٩.

(١) الإستبرق: هو غليظ الديباج، وهي: لفظة أعجمية معربة أصلها إستبره، ورقيق الديباج يقال له: السُّنْدُس.

انظر: تهذيب اللغة ١٣/١٠٦، والنهاية ١/٤٧، والعدة في شرح العمدة ٣/١٦٥٩.

(٢) الديباج: بفتح الدال وكسرها جمعه ديابيج ودبابيج، وهو: عجمي معرب، وهي غليظ الثياب المتخذة من الإبرِيْسَم (الحرير).

انظر: النهاية ٢/٩٧، والعدة في شرح العمدة ٣/١٦٥٤.

(٣) أخرجه البخاري ٦/١٤٣، كتاب النكاح، باب: حق إجابة الوليمة والدعوة، ومسلم ٦/١٣٥واللفظ له، كتاب اللباس والزينة، باب: تحريم استعمال إناء الذهب والفضة على الرجال والنساء.

(٤) انظر: العدة في شرح العمدة ٣/١٦٦٠.

أقوال العلماء.

اختلف العلماء في المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: لا يعتد بخلاف الظاهرية في الإجماع، نسبه إلى الجمهور كل من الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني، وأبو العباس القرطبي [١]، والنووي رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ. [٢]

وبه قال الكرخي والجصاص رحمه الله من الحنفية [٣]، وابن بطال [٤] وابن العربي رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ من المالكية [٥]، والباقلاني والجويني والغزالي رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ وغيرهم من الشافعية [٦]، وهو اختيار ابن العطار رحمه الله [٧].

---

(١) هو أحمد بن عمر بن إبراهيم بن عمر الأنصاري القرطبي المالكي، أبو العباس، المعروف بـ(ابن المزين)، المحدث، الفقيه، الأصولي، له: المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم، ومختصر الصحيحين، والتذكرة في ذكر الموتى وأحوال الآخرة. توفي سنة ٦٥٦هـ.

انظر: والديباج المذهب ١/ ٢١٠، وحسن المحاضرة ١/٤٥٧، وشذرات الذهب ٧/٤٧٣.

(٢) انظر: البحر المحيط ٤/٤٧١، والمفهم للقرطبي ١/٥٤٢-٥٤٣، وشرح النووي على صحيح مسلم ٣/١٤٢، وإرشاد الفحول ١/٣٨٣.

(٣) انظر: الفصول في الأصول ٣/٢٩٦، والبحر المحيط ٤/٤٧٢.

(٤) هو علي بن خلف بن بطال البكري القرطبي الأندلسي، أبو الحسن، ويعرف بـ(ابن اللحام)، اعتنى بالحديث عناية تامة حتى برز فيه، له شرح على صحيح البخاري، توفي سنة ٤٤٩هـ.

انظر: ترتيب المدارك ٨/ ١٦٠، والصلة لابن بشكوال ٢/ ٤١٤، والديباج المذهب ٢/ ٩٦.

(٥) انظر: المسالك لابن العربي ٣/٣٣٦، وشرح صحيح البخاري لابن بطال ١/٣٥٢، ونشر البنود ٢/ ٥١.

(٦) انظر: البرهان ٢/٥٣٦، والمفهم للقرطبي ١/٥٤٢-٥٤٣، والبحر المحيط ٤/٤٧١-٤٧٢، وإرشاد الفحول ١/٣٨٣-٣٨٤.

(٧) انظر: العدة في شرح العمدة ٣/ ١٦٦٠.

القول الثاني: يعتد بخلافهم، ويعتبر قادحاً في الإجماع، وهو اختيار القاضي عبد الوهاب المالكي [1] رحمه الله، وأبو منصور البغدادي رحمه الله، وحكاه عن الجمهور [2]، واختاره ابن السبكي رحمه الله [3]، وهو قول بعض المتأخرين كالشوكاني والعلامة الأمين الشنقيطي رحمهما الله [4].

القول الثالث: يعتد بخلافهم في الإجماع إلا ما خالف القياس، أو ما أجمع عليه القائسون من أنواعه، أو ما بنوه على أصولهم المقطوع ببطلانها، كقولهم بعدم نجاسة الماء الراكد إذا وقعت فيه العذرة ونحو ذلك؛ مع أن الإجماع المعتبر على نجاسته، إذا كان غير مستبحر، وغير ذلك من المسائل التي شُنِّع عليهم فيها، وهو اختيار ابن الصلاح، وأبو الحسن الأبياري [5] رحمهما الله [6].

---

(١) انظر: البحر المحيط ٤/٤٧٢، وإرشاد الفحول ١/٣٨٤.

(٢) انظر: فتاوى ابن الصلاح ١/٢٠٤، والبحر المحيط ٤/٤٧٣.

(٣) ذكر ابن السبكي رحمه الله رأيه في المسألة في أثناء ترجمته لداود بن علي الظاهري في كتابه طبقات الشافعية الكبرى حيث قال: "فالذي أراه الاعتبار بخلاف داود ووفاقه، نعم للظاهرية مسائل لا يعتد بخلافه فيها، لا من حيث إن داود غير أهل للنظر؛ بل لخرقه فيها إجماعاً، وعذره أنه لم يبلغه، أو لم يعلم دليلاً واضحاً جداً، ...". انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٢/٢٩١.

(٤) انظر: إرشاد الفحول ١/٣٨٤، ونشر الورود ٢/٤٢٨.

(٥) هو علي بن إسماعيل بن علي الأبياري المالكي، أبو الحسن، كان رحمه الله من الأعلام البارعين في علوم شتى الفقه والأصول والكلام، له شرح برهان الجويني، وسفينة النجاه على طريقة الغزالي في الإحياء، توفي سنة ٦١٠هـ.

انظر: التكملة لوفيات النقلة ٢/٤٧٧، وحسن المحاضرة ١/٤٥٤، والديباج المذهب ٢/١١٠.

(٦) انظر: فتاوى ابن الصلاح ١/٢٠٤-٢٠٧، والبحر المحيط ٤/٤٧٣.

الأدلة.

اختلف عبارات أصحاب القول الأول للاحتجاج لما ذهبوا إليه ومدار استدلالهم على قولهم: بأن أهل الظاهر أنكروا القياس، ومن أنكر القياس لا يعتد به في الاجتهاد؛ لأن القياس من شروط الاجتهاد، ومن لا تتوفر فيهم الشروط جميعاً لا يصح الاحتجاج بهم في الإجماع، ولا يقدح خلافهم فيه. (١)

ويمكن أن يستدل لأصحاب القول الثاني القائلين بالاعتداد بخلاف الظاهرية بما يلي:

١. أن الأدلة الدالة على حجية الإجماع عامة في كل الأمة، فتشمل الظاهرية وغيرهم، فلا تثبت العصمة للأمة إذا خالفوا.

٢. وأن إيراد العلماء أقوالهم في المسائل الفرعية دليل على الاعتداد بقولهم، وإلا فلا فائدة في ذكرها في الكتب. (٢)

سبب الخلاف.

عند النظر في أقوال العلماء وما ذكروه من عبارات سواء في الاعتداد بخلاف الظاهرية أو عدمه؛ يتبيَّن أن هناك ثلاثة أسباب أدت إلى الوقوع في الخلاف:

السبب الأول: إنكار الظاهرية الاحتجاج بالقياس، وذلك بسبب جمودهم على ما ظنوه ظاهراً وتركهم لمعاني النصوص وما ترمي إليه خصوصاً في المسائل التي يكون الحكم فيها في معنى المنصوص عليه أو يزيد عليه، وهو أي القياس من أهم الشروط المعتبرة في الاجتهاد عند الأصوليين، فلا يعتد بقولهم عند القائلين به لذلك. (٣)

---

(١) انظر: العدة في شرح العمدة ٣/ ١٦٦٠، والبحر المحيط ٤/ ٤٧٢، وإرشاد الفحول ١/ ٣٨٣.

(٢) انظر: البحر المحيط ٤/ ٤٧٣.

(٣) انظر: البرهان ٢/ ٥٣٦، والمفهم للقرطبي ١/ ٥٤٢-٥٤٣، والبحر المحيط ٤/ ٤٧١-٤٧٢، وإرشاد الفحول ١/ ٣٨٣-٣٨٤.

السبب الثاني: حكم الاعتداد بخلاف العوام، فمن اعتبر هذا الجمود مخلاً بشروط الاجتهاد لم يعتبر خلافهم قادحاً في الإجماع، فهم كالعوام عنده فلا يعتد بوفاقهم ولا بخلافهم، خصوصاً في مسائل الاجتهاد.

وأما الذين يعتدون بخلافهم فبعضهم جعلهم بمثابة العوام، والعوام لا بد من وفاقهم في الإجماع، والظاهرية لا تقل عنهم رتبة؛ بل أحسن منهم في كثير من المسائل، فيعتبر خلافهم في غير المسائل التي شنع عليهم فيها، فهم كغيرهم من المجتهدين.

وقد نوَّه لهذا السبب أبو العباس القرطبي ﷺ بقوله: "جل الفقهاء والأصوليين على أنه لا يعتد بخلافهم، بل هم من جملة العوام، وأن من اعتد بهم فإنما ذلك لأن مذهبه أنه يعتبر خلاف العوام في انعقاد الإجماع، والحق خلافه" (١).

السبب الثالث: القول بتجزؤ الاجتهاد. وهذا السبب يختص ببعض من اعتد بخلاف الظاهرية؛ بناء على قوله بتجزؤ الاجتهاد؛ فيعتد بقولهم في غير المسائل القياسية.

أشار إلى هذا السبب أبو الحسن الأبياري ﷺ بقوله: "بل إن كانت المسألة مما تتعلق بالآثار والتوقيف واللفظ اللغوي ولا مخالف للقياس فيها لم يصح أن ينعقد الإجماع بدونهم، إلا على رأي من يرى أن الاجتهاد لا يتجزأ، فإن قلنا: بالتجزؤ، لم يمنع أن يقع النظر في فرع هم فيه محقون، كما نعتبر خلاف المتكلم في المسألة الكلامية؛ لأن له فيه مدخلاً، كذلك أهل الظاهر في غير المسائل القياسية يعتد بخلافهم" (٢).

---

(١) المفهم ٥٤٢/١-٥٤٣.

(٢) البحر المحيط ٤٧٣/٤.

الراجح.

الذي يظهر لي في المسألة هو الاعتداد بخلافهم في غير القياس، وأنه لا يصح رد قولهم بإجماع معاصريهم، كيف لا وقد يعتد بخلاف أهل الرأي الذين قد يكون قولهم مجرداً عن دليل، فقولهم وهم معروفون بالأخذ بظواهر النصوص أولى بالاعتبار، لا سيما وأن فيهم جمع من أكابر الأئمة وحفَّاظ السنة المتقيدين بنصوص الشريعة.

ثمرة الخلاف.

من المسائل الفقهية المتعلقة بالاعتداد بخلاف الظاهرية في الإجماع من عدمه مما ذكره ابن العطار ﵀ ما يلي:

١. **حكم استعمال السواك.**

ذهب جماهير السلف والخلف إلى أنه ليس بواجب [(١)]، ونقل الموفق ﵀ الاتفاق على أنه سنة مؤكدة [(٢)]؛ مستنداً في ذلك لحديث أبي هريرة ﵁ أن النبي ﷺ قال: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة» [(٣)].

وجه الدلالة: لأمرتهم أمر إيجاب؛ لأن المشقة المنفية تلحق بالإيجاب لا بالندب؛ لأن الندب لا مشقة فيه من جهة عدم تعينه، فالأمر إذاً بالسواك أمر استحباب. [(٤)]

وحكي عن داود القول بوجوبه؛ لأنه مأمور به، والأمر يقتضي الوجوب. [(٥)]

---

(١) انظر: فتح القدير ١/٢١-٢٢، والتلقين (ص٣٩)، والعباب المحيط ١/٦٣، والفروع ١/١٢٥-١٢٦.

(٢) انظر: المغني ١/١٣٤.

(٣) تقدم تخريجه (ص١٩٩).

(٤) انظر: المغني ١/١٣٣.

(٥) انظر: المغني ١/١٣٣، وشرح صحيح مسلم ٣/١٣٥، والعدة في شرح العمدة ١/١٤٦.

قال ابن العطار رحمه الله: "ومذهب جميع العلماء استحبابه، وحكى الشيخ أبو حامد والماوردي عن داود: الوجوب ... إلى أن قال: وأنكر المتأخرون من أصحاب الشافعي هذا النقل عن داود، بل المنقول عنه أنه سنة، ولو صحَّ لم يكن خارقاً للإجماع" [(١)].

٢. حكم الاغتسال بالماء الدائم إذا وقع فيه البول ونحوه.

ذهب جماهير السلف والخلف على أن الماء الراكد يتنجس ببول الآدمي فيه فيحرم الاغتسال منه؛ محتجين بحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري، ثم يغتسل فيه» [(٢)]، وكذلك ما كان في معناه كالتغوط بل قد يكون أقبح، وكذلك إذا بال في إناء وصبه في الماء، أو بال بقرب من الماء بحيث سال البول إليه ونحو ذلك من صور وقوع النجسات في الماء الراكد. [(٣)]

وقد خالف في هذا داود الظاهري رحمه الله حيث حكي عنه أنه قصر النهي على بول الإنسان ومباشرته البول بنفسه دون الصور السابقة، وانتصر لهذا ابن حزم رحمه الله. [(٤)]

---

(١) العدة في شرح العمدة ١/١٤٦-١٤٧.

(٢) أخرجه البخاري ١/٦٥ واللفظ له، كتاب الوضوء، باب: البول في الماء الدائم، ومسلم ١/١٦٢، كتاب الطهارة، باب: النهي عن البول في الماء الراكد.

(٣) انظر: بدائع الصنائع ١/١٢٤-١٢٥، والمقدمات الممهدات ١/٨٧، والمجموع ١/١٦٢، والمغني ١/٥٦.

(٤) انظر: المحلى ١/١٥١ وما بعدها.

وسبب تمسكهم بذلك: إنكارهم للقياس وجمودهم على ظاهر النص، وعدم النظر إلى ما يدل عليه النص مما هو في معنى المنصوص عليه قطعاً.

قال ابن العطار ﵀: "وقد تمسكت الظاهرية في تخصيص النهي عن البول في الماء، حتى لو بال في كوز وصبَّه في الماء أو بال خارج الماء فجرى إليه لم يضر عندهم، وكذا قالوا في التغوط فيه: إنه لا يضر، وكذا سائر النجاسات إذا وقعت فيه، وهو خلاف الإجماع، وأقبح ما نقل عنهم في الجمود؛ إذ العلم القطعي حاصل ببطلانه؛ لاستواء الحكم في الحصول في الماء على ما تقدم؛ وليس ذلك من مجال الظنون؛ بل هو مقطوع به" [١].

٣. **حكم استعمال آنية الفضة في الأكل والشرب، وسائر أنواع الاستعمالات.**

أجمع العلماء على تحريم استعمال آواني الفضة في جميع الاستعمالات، وأنه لا فرق فيه بين الرجال والنساء. [٢]

واقتصر الظاهرية على تحريم الشرب فيها دون سائر الاستعمالات [٣]، كما في حديث البراء بن عازب ﵁ المذكور في صدر المسألة، وذلك لجمودهم على ظاهر النص وإنكارهم للقياس.

قال ابن العطار ﵀ بعد نقله للإجماع وخلاف الظاهرية له: "وداود الظاهري لا تعد مخالفته خارقة للإجماع عند المحققين من الأصوليين" [٤].

---

(١) العدة في شرح العمدة ١/ ٧٠.

(٢) انظر: الاستذكار ٨/ ٣٥٠، وشرح صحيح البخاري لابن بطال ٦/ ٨١، وإكمال المعلم ٦/ ٥٦٢، والمغني ١/ ١٠١-١٠٢.

(٣) انظر: المسالك لابن العربي ٧/ ٣٤٨، والعدة في شرح العمدة ٣/ ١٦٦٥.

(٤) العدة في شرح العمدة ٣/ ١٦٦٥.

المبحث السادس

إذا اختُلِف على قولين في مسألة، هل يجوز إحداث قول ثالث؟.

قال ابن العطار ﵀: "وأما داود فقال العلماء: ناقض مذهبه في شرطه الولي في البكر دون الثيب؛ لأنه إحداث قول في مسألة مختلف فيها؛ لم يسبق إليه، ومذهبه أنه لا يجوز إحداث مثل هذا" (١).

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

هذه الصياغة موافقة لما عليه جماهير الأصوليين. (٢)

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار ﵀ المسألة عند شرحه لحديث أبي هريرة ﵁ أن رسول الله ﷺ قال: «لا تنكح الأيِّم حتى تُسْتَأمر، ولا تنكح البكر حتى تستأذن، قالوا: يا رسول الله فكيف إذنها؟، قال: أن تسكت» (٣).

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

اعتمد ﵀ على هذه المسألة لبيان تناقض داود الظاهري فيها، حيث إن لازم قوله بالتفريق بين البكر والثيب في اشتراط الولي إحداث لقول ثالث في المسألة وهو لا يقول به كما هو الصحيح الثابت عنه.

---

(١) العدة في شرح العمدة ٣/١٢٨٣.

(٢) انظر: المنخول (ص٤١٧)، والحاصل ٢/٦٩٧، وتقريب الوصول (ص٣٣٢)، وشرح الكوكب المنير ٢/٢٦٤، وتيسير التحرير ٣/٢٥٠.

(٣) أخرجه البخاري ٦/١٣٥، كتاب النكاح، باب: لا ينكح الأب وغيره البكر والثيب إلا برضاها، ومسلم ٤/١٤٠، كتاب النكاح، باب: استئذان الثيب في النكاح بالنطق، والبكر بالسكوت.

علماً بأن الجمهور على اشتراط الولي في البكر والثيب [1]، والحنفية على عدم اشتراط الولي مطلقاً [2]، وقول داود على اشتراطه في البكر دون الثيب [3].

دراسة المسألة.

إذا اختلف أهل عصر من العصور في مسألة على قولين واستقر خلافهم على ذلك، فهل يجوز لمن بعدهم إحداث قول ثالث؟.

أقوال العلماء.

اختلف الأصوليون في المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: لا يجوز إحداث قول ثالث في المسألة المختلف فيها على قولين مطلقاً، وهو قول جمهور الأصوليين [4]، واختاره ابن العطار رحمه الله [5].

القول الثاني: الجواز، وقد نسبه بعض الأصوليين لمذهب الظاهرية [6]، وأنكر هذه النسبة ابن حزم رحمه الله [7]، ....

---

(١) انظر: التفريع ٢/ ٣٢، والبيان ٥/ ١٥٢، والروض المربع ٢/ ٧٧١.

(٢) انظر: الفقه النافع ٢/ ٥١١، والاختيار لتعليل المختار ٣/ ١٠٢-١٠٣.

(٣) انظر: المحلى ٩/ ٤٥٥.

(٤) انظر: إحكام الفصول ١/ ٥٠٢-٥٠٣، وقواطع الأدلة ٣/ ٢٦٤، والمنخول (ص٤١٧)، والوصول إلى الأصول ٢/ ١٠٨، وتقريب الوصول (ص٣٣٢).

(٥) انظر: العدة في شرح العمدة ٣/ ١٢٨٣.

(٦) انظر هذه النسبة لأهل الظاهر في: إحكام الفصول ١/ ٥٠٣، وقواطع الأدلة ٣/ ٢٦٥، وشرح المعالم ٢/ ١٢٤، والحاصل ٢/ ٦٩٧، وتقريب الوصول (ص٣٣٢).

(٧) نقل الإنكار بعض الأصوليين، ولم أجده في كتب ابن حزم جميعها بعد البحث.

انظر: البحر المحيط ٤/ ٥٤١، والتحبير للمرداوي ٤/ ١٦٤٣.

ونسبه بعض الأصوليين إلى بعض المتكلمين كالمعتزلة [1]، ونسبه آخرون لبعض الحنفية [2]، ونفاها السرخسي رحمه الله [3].

القول الثالث: التفصيل: إن كان القول الثالث يلزم منه رفع ما أجمعوا عليه كان خارقاً فلا يجوز، وإلا جاز، واختاره جمع من الأصوليين: كالفخر الرازي، والآمدي، وابن الحاجب، والبيضاوي، والقرافي، والطوفي، وابن السبكي، وغيرهم رَحِمَهُمُ اللَّهُ. [4]

ويتضح هذا القول بالمثال:

مثال الأول: وهو ما كان إحداث قول ثالث يستلزم رفع كلا القولين:

مسألة: ميراث الجد مع الأخوة، فإن الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا فيها على قولين: استحقاق كل المال والمقاسمة، وهذا اتفاق منهم على أنه له قسطاً من المال.

---

(١) انظر: إحكام الفصول ١/٥٠٣، وقواطع الأدلة ٣/٢٦٥، والتبصرة (ص٣٨٧).

(٢) انظر: المصادر السابقة.

وخلاف الحنفية في المسألة فيما بينهم ينحصر في تخصيصها بعصر الصحابة أو جريانها في كل العصور فقط، وإلا فهم موافقون للجمهور في المسألة.

انظر: بديع النظام ١/٣٠٨، وكشف الأسرار ٣/٣٤٩، وتيسير التحرير ٣/٢٥٠.

(٣) أوضح رحمه الله مذهب الحنفية في المسألة بقوله: "ومن هذا الجنس ما إذا اختلفوا في حادثة على أقاويل محصورة، فإن المذهب عندنا: أن هذا يكون دليل الإجماع منهم على أنه لا قول في هذه الحادثة سوى هذه الأقاويل، حتى ليس لأحد أن يحدث فيه قولاً آخر برأيه". انظر: أصول السرخسي ١/٣١٠.

(٤) انظر: المحصول ٤/١٢٧، والإحكام للآمدي ١/٢٦٩، ومنهاج الأصول (ص٤٢٤)، وشرح تنقيح الفصول (ص٢٥٥)، وشرح مختصر الروضة ٣/٩٢-٩٣، ورفع الحاجب ٢/٢٢٧، وشرح الكوكب المنير ٢/٢٦٤.

فالقول الثالث وهو أنه لا يستحق شيئاً يكون مردوداً؛ لاستلزامه خلاف ما اتفقوا عليه.

ومثال الثاني: وهو ما لا يستلزم رفع كلا القولين:

مسألة: نصيب الأم في الميراث في العمريتين، وهي زوج وأبوين، وزوجة وأبوين، اختلف الصحابة ﷺ فيها على قولين:

فذهب زيد بن ثابت ﷺ وبعض الصحابة أن للأم ثلث ما يبقى من المال.

وذهب ابن عباس ﷺ أن لها ثلث أصل المال.

فالقول الثالث وهو قول ابن سيرين ﷺ: أن يكون لها ثلث الكل في إحدى الصورتين وهي زوجة وأبوان، وثلث الباقي في الأخرى لا يكون مردوداً؛ لأنه لا يستلزم مخالفة الإجماع ولا إبطال القولين بالكلية. (١)

الأدلة.

استدل الجمهور فيما ذهبوا إليه بأدلة مدارها على ما يلي:

١. أن اختلافهم على قولين اتفاق منهم على عدم القول الثالث، فلم يجز إحداثه، وإلا لزم مخالفة الإجماع.

٢. لو جاز إحداث القول الثالث للزم تخطئة الفريقين القائلين للقولين، وهم كل الأمة، فيلزم من ذلك تخطئة كل الأمة، وهو غير جائز.

٣. وأن التابعين أجمعوا على حصر الأقاويل وضبط المذاهب، ولو جاز إحداث مذهب آخر لم يكن لضبط الأقاويل ولا حصر المذاهب معنى. (٢)

---

(١) انظر هذه الأمثلة في: قواطع الأدلة ٣/٢٦٥، والإحكام للآمدي ١/٢٦٨، وشرح المعالم ٢/١٢٤-١٢٥، وكشف الأسرار ٣/٣٤٧-٣٤٨.

(٢) انظر: العدة لأبي يعلى ٤/١١١٣-١١١٦، وإحكام الفصول ١/٥٠٣-٥٠٥، وقواطع الأدلة

واستدل أصحاب القول الثاني (المجيزون بإطلاق) فيما ذهبوا إليه بما يلي:

١. إن اختلاف الأولين في الحكم دليل على أن المسألة اجتهادية، والمسألة الاجتهادية لا يمنع النظر فيها؛ حيث لم يوجد فيها إجماع من السابقين، والقول الثالث حدث عن اجتهاد فيجوز.

والجواب: أنه يجوز الاجتهاد في طلب الحق من القولين السابقين لا في إحداث قول ثالث؛ لأن في إثباته إبطال لإجماعهم.

٢. وقالوا: بما أنه يجوز إحداث دليل آخر لم يذكره الصحابة؛ فكذلك يجوز إحداث قول آخر لم يقله الصحابة.

والجواب من وجهين:

الأول: أن الاستدلال مغاير للحكم، ألا ترى أنهم لو أجمعوا على دليل واحد جاز إحداث دليل ثان وثالث، ولا يجوز إحداث قول ثان، فالأول لا يتضمن نفي غيره على خلاف الثاني.

الثاني: أن في تعداد الأدلة وطرق الحكم تكثير له وتأييد لما استدل به الصحابة، وإحداث قول ثالث يخالف ما أجمعوا عليه فافترقا.

٣. وقالوا: بأن الصحابة ﷺ اختلفوا في مسائل عدة على قولين؛ كما سبق ذكره من أمثلة، فجاء من خالفهم وأحدث قولاً ثالثاً وأقره الناس على هذا الخلاف.

والجواب من وجهين:

٢٦٦/٣، والتبصرة (ص٣٨٧-٣٨٩)، والمستصفى ٣٦٧/١-٣٦٨، والمحصول لابن العربي (ص١٢٣).

الأول: عدم التسليم بالإقرار؛ بل نجعله محجوجاً بإجماع الصحابة فلا يقبل منه هذا القول.

الثاني: وعلى فرض التسليم؛ فإن من خالفهم في تلك المسائل كابن سيرين رحمه الله مثلاً قد عاصر الصحابة رضي الله عنهم وهو من أهل الاجتهاد، وخلاف التابعين مع الصحابة إذا عاصروهم يعتد به على القول الراجح، فلا يكون إحداثاً. (1)

واستدل أصحاب القول الثالث (القائلون بالتفصيل) فيما ذهبوا إليه:

بأن مخالفة الإجماع لا تجوز، فإن كان ليس فيه مخالفة لما أجمع عليه كأن يكون القول الثالث فيه تفصيل لا يخرج عن القولين، فليس ثمة مانع يمنع منه. (2)

الراجح.

بعد النظر في الأقوال وأدلتها فالذي يظهر هو رجحان قول الجمهور بعدم جواز إحداث قول ثالث؛ لأن في جوازه نسبة الأمة إلى ضياع الحق والغفلة عنه، وهو باطل قطعاً؛ لأن الأمة معصومة عن إضاعة الحق؛ وهي لا تجتمع على ضلالة (3).

وفيه أيضاً القول بخلوِّ العصر عن قائم لله بحجته، وهذا باطل قطعاً، لقوله ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق، لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي

---

(1) انظر هذه الأدلة وأجوبتها في: العدة لأبي يعلى ٤/١١١٣-١١١٦، وإحكام الفصول ١/٥٠٣-٥٠٥، وقواطع الأدلة ٣/٢٦٦-٢٦٨، والتبصرة (ص٣٨٧-٣٨٩)، والمستصفى ١/٣٦٧-٣٦٨، والمحصول لابن العربي (ص١٢٣).

(2) انظر: المحصول ٤/١٢٧، والإحكام للآمدي ١/٢٦٩، ، وشرح مختصر الروضة ٣/٩٢-٩٣، ورفع الحاجب ٢/٢٢٧، والفائق ٣/٢٥٩.

(3) تقدم تخريجه (ص٧٠٣).

أمر الله وهم كذلك»[1].

أما القول الثالث في نظري فهو في حقيقة الأمر ليس إحداثاً؛ لموافقته لكل قول من وجه؛ فلا مدخل له في الخلاف.

فالخلاف المعتبر في المسألة ما كان إحداثه رافعاً لما اتفق عليه القولان، وهذا ليس منه فيكون خارجاً عن محل النزاع.

ثمرة الخلاف.

من المسائل الفقهية المندرجة تحت الخلاف في هذه المسألة ما يلي:

١. **الرهن[2] في يد المرتهن ضمان أم أمانة**، فإذا هلك الرهن في يد المرتهن، فهل يضمنه المرتهِن بالدَّين الذي عنده للراهن؟، أو هو أمانة في يده فلا يضمنه؟.

أجمع العلماء على وجوب الضمان على المرتهن للرهن إذا تلف في يده حال التعدي والتفريط.[3]

وأما إذا تلف المرهون في يد المرتهن من غير تعدٍ منه ولا تفريط، فاختلف العلماء في ذلك على ثلاثة أقوال:

---

(١) أخرجه مسلم ٦/٥٢-٥٣، كتاب الإمارة، باب: قوله ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم». من حديث ثوبان رضي الله عنه مولى النبي ﷺ.

(٢) الرهن لغة: الثبوت والدوام، يقال: ماء راهن أي راكد ثابت، ونعمة راهنة أي ثابتة دائمة.

واصطلاحاً: هو حبس العين بالدين، وبمعن آخر: هو المال الذي يجعل وثيقة بالدين ليستوفى منه إن تعذر استيفاؤه ممن هو عليه.

انظر: المصباح المنير (ص٢٠١)، وطلبة الطلبة (ص٢٩٨)، والممتع ٣/٢١٤، وأنيس الفقهاء (ص٢٨٥).

(٣) انظر: المغني ٦/٥٢٢.

القول الأول: أن الرهن مضمون عند المرتهن؛ فإن ضاع رجع عليه الراهن من الدين الذي عنده، وهو مذهب الحنفية رحمهم الله [(١)]، وقول للإمام مالك رحمه الله [(٢)]، ورواية عن الإمام أحمد [(٣)].

ومما احتج به الحنفية خاصة إجماع الصحابة والتابعين على وجوب الضمان على المرتهن، مستندين في ذلك إلى حديث عطاء بن أبي رباح رحمه الله [(٤)]مرسلاً: «أن رجلاً ارتهن فرساً فمات الفرس في يد المرتهن؛ فقال رسول الله ﷺ للمرتهن: ذهب حقك» [(٥)].

---

(١) انظر: المبسوط للسرخسي ٢١/٦٤-٦٥، وتبيين الحقائق ٧/١٩٠، والبناية ١١/٥٤٩.

(٢) انظر: التفريع ٢/٢٥٩، والمقدمات الممهدات ٢/٣٦٧، وجامع الأمهات (ص٣٧٩).

(٣) انظر: التذكرة لابن عقيل (ص١٣٦-١٣٧)، والمبدع ٤/٢٢٧، والإنصاف ٥/١٥٩.

(٤) هو عطاء بن أبى رباح القرشي مولى أبى خثيم الفهري، أبو محمد، من سادات التابعين فقهاً وعلماً وورعاً وفضلاً، ولم يكن له فراش إلا المسجد الحرام، وكان أسود أعور أشل أعرج، ثم عمى في آخر عمره، ، توفي سنة ١١٤هـ.

انظر: طبقات ابن سعد ٥/٤٦٧، والتاريخ الكبير ٦/٤٦٣، والثقات لابن حبان ٥/١٩٨.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٧/٦٧٦، وأبو داود في المراسيل (ص٢٧٧)، والبيهقي في الكبرى ٦/٤١، وكذلك في السنن الصغير ٢/٢٩٠، كتاب البيوع، باب: الرهن غير مضمون، والطحاوي في معاني الآثار ٤/١٠١، كلهم من طريق عبدالله بن المبارك عن مصعب بن ثابت عن عطاء مرسلاً.

والحديث ضعفه البيهقي رحمه الله في السنن الصغير وقال: "فإنما رواه عطاء عن الحسن مرسلاً، ومراسيل الحسن ضعيفة"، وكذلك ضعفه عبد الحق الإشبيلي في الوسطى ٦/٢٦٣، وابن القطان في بيان الوهم والإيهام ٣/٥٢٨، والزيلعي في نصب الراية ٤/٣٢١.

القول الثاني: أنه يضمن من المرهون ما يخفى هلاكه وتسمى (الأموال الباطنة)، كالذهب والفضة والعروض، ولا يضمن ما لا يخفى هلاكه وتسمى (الأموال الظاهرة)، كالحيوان والعقار، وهو مذهب المالكية. [1]

وعلَّلوا مذهبهم بقولهم: إن الرهن لم يجر مجرى الأمانات المحضة، ولا مجرى المضمون المحض؛ لأنه أخذ شبهاً من الأمرين، فلم يكن له حكم أحدهما على التحديد، فيختلف الحكم باختلاف الحال. [2]

القول الثالث: أنه لا ضمان عليه؛ لأنه أمانة بيده، ولا يسقط بتلفه شيء من دينه، وهو مذهب الشافعية [3]، والحنابلة [4].

واحتجوا بحديث أبي هريرة ﷺ أنه ﷺ قال: «لا يغلق الرهن من راهنه، له غنمه وعليه غرمه» [5]، وهلاكه من غرمه؛ فيكون على الراهن وليس على المرتهن شيء.

---

(١) انظر: التفريع ٢/٢٥٩، والمقدمات الممهدات ٢/٣٦٧، ومواهب الجليل ٦/٥٧٥.

(٢) انظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف ٢/٥٨٢، والمقدمات الممهدات ٢/٣٦٧.

(٣) انظر: الحاوي ٦/٢٥٤، ونهاية المطلب ٦/٢٩١، والبيان ٦/١٠٧.

(٤) انظر: المحرر ١/٣٣٧، والمبدع ٤/٢٢٧، والروض المربع ١/٥٥٠.

(٥) أخرجه الدارقطني ٢/٦١٧، كتاب البيوع، برقم (٢٨٨٤)، والحاكم في المستدرك ٢/٥٨، والبيهقي في الكبرى ٦/٣٩، من طريق عبدالله بن عمران العابدي عن سفيان بن عيينة عن زياد بن سعد عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وأخرجه مرسلاً عن سعيد بن المسيب ابن أبي شيبة في المصنف ٧/٦٧٩، والشافعي في الأم، كتاب الرهن الكبير في ضمان الرهن ٣/١٧٠، وأبو داود في المراسيل (ص١٨٦)، والدارقطني ٢/٦١٩، كتاب البيوع، برم (٢٨٩٠)، والبيهقي في الكبرى ٦/٤٠، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٤/١٠٠.

وقد بيَّن صاحب الهداية وجه تخريج المسألة على القاعدة الأصولية بقوله: "وإجماع الصحابة والتابعين ﷺ على أن الرهن مضمون مع اختلافهم في كيفيته، فالقول بالأمانة خرق له" (١).

فحاصل الاختلاف بينهم في كيفية الضمان على ثلاثة أقوال (٢)، واختلافهم على ذلك إجماع منهم على أنه ليس قول رابع، إلا أن الشافعي أحدث قولاً رابعا أنه أمانة، فيكون خرقاً للإجماع. (٣)

٢. **بيع العبد بشرط العتق.** اختلف العلماء في المسألة على قولين:

القول الأول: يجوز بيع العبد بشرط العتق، وهو رواية عند الإمام أبي حنيفة رحمه الله (٤)،

والحديث مختلف في صحته وضعفه، فقد حسنه الدارقطني وقال: "وهذا إسناد حسن متصل"، وصححه الحاكم وقال: "حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه".

وصوَّب جمع من أهل العلم إرساله، قال ابن حجر في التلخيص الحبير ١٨٣٢/٤: "وصحح أبو داود والبزار والدارقطني وابن القطان إرساله"، وكذلك العلامة الألباني في الإرواء ٢٣٩/٥، و٢٤٣.

(١) الهداية مع شرحه البناية ٤٧٤/١٢.

(٢) وهذه الأقوال هي:

الأول: إذا كانت قيمة الرهن مساوية للدين هلك به.

الثاني: إن كانت قيمته أقل من الدين رجع المرتهن على الراهن بما بقي من الدين.

الثالث: إن كانت قيمته أكثر من الدين راجع الراهن على المرتهن بما زاد.

انظر: الجامع الكبير (ص٢٦٥-٢٦٦)، والمبسوط ٦٤/٢١، والاختيار لتعليل المختار ٧٥/٣-٧٦.

(٣) انظر: المبسوط ٦٤/٢١-٦٥، والبناية ٤٧٤/١٢.

(٤) انظر: مختلف الرواية ١٤٤٠/٣، والمبسوط ١٥/١٣، وفتح القدير ٤٤١/٦.

وهو مذهب المالكية [1]، والصحيح من مذهب الشافعية [2]، وهو المذهب عند الحنابلة [3].

واحتجوا بحديث عائشة رضي الله عنها أنها ابتاعت بريرة رضي الله عنها، وشرط أهلها أن تعتق ويكون الولاء لهم، فقال النبي ﷺ: «إنما الولاء لمن أعتق» [4]، فأجاز ﷺ البيع بشرط العتق ومنع اشتراط الولاء. [5]

ولأنها قربة مبنية على التغليظ، بدليل: أن البيع يجب لأجله في بعض المواضع، فجاز اشتراطه لحرمته. [6]

القول الثاني: لا يجوز بيع العبد بشرط العتق وهو بيع فاسد، وهو مذهب الحنفية [7]، وقول عند الشافعية [8]، ورواية عند الحنابلة [9].

---

(١) انظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف ٢/ ٥٦٤، والبيان والتحصيل ٧/ ٢٥٩، ومواهب الجليل ٤/ ٣٧٥.

(٢) انظر: اللباب للمحاملي (ص٢٣٩)، الوسيط ٣/ ٧٨، والعدة في شرح العمدة ٢/ ١١٥٣.

(٣) انظر: المغني ٦/ ٣٢٤، والمبدع ٤/ ٥٧، والروض المربع ١/ ٤٧٩.

(٤) أخرجه البخاري ٣/ ٢٩، كتاب البيوع، باب: إذا اشترط شروطاً في البيع لا تحل، ومسلم ٤/ ٢١٣، كتاب العتق، باب: إنما الولاء لمن أعتق.

(٥) انظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف ٢/ ٥٦٤، والمغني ٦/ ٣٢٤، والعدة في شرح العمدة ٢/ ١١٥٣.

(٦) انظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف ٢/ ٥٦٤.

(٧) انظر: الفقه النافع ٣/ ١٠٤٨، والمبسوط ١٣/ ١٥، وفتح القدير ٦/ ٤٤١.

(٨) انظر: الوسيط ٣/ ٧٩، وروضة الطالبين٣/ ٤٠١، والعدة في شرح العمدة ٢/ ١١٥٣.

(٩) انظر: المغني ٦/ ٣٢٤، والمبدع ٤/ ٥٧.

واحتجوا على ما ذهبوا إليه بقولهم: إن بيع العبد بشرط العتق بيع فاسد؛ لأنه بيع وشرط [1]، وقد نهى النبي ﷺ عن بيع وشرط [2].

وعلَّلوا ذلك: بأنه شرط ينافي مقتضى العقد، فأشبه إذا شرط أن لا يبيعه. [3]

ومن منعه، منع أن تكون عائشة مشترية للرقبة، ويحمل الحديث على قضاء الكتابة عنها، أو على شراء الكتابة خاصة.

ويضعف حمله على قضاء الكتابة بقوله ﷺ في بعض الروايات لعائشة رضي الله عنها: «ابتاعي» [4]، وهو ظاهر في الشراء دون القضاء فقط.

ويحتاج من حمله على شرائها خاصة أن يكون قد قيل بمنع البيع بشرط العتق، مع جواز بيع الكتابة، ويكون قد ذهب إلى الجمع بين هذين ذاهب

---

(١) انظر: الفقه النافع ٣/١٠٤٨، والمبسوط ١٣/١٥، وفتح القدير ٦/٤٤١.

(٢) أخرجه الطبراني في الأوسط ٤/٣٣٥، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في مجموع الفتاوى ١٨/ ٦٣: "حديث باطل ليس في شيء من كتب المسلمين، وإنما يروى في حكاية منقطعة"، وقال أيضاً ٢٩/١٣٢: "ذكره جماعة من المصنفين في الفقه، ولا يوجد في شيء من دواوين الحديث، وقد أنكره أحمد وغيره من العلماء، ذكروا أنه لا يُعْرف، وأن الأحاديث الصحيحة تعارضه، وأجمع العلماء المعروفون من غير خلاف أعلمه من غيرهم أن اشتراط صفة في المبيع ونحوه كاشتراط كون العبد كاتباً أو صانعاً، أو اشتراط طول الثوب أو قدر الأرض ونحو ذلك شرط صحيح".

وضعفه العلامة الألباني رحمه الله في سلسلة الأحاديث الضعيفة ١/ ٧٠٣.

(٣) انظر: المغني ٦/٣٢٤.

(٤) أخرجه البخاري ٣/١٢٦، كتاب المكاتب، باب: ما يجوز من شروط المكاتب، ومن اشترط شرطاً ليس في كتاب الله، ومسلم ٤/٢١٣، كتاب العتق، باب: إنما الولاء لمن أعتق.

واحد معين" [1]. زاد ابن دقيق العيد ﵀ على ذلك قوله: "وهذا يستمد من مسألة إحداث القول الثالث" [2].

فنتج عن جوابهم لحديث بريرة ﵂ قول ثالث، وهو: منع البيع بشرط العتق مع جواز بيع الكتابة، ويكون قد ذهب إلى الجمع بين هذين ذاهب واحد، ويلزم منه إحداث القول الثالث، وهذا لا يجوز كما سبق بيانه.

قال الصنعاني ﵀ معلقاً على تخريج ابن دقيق العيد ﵀ المذكور آنفاً: "وقوله على مسألة إحداث القول الثالث، أقول: إشارة إلى ما ذكره الأصوليون أنه إذا اتفق السلف من الأمة على قولين، فهل يجوز لمن بعدهم إحداث قول ثالث أو لا؟.

المختار: أنه يجوز إذا لم يرفع القولين، وهنا قد رفع القولين؛ لأنه رفع القول بجواز بيع المكاتب، والقول بجواز بيعه بشرط العتق" [3].

فيتحصل مما سبق ذكره:

أن من رجح عدم جواز إحداث القول الثالث، لا يصح عنده حمل حديث بريرة ﵂ على شراء الكتابة؛ لأنه يلزم من ذلك إحداث قول ثالث، وهذا لا يجوز.

ومن رجح جواز إحداث القول الثالث، يصح عنده حمل حديث بريرة ﵂ على شراء الكتابة، ولا يضره كون هذا الاحتمال يلزم منه إحداث القول الثالث؛ لأنه مجوز لذلك.

---

(١) العدة في شرح العمدة ٢/١١٥٣-١١٥٤.

(٢) إحكام الأحكام ٢/١٣٥.

(٣) العدة للصنعاني ٤/٩٢.

ومن رجح التفصيل في ذلك، لا يصح عنده أيضاً حمل حديث بريرة رضي الله عنها على شراء الكتابة؛ لأنه يلزم من هذا الاحتمال رفع القولين.

٣. **ثبوت خيار المجلس.**

وقد سبق ذكر الخلاف في المسألة بالتفصيل [(١)]، ومدار الخلاف على حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «إذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا» [(٢)].

فمن أثبت خيار المجلس قال: إن المقصود بالتفرق في الحديث تفرق الأبدان، فما دام المتبايعان في المجلس فالخيار لهما ثابت. [(٣)]

ومن أنكر ثبوت خيار المجلس قال: المراد بالتفرق في الحديث هو التفرق بالكلام دون الأبدان، فعند حصول الإيجاب والقبول من المتبايعين يلزم البيع، ولا يثبت لهما خيار المجلس. [(٤)]

وهناك قول ثالث في المسألة مبني على جواز إحداث قول ثالث، وهو قول أبي علي بن أبي هريرة [(٥)] رحمه الله، حيث يرى حمل التفرق في الحديث على الأمرين

---

(١) انظر: (ص٥٤٣) من هذه الرسالة.

(٢) تقدم تخريجه (ص٥٣٨).

(٣) انظر: الحاوي ٥/ ٣٣-٣٤، والبيان للعمراني ٥/ ١٨، والمغني لابن قدامة ٦/ ١١.

(٤) انظر: المبسوط ١٣/ ١٥٦، والبناية ٨/ ١٣، والذخيرة ٥/ ٢١.

(٥) هو الحسن بن الحسين بن أبي هريرة القاضي البغدادي، أبو علي، شيخ الشافعية في وقته، من أصحاب الوجوه، انتهت إليه رئاسة المذهب، له شرح مشهور على مختصر المزني، توفي سنة ٣٤٥هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء ١٥/ ٤٣٠، وطبقات الشافعية الكبرى ٣/ ٢٥٦، وشذرات الذهب ٤/ ٢٤٠.

معاً، فيحمله على التفرق بالكلام، كما يحمله على التفرق بالأبدان، فيجعل لهما الخيار في الحالين بالخبر.[1]

قال المرداوي ﷺ بعد ذكره لهذا القول: "وهذا صحيح؛ لولا أن الإجماع منعقد على أن المراد به أحدهما"[2].

فالحاصل في المسألة: أن من رجح عدم جواز إحداث قول ثالث لا يصح على قوله حمل التفرق في الحديث على الأمرين جميعاً، أعني: حمل التفرق على الكلام والأبدان معاً؛ لأن الإجماع منعقد على أن المراد به أحدهما، فكان حمل التفرق عليهما معا إحداث قول ثالث، وهذا لا يجوز.

ومن رجح جواز إحداث قول ثالث يصح على قوله حمل التفرق في الحديث على الأمرين معاً.

ومن رجح التفصيل لا يصح أيضاً على قوله حمل التفرق في الحديث على الأمرين معاً؛ لأن حمله على الأمرين ليس جمعاً بينهما، وإنما هو معارض لكل واحد منهما، فيكون خارقاً للإجماع في المسألة.

---

(١) انظر: الحاوي ٥/٣٤.

(٢) المصدر السابق.

المبحث السابع

الإجماع بعد الخلاف، هل يرفع الخلاف؟

قال ابن العطار رحمه الله: "ومأخذ الخلاف: اختلاف الأصوليين في أن الإجماع بعد الخلاف؛ هل يرفع الخلاف، وتصير المسألة مجمع عليها؟، والأصح عند الشافعية أنه لا يرفعه؛ بل يدوم الخلاف، ولا تصير المسألة مجمعاً عليها أبداً، وبه قال القاضي أبو بكر الباقلاني" (١).

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

هذه الصياغة موافقة لما عليه أكثر الأصوليين. (٢)

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار رحمه الله هذه المسألة في شرح حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم «نهى عن نكاح المتعة يوم خيبر، وعن لحوم الحمر الأهلية» (٣).

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

اعتمد رحمه الله على هذه المسألة الأصولية في مسألة إقامة الحد على الواطئ في نكاح المتعة؛ لأن الخلاف وقع بين العلماء قديماً في جوازه وتحريمه، ثم اتفقوا على تحريمه؛ إلا عند من لم يعبأ بهم أصلاً؛ فضلاً عن أن يعتد بأقوالهم كالروافض.

---

(١) انظر: العدة في شرح العمدة ١٢٧٨/٣.

(٢) انظر: العدة لأبي يعلى ١١٠٥/٤، وشرح اللمع ٧٢٦/٢، والمستصفى ٣٧٠/١، ونهاية الوصول ٢٥٤٠/٦، وكشف الأسرار ٣٦٦/٣.

(٣) أخرجه البخاري ١٢٩/٦، كتاب النكاح، باب: نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نكاح المتعة آخراً، ومسلم ١٣٤/٤، كتاب النكاح، باب: نكاح المتعة.

فهذا الاتفاق لا يرفع الخلاف السابق؛ فلا يحد الواطئ لشبهة العقد.[1]

دراسة المسألة.

الإجماع على أمر سَبَق فيه الخلاف له حالتان:

الحالة الأولى: أن يكون الخلاف والإجماع من أهل عصر واحد، كما حصل في خلاف الصحابة ﭬ في خلافة أبي بكر ثم إجماعهم، وكذلك خلافهم على محاربة مانعي الزكاة ثم إجماعهم على فعل ذلك، فهذا الإجماع حجة، ويكون إجماعاً قبل استقرار المذاهب، ولا تستقر المذاهب إلا بانقراض العصر [2].[3]

الحالة الثانية: أن يكون الخلاف في عصر كعصر الصحابة، والإجماع في عصر من بعدهم كالتابعين، فهذه هي محل الخلاف، وهي التي يعبر عنها بعبارة بعد استقرار المذاهب.

فإذا اختلف أهل عصر من الأعصار في مسألة من المسائل على قولين، واستقر خلافهم في ذلك ولم يوجد له نكير، فهل يتصور انعقاد إجماع من بعدهم على أحد القولين بحيث يمتنع على المصير إلى القول الآخر أو لا؟.

---

(١) انظر: العدة في شرح العمدة ١٢٧٨/٣.

(٢) المراد بانقراض العصر: هو موت أهل الاجتهاد عند نزول النازلة بعد اتفاقهم على حكمها، أما المجتهد اللاحق فلا يعتبر انقراض عصره في صحة الإجماع الأول سواء وافق أو لم يوافق، فلو انقرض عصر الصحابة استقر إجماعهم وصح؛ وصار حجة على من بعدهم من التابعين، وهذا هو المراد بانقراض العصر وليس موت المجتهدين من أهل العصر؛ لأنه لا ينحصر العصر؛ بل العصور تتداخل.

انظر: المعتمد ٢/ ٤٢-٤٣، وقواطع الأدلة ٣/ ٣١٤، وميزان الأصول (ص٥٠٠)، والمسودة (ص٣٢٣)، وشرح مختصر الروضة ٦٩/٣.

(٣) انظر: شرح اللمع ٢/ ٧٣٢، وقواطع الأدلة ٣/ ٣٥٢، وشرح مختصر الروضة ٩٧/٣، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٧٤، وإرشاد الفحول ١/ ٤٠٧.

أقوال العلماء.

اختلف الأصوليون في المسألة على قولين رئيسيين:

القول الأول: يمتنع الإجماع، ولا يرتفع الخلاف، وهو قول جمهور العلماء [(١)]، وهو اختيار ابن العطار رحمه الله [(٢)].

القول الثاني: يجوز الإجماع، ويرتفع به الخلاف المتقدم، وهو قول أكثر الحنفية [(٣)]، وأكثر المالكية [(٤)]، وقال به بعض الشافعية كأبي بكر القفال والإصطخري [(٥)] وأبي الطيب الطبري [(٦)] وابن الصباغ والرازي والصفي الهندي رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ [(٧)]، وبعض الحنابلة

---

(١) انظر: العدة لأبي يعلى ٤/١١٠٥، والبرهان ١/٤٥٥، وشرح اللمع ٢/٧٢٦، والمستصفى ١/٣٦٩-٣٧٠، والإحكام للآمدي ١/٢٧٥، والبحر المحيط ٤/٥٣٣، وشرح الكوكب المنير ٢/٢٧٢.

(٢) انظر: العدة في شرح العمدة ٣/١٢٧٨.

(٣) انظر: أصول السرخسي ١/٣١٩-٣٢٠، وكشف الأسرار ٣/٣٦٧، وفواتح الرحموت ٢/٢٢٦.

(٤) انظر: إحكام الفصول ١/٤٩٨، وشرح تنقيح الفصول (ص٢٥٨)، وتقريب الوصول (ص٣٣١-٣٣٢).

(٥) هو الحسن بن أحمد بن يزيد الإصطخري الشافعي، أبو سعيد، فقيه العراق، كان ورعاً، زاهداً، متقلِّلاً من الدنيا، من مؤلفاته: كتاب أدب القضاء، توفي سنة ٣٢٨هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء ١٥/٢٥٠، ووفيات الأعيان ٢/٧٤، وطبقات الشافعية الكبرى ٣/٢٣٠.

(٦) هو طاهر بن عبد الله بن طاهر القاضي الطبري البغدادي الشافعي، أبو الطيب، العلامة الفقيه الأصولي، من أفقه فقهاء الشافعية وأحد أئمة المذهب وشيوخه، من مؤلفاته: شرح مختصر المزني، والتعليقة في الخلاف، توفي سنة ٤٥٠هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء١٧/٦٦٨، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١/٢٣١، وشذرات الذهب ٥/٢١٥.

(٧) انظر: المحصول ٤/١٣٨، ونهاية الوصول ٦/٢٥٤٠، ورفع الحاجب ٢/٢٤١-٢٤٢، والبحر المحيط ٤/٥٣٤، وإرشاد الفحول ١/٤٠٧.

كأبي الخطاب الكلوذاني والطوفي رَحِمَهُمَاٱللَّهُ [١]، وهو قول أكثر المعتزلة [٢].

الأدلة.

استدل الجمهور على منع الإجماع بعد الخلاف بعدة أدلة هي:

١. قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ﴾ [٣].

وجه الدلالة: أمر الله ﷻ بالرد إلى الكتاب والسنة عند التنازع ، فلو جوزنا انعقاد الإجماع الثاني للزم الرد إلى الإجماع، وهو خلاف مقتضى الآية. [٤]

والجواب: بأن الرد إلى الله ﷻ مشروط بوجود التنازع، فإذا حصل الإجماع زال وجوب الرد إلى الله ﷻ لزوال شرطه، وهو وجود التنازع. [٥]

٢. أن اختلاف الصحابة على القولين هو إجماع على جواز الأخذ بأي قول كان، فلو انعقد الإجماع على أحد القولين؛ فإنه يلزم من ذلك رفع الإجماع الأول. [٦]

والجواب من وجهين:

الأول: بعدم تسليم أن اختلافهم على قولين إجماع على جواز الأخذ بأي قول كان؛ لأن كُلًّا من الفريقين يعتقد خطأ الآخر فلا يجوِّز الأخذ إلا بقوله فقط، دون قول الفريق الآخر. [٧]

---

(١) انظر: التمهيد للكلوذاني ٣/٢٩٧-٢٩٨، روضة الناظر ٢/٤٨٥، وشرح مختصر الروضة ٣/٩٥.

(٢) انظر: المعتمد ٢/٣٨، والإحكام للآمدي ١/٢٧٥، والبحر المحيط ٤/٥٣٤.

(٣) سورة النساء الآية (٥٩).

(٤) انظر: العدة لأبي يعلى ٤/١١٠٦، وشرح اللمع ٢/٧٢٦، والواضح ٥/١٥٦.

(٥) انظر: المحصول ٤/١٤١، وشرح مختصر الروضة ٣/٩٧، ونهاية السول ٢/٧٧١.

(٦) انظر: العدة لأبي يعلى ٤/١١٠٨، والوصول إلى الأصول ٢/١٠٦، والإحكام للآمدي ١/٢٧٥.

(٧) انظر: المعتمد ٢/٤٠، وشرح مختصر الروضة ٣/٩٧، ونهاية السول ٢/٧٧٢.

الثاني: بتجويز ما ذكرتم بشرط عدم الإجماع على الأخذ بأحد القولين، فإذا انعقد الإجماع على أحدهما بطل ما ذكرتم.(١)

٣. وقالوا: بأن الحجة في إجماع مجتهدي الأمة، والصحابي المخالف من الأمة وموته لا يُبْطل قوله، فلا يثبت الإجماع بدون قوله؛ لأنه لو بقي حياً لم ينعقد الإجماع بدون موافقته؛ فكذلك إذا كان ميتاً؛ لأن الموت لا يؤثر في قوله.(٢)

نوقش: بأنه يلزم من ذلك أن لا ينعقد الإجماع بعد موتهم في شيء من الحوادث؛ لأنه لا تعرف فيه أقوالهم، ولوجب أن يجوز تقليدهم كما يجوز تقليد الأحياء.

والجواب: أن لا يلزم ذلك؛ لأنهم كالأحياء فيما أفتوا به، وما لم يفتوا به وحدث بعدهم فلا.

وبيان ذلك بأن نقول: بأنهم إذا أجمعوا على قول واحد ثم ماتوا عمل بأقوالهم بعد الموت ووجب المصير إليه كما لو كانوا أحياء فأفتوا بذلك، ولم يجعلوا كالأحياء فيما يحدث بعدهم من الحوادث؛ فكذلك فيما اختلفوا فيه مثله.(٣)

واستدل أصحاب القول الثاني بعدة أدلة منها:

١. عموم الأدلة الدالة على حجية الإجماع، فهي تشمل بعمومها ما سبق فيه الخلاف وما لم يسبق، والمراد إجماع أي عصر بدليل أمرين:

---

(١) انظر: الوصول إلى الأصول ١٠٦/٢، والمحصول ١٤١/٤.

(٢) انظر: البرهان ٤٥٦/١، والتبصرة (ص٣٨٠)، والواضح ١٥٧/٥، وروضة الناظر ٤٨٦/٢-٤٨٧.

(٣) انظر: شرح اللمع ٧٢٩/٢، والتبصرة (ص٣٨٠)، والواضح ١٩٥/٥-١٦٠.

الأول: وقوع الاتفاق على أن إجماع العصر الذي لم يسبقه خلاف إجماع قطعي؛ لأن إجماع جميع الأمة وكل المؤمنين.

الثاني: أن من توفي في بَدْء الإسلام من الصحابة ﷺ لا يمنع موتهم من انعقاد إجماع الصحابة بلا خلاف، فالعبرة بمن وُجِد لا من عُدِم. (١)

والجواب من وجهين:

الأول: بعدم التسليم؛ لأن هذا من اتباع سبيل بعض المؤمنين لا كلهم؛ لوجود الخلاف السابق، وفرق بين ما وجد فيه الخلاف وما لم يوجد. (٢)

الثاني: أن الكلية في المؤمنين إضافية ونسبية، فهي ثابتة بالإضافة إلى حادثة وقعت في زمانهم، أما ما وجد فيه قول لأهل العصر فهنا لا يسقط القول بموته. (٣)

٢. قالوا: بأن هذا إجماع تعقب خلافاً فوجب أن يزيل حكم الخلاف، كما لو اختلف الصحابة على قولين ثم أجمعوا على أحدهما، كاختلافهم في قتال مانعي الزكاة ثم اتفقوا عليه؛ كان ذلك إجماعاً صحيحاً وحجة قاطعة ولم يعتبر الخلاف المتقدم. (٤)

والجواب: أنه إذا رجعت إحدى الطائفتين إلى قول الأخرى لم يبق هناك خلاف باقٍ وصارت المسألة إجماعاً، وليس كذلك إجماع التابعين على أحد

---

(١) انظر: إحكام الفصول ٤٩٨/١، وقواطع الأدلة ٣٥٤/٣، والمحصول ١٣٨/٤، وشرح مختصر الروضة ٩٥/٣، وتيسير التحرير ٢٣٤/٣.

(٢) انظر: روضة الناظر ٤٨٦/٢.

(٣) انظر: البرهان ٤٥٦/١، والتبصرة (ص٣٨٠)، وروضة الناظر ٤٨٦/٢-٤٨٧.

(٤) انظر: المعتمد ٣٩/٢، وإحكام الفصول ٥٠١/١، ونهاية الوصول ٢٥٤٤/٦.

القولين؛ لأن الخلاف لم يرتفع؛ فلم تصر المسألة إجماعاً.[1]

٣. قالوا: بأن إجماع التابعين حجة، وقول واحد من الطائفتين ليس بحجة، فلا يجوز ترك الحجة والأخذ بما ليس بحجة.[2]

والجواب: أن هذا استدلال بمحل النزاع، ونحن نقول: إنما يكون حجة مقطوعاً عليها إذا لم يتقدمه اختلاف الصحابة، فأما مع تقدم ذلك فإنه يخرج عن كونه حجة.[3]

الراجح.

الذي يظهر لي في المسألة والعلم عند الله ﷻ هو رجحان قول المانعين من انعقاد إجماع بعد خلاف مستقر، وذلك لقوة استدلالهم على المسألة وظهور أدلتهم على أدلة المجوزين.

وبهذا الترجيح يتبيَّن أن من الشروط المعتبرة في الإجماع: أن لا يكون مسبوقاً بخلاف قد استقر، فإن سُبِق بذلك فلا إجماع؛ لأن الإجماع لا يرفع الخلاف السابق وإنما يمنع من حدوث الخلاف.

سبب الخلاف.

للخلاف في هذه المسألة ثلاثة أسباب أشار إليها الأصوليون عند نقلهم لأقوال علمائهم في المسألة واستدلالهم عليها، وهذه الأسباب هي:

---

(١) انظر: العدة لأبي يعلى ١١١١/٤.

(٢) انظر: التمهيد للكلوذاني ٣٠٢/٣.

(٣) انظر: العدة لأبي يعلى ١١١٢/٤، والتبصرة (ص٣٨٣)، والواضح ١٦٣/٥.

السبب الأول: هل الاتفاق بعد الخلاف من أهل العصر الواحد يعد إجماعاً؟.

وهذا السبب عائد إلى بعض من يقول إن الاتفاق بعد الخلاف من أهل العصر لا يعد إجماعاً كالباقلاني رحمه الله ومن وافقه، فمن باب أولى أنه يلزمه على قوله أن لا يعتبر اتفاق من جاء بعدهم على خلاف سابق.

وقد أشار إليه الجويني رحمه الله بقوله: "أما القاضي فلا شك أنه لا يجعل هذا إجماعاً، ومن مذهبه أن المختلفين في العصر الأول لو رجعوا إلى قول واحد لم يكن ذلك إجماعاً، فإذا كان هذا غور مذهبه ، فكيف الظن به والإجماع من أهل العصر الثاني" [1].

السبب الثاني: الاتفاق على الخلاف هل يعد إجماعاً؟.

يظهر هذا السبب جلياً من خلال استدلال القائلين بالمنع [2]، وبعضهم اقتصر عليه وجعله عمدة قوله في المسألة [3].

فالقائلون بالمنع عدوه إجماعاً على تسويغ الأخذ بأحد القولين؛ فلا يبطل إجماعهم بقول من سواهم.

والقائلون بالجواز قالوا: إنه إجماع مشروط بعدم الاتفاق على أحد هذه الأقوال، فلا مانع من الاتفاق على أحد تلك الأقوال.

السبب الثالث: هل تموت المذاهب بموت أصحابها؟.

---

(١) البرهان ١/ ٤٥٤.

(٢) انظر: العدة لأبي يعلى ٤/ ١١٠٨، والتبصرة (ص٣٧٩)، والواضح ٥/ ١٥٦، وروضة الناظر ٢/ ٤٨٧، والإحكام للآمدي ١/ ٢٧٥.

(٣) انظر: الوصول إلى الأصول ٢/ ١٠٦.

أشار إلى هذا السبب أكثر الأصوليين في أثناء نقاشهم لأدلة المسألة.[1]

قال الشيرازي رحمه الله: "ويدل عليه أن كل واحد من الفريقين كالأحياء الباقين في كل عصر ولهذا تحفظ أقاويلهم ويُحَجُّ لهم وعليهم، وإذا كانوا بمنزلة الأحياء وجب ألاَّ ينعقد الإجماع مع اختلافهم"[2].

فالقائلون بأن المذاهب لا تموت بموت أصحابها لم يبطل قول من مضى، فلا يصح إجماع مع وجود خلاف، وعليه فلا يكون اتفاق أهل العصر الثاني اتفاقاً لجميع الأمة.

والقائلون بأنها تموت بموت أصحابها فلا يبقى مخالف لأهل العصر الثاني، فيكون إجماعهم إجماعاً لجميع الأمة.

ثمرة الخلاف.

من المسائل الفقهية التي أوردها ابن العطار رحمه الله في كتابه ولها تعلق بمسألة الإجماع بعد الخلاف: مسألة نكاح المتعة؛ حيث ثبت عن ابن عباس رضي الله عنهما القول بإباحته[3]، وقد انعقد الإجماع بعد ذلك على حرمته، فمن نكح متعة فهل يحد أو لا؟.

---

(١) انظر: البرهان ١/٤٥٦، والتبصرة (ص٣٨٠)، وأصول السرخسي ١/٣٢٠، والواضح ٥/١٥٧، والمحصول ٤/١٤٣.

(٢) شرح اللمع ٢/٧٢٩.

(٣) انظر: التمهيد ١٠/١١٤، والاستذكار ١٦/٢٩٥.

وهذا هو الصحيح الثابت عنه، أما رجوعه عن هذا القول إلى التحريم فلم يثبت ذلك، والأسانيد الواردة في ذلك كلها ضعيفة وواهية، كما قال ابن بطال رحمه الله، ومن بعده العلامة الألباني رحمه الله.

انظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال ٧/٢٢٥، وإرواء الغليل ٢/٢٦٥.

فمن رأى أن الإجماع على أمر سبق فيه الخلاف لا يرفع الخلاف قال بعدم وجوب الحد لشبهة العقد، والحدود تدرأ بالشبهات، وهذا مذهب الجمهور. (١)

ومن يرى أنه رافع للخلاف المتقدم يرى وجوب الحد عليه، وإليه ذهب بعض المالكية. (٢)

قال ابن العطار رحمه الله في بيان المسألة: "واختلف أصحاب مالك، هل يحد الواطئ فيه؟، ومذهب الشافعي رحمه الله: أنه لا يحد الواطئ فيه؛ لشبهة العقد، ومأخذ الخلاف: اختلاف الأصوليين في أن الإجماع بعد الخلاف هل يرفع الخلاف؛ وتصير المسألة مجمع عليها؟، والأصح عند الشافعية: أنه لا يرفعه؛ بل يدوم الخلاف؛ ولا تصير المسألة مجمعاً عليها أبداً، وبه قال القاضي أبو بكر الباقلاني" (٣).

---

(١) انظر: مجمع الأنهر ٢/٣٤٠، والتفريع ٢/٤٩، والبيان ١٢/٣٦٣، والمغني ١٢/٣٤٣-٣٤٤.

(٢) انظر: إكمال المعلم ٤/٥٣٧.

(٣) انظر: العدة في شرح العمدة ٣/١٢٧٨.

المبحث الثامن

حكم منكر الإجماع

قال ابن العطار رحمه الله: "ومنها: أن مخالف الإجماع يكفر، فيقتل، وهو قول العلماء المتقدمين، ومعناه: إذا خالفه معتقداً جواز مخالفته" (١).

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

هذه الصياغة موافقة لما عليه جماهير الأصوليين. (٢)

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار رحمه الله مسألة حكم منكر الإجماع في شرح حديث ابن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والتارك لدينه المفارق للجماعة» (٣).

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

استدل رحمه الله بالحديث السابق على كفر منكر الحكم المجمع عليه، وعليه فإنه يحل دمه فيستحق القتل ردةً؛ لأنه مفارق للجماعة.

وقد فسر قوله صلى الله عليه وسلم: «المفارق للجماعة» بمخالفة أهل الإجماع. (٤)

---

(١) انظر: العدة في شرح العمدة ٣/١٤٠٢.

(٢) انظر: أصول السرخسي ١/٣١٨، وشرح تنقيح الفصول (ص٢٦٤-٢٦٦)، والبحر المحيط ٤/٥٢٤، والغيث الهامع ٢/٦٠٩، والتحبير للمرداوي ٤/١٦٧٩.

(٣) أخرجه البخاري ٨/٣٨، كتاب الديات، باب: قول الله تعالى: ﴿أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ ...﴾ المائدة:٤٥، ومسلم ٥/١٠٦ واللفظ له، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب: ما يباح به دم المسلم.

(٤) انظر: العدة في شرح العمدة ٣/١٤٠١.

دراسة المسألة.

هذه المسألة من المسائل المهمة لما يترتب عليها من الحكم بالتكفير، والكلام على هذه المسألة له شقان:

الشق الأول: حكم منكر أصل الإجماع.

الشق الثاني: حكم منكر الحكم الثابت بالإجماع.

أولاً: حكم منكر أصل الإجماع:

اختلف العلماء في تكفير منكر أصل الإجماع على قولين:

القول الأول: إن من أنكر أصل الإجماع لا يكفر، وهو قول أكثر الأصوليين. (١)

قال الجويني رحمه الله: "فشا في لسان الفقهاء أن خارق الإجماع يكفر، وهذا باطل قطعاً، فإن من ينكر أصل الإجماع لا يكفر، والقول في التكفير والتبرؤ ليس بالهيِّن" (٢).

وقال الغزالي رحمه الله: "فإن قيل: فهل تكفرون خارق الإجماع؟، قلنا: لا؛ لأن النزاع قد كثر في أصل الإجماع لأهل الإسلام، والفقهاء إذا أطلقوا التكفير لخارق الإجماع أرادوا به إجماعاً يستند إلى أصل مقطوع به من نص أو خبر متواتر" (٣).

وحجتهم في ذلك: أن الجاحد لأصل الإجماع لم يستقر عنده حصول الأدلة السمعية الدالة على وجوب متابعة الإجماع، فلم يتحقق منه تكذيب لصاحب الشريعة. (٤)

---

(١) انظر: البرهان ١/ ٢٨٠، والمنخول (ص٤٠٦)، والتقرير والتحبير ٣/١١٣، وتيسير التحرير ٣/٢٥٩، وحاشية العطار ٢/٢٣٨.

(٢) البرهان ١/ ٢٨٠.

(٣) المنخول (ص٤٠٦).

(٤) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص٢٦٥).

القول الثاني: أنه يكفر، وهو قول بعض الأصوليين. (١)

قال علاء الدين البخاري رحمه الله شارحاً لقول البزدوي رحمه الله: "قوله (**فيكفر جاحده في الأصل**) أي يحكم بكفر من أنكر أصل الإجماع بأن قال: ليس الإجماع بحجة، أما من أنكر تحقق الإجماع في حكم بأن قال: لم يثبت فيه إجماع وأنكر الإجماع الذي اختلف فيه فلا" (٢).

إلا أن البخاري رحمه الله لم يرتض هذا القول، وحاول حمل كلام البزدوي رحمه الله على ما يناسبه فقال: "ثم قوله فيكفر جاحده في الأصل يحتمل أن يكون إشارة إلى القول الأخير أي يكفر جاحد الإجماع الذي ثبت باتفاق الخاصة والعامة؛ لأنه هو الإجماع الداخل تحت أدلة الإجماع بلا شبهة، ويحتمل أن يكون إشارة إلى القول الثاني أي يكفر جاحد الإجماع المنعقد باتفاق أهل الاجتهاد من الصحابة؛ فإنه بمنزلة الآية والخبر المتواتر لكونه متفقاً على صحته" (٣).

ثانياً: حكم منكر الحكم الثابت بالإجماع:

سلك العلماء في الكلام على حكم منكر المجمع عليه مسالك متعددة، بناءً على اختلافهم في تقسيم الحكم المجمع عليه، وبيان هذه المسالك على النحو التالي:

المسلك الأول: تقسيم المجمع عليه إلى قطعي وظني. (٤)

---

(١) انظر: كشف الأسرار ٣/٣٨٥، والتقرير للبابرتي ٥/٣٩٧.

(٢) كشف الأسرار ٣/٣٨٥.

(٣) كشف الأسرار ٣/٣٨٦.

(٤) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص٢٦٤-٢٦٥)، والمسودة (ص٣٤٤)، وشرح مختصر الروضة ٣/١٣٦، وكشف الأسرار ٣/٣٨٥، ونهاية الوصول ٦/٢٦٧٩، والتقرير والتحبير ٣/١١٣.

أما الإجماع الظني: كالإجماع القولي المنقول بطريق الآحاد، والإجماع السكوتي؛ سواء نقل بالتواتر أو الآحاد، والإجماع المسبوق بخلاف مستقر عند من يعتد به، والإجماع الذي لم ينقرض فيه المجمعون عند من يشترط انقراض العصر، فهذه الإجماعات الظنية وغيرها لا يكفر منكر الحكم الثابت بها، وقد نقل الاتفاق على ذلك بعض الأصوليين [١].

وأما الإجماع القطعي: وهو الإجماع النطقي المتواتر المستوفي للشروط [٢]، فلا خلاف بين الأصوليين في أن ما كان معلوماً من الدين بالضرورة كالتوحيد والعبادات الخمس فإنه يكفر منكرها. [٣]

ويُقصد بما علم من الدين بالضرورة: ما يستوى في العلم به الخاصة والعامة، حتى يصير كالمعلوم بالعلم الضروري في عدم تطرق الشك إليه، وعدم توقف العلم به على الاستدلال. [٤]

والتكفير بهذا النوع ليس لإنكار الإجماع، وإنما كَفَر منكره لإنكاره النصوص المتواترة القطعية الثبوت؛ فصار جاحداً لما قطع من دين الرسول ﷺ، وبهذا صار كالجاحد لصدقه. [٥]

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ١/٢٨٢، ونهاية الوصول ٦/٢٦٧٩، وكشف الأسرار ٣/٣٨٥، والبحر المحيط ٤/٥٢٧، وتيسير التحرير ٣/٢٦٠.

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة ٣/١٣٦.

(٣) انظر: أصول الفقه لابن مفلح ٢/٤٥٤، والبحر المحيط ٤/٥٢٧، والتقرير والتحبير ٣/١١٣، وتيسير التحرير ٣/٢٥٩، وفواتح الرحموت ٢/٢٤٤.

(٤) انظر: تشنيف المسامع ٣/١٤٧، والتحبير للمرداوي ٤/١٦٨٠-١٦٨١، ونثر الورود ٢/٩٦.

(٥) انظر: نهاية الوصول ٦/٢٦٧٩، والبحر المحيط ٤/٥٢٥، والتحبير للمرداوي ٤/١٦٨٠.

قال ابن الحاجب ﷺ: "أما القطعي فكفَّر به بعض، وأنكره بعض، والظاهر أن نحو العبادات الخمس والتوحيد والرسالة ونحوها مما لم يختلف فيه" (١).

وعلى ما سبق ذكره يحمل كلام ابن العطار ﷺ فيمن أنكر الحكم المجمع عليه حيث قال: "ومنها: أن مخالف الإجماع يكفر، فيقتل، وهو قول العلماء المتقدمين، ومعناه: إذا خالفه معتقداً جواز مخالفته، ... ولا شك أن المسائل الإجماعية قد يصحبها التواتر بالنقل من صاحب الشرع كوجوب الصلاة مثلاً وقد لا يصحبها، فالأول يكون جاحده مخالفاً للتواتر؛ لا مخالفاً للإجماع؛ لعدم انعقاده على تكفير تاركها غير جاحد وجوبها" (٢).

أما ما عدا ذلك فقد اختلف الأصوليون في حكم منكر المجمع عليه الثابت به على قولين:

القول الأول: أنه لا يكفر منكر الإجماع القطعي، وهو قول الجمهور. (٣)

القول الثاني: أنه يكفر بذلك، وهو قول أكثر الحنفية (٤)، وبعض الحنابلة (٥).

---

(١) منتهى الوصول والأمل (ص٦٤).

(٢) العدة في شرح العمدة ١٤٠٢/٣.

(٣) انظر: ميزان الأصول (ص٥١٣)، والمحصول ٢٠٩/٤، والإحكام للآمدي ٢٨٢/١، وشرح تنقيح الفصول (ص٢٦٥)، والتحبير للمرداوي ١٦٧٩/٤.

(٤) وعندهم أن القطعي مقصور على إجماع الصحابة، كما سيأتي بيانه.

انظر: أصول السرخسي ٣١٨/١، وتيسير التحرير ٢٥٨/٣، وفواتح الرحموت ٢٤٣/٢.

(٥) انظر: المسودة (ص٣٤٤)، وأصول الفقه لابن مفلح ٤٥٣/٢، والتحبير للمرداوي ١٦٧٩/٤، وشرح الكوكب المنير ٢٦٢/٢.

الأدلة.

استدل الجمهور على عدم كفر منكر الإجماع القطعي بقولهم: إن أدلة أصل الإجماع ليست مفيدة للعلم، فما تفرع عليها أولى أن لا يفيد العلم؛ بل غايته الظن، ومنكر المظنون لا يكفر بالإجماع. (1)

واستدل القائلون بكفر منكر الإجماع القطعي بقولهم: إن إنكار الإجماع القطعي يتضمن إنكار سنده القطعي، وإنكار السند القاطع يتضمن تكذيب الرسول ﷺ وإنكار صدقه وهذا موجب للكفر. (2)

المسلك الثاني: من الأصوليين من قسم الحكم المجمع عليه إلى أربعة أقسام (3):

القسم الأول: المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة؛ كوجوب الصلاة والزكاة وحرمة الزنا والخمر والسرقة ونحو ذلك، فهذا كافر قطعاً.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "والتحقيق: أن الإجماع المعلوم يكفر مخالفه، كما يكفر مخالف النص بتركه، لكن هذا لا يكون إلا فيما علم ثبوت النص به، ... وأما غير المعلوم فيمتنع تكفيره" (4).

وهذا كما سبق ذكره في الإجماع القطعي أنه مما لا خلاف فيه. (5)

---

(1) انظر: المحصول ٤/ ٢١٠، والحاصل ٢/ ٧٢٩، والتحصيل ٢/ ٨٦.

(2) انظر: تحفة المسؤول ٢/ ٢٩٦، وبيان المختصر ١/ ٦١٧، والتقرير والتحبير ٣/ ١١٣.

(3) انظر: تشنيف المسامع ٣/ ١٤٧-١٤٨، والغيث الهامع ٢/ ٦٠٩، والتحبير للمرداوي ٤/ ١٦٨٠-١٦٨٢، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٦٣.

(4) مجموع الفتاوى ١٩/ ٢٧٠.

(5) انظر: الإحكام للآمدي ١/ ٢٨٢، ونهاية الوصول ٦/ ٢٦٧٩، وكشف الأسرار ٣/ ٣٨٥، والبحر المحيط ٤/ ٥٢٧، وتيسير التحرير ٣/ ٢٦٠.

القسم الثاني: ما لم يبلغ رتبة الضروري ولكنه مشهور بين الناس منصوص عليه، كحل البيع وصحة الإجارة، ففيه خلاف فقيل: لا يكفر؛ لاحتمال الخفاء، ومال إلى هذا القول الآمدي ﷺ (١) ومن تبعه (٢)، وقيل: إنه يكفر بإنكاره؛ نظراً لشهرته، وصححه ابن السبكي ﷺ (٣)، وجزم به المرداوي ﷺ (٤).

القسم الثالث: المجمع عليه المشهور بين الناس غير المنصوص عليه؛ كإباحة القراض: فهذا فيه خلاف، فقيل: يكفر لشهرته، وصححه النووي ﷺ (٥)، والمرداوي ﷺ (٦)، وقيل: لا يكفر.

القسم الرابع: المجمع عليه الخفي الذي لا يعرفه كل أحد؛ بل يختص بمعرفته الخواص، وذلك كفساد الحج بالجماع قبل الوقوف بعرفة، وكاستحقاق بنت الابن السدس، فهذا لا يكفر سواء كان فيه نص أو لا، قال الزركشي ﷺ: "ولا نعلم خلافاً" (٧).

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ١/٢٨٢.

(٢) انظر: منتهى الوصول (ص٦٤)، وشرح العضد (ص١٢٧)، وتحفة المسؤول ٢/٢٩٦-٢٩٧.

(٣) انظر: جمع الجوامع (ص٣٩٥).

(٤) انظر: التحبير للمرداوي ٤/١٦٨١.

(٥) انظر: روضة الطالبين ١٠/٦٥. وتمام قوله ﷺ في المسألة: "إن جاحد المجمع عليه يكفر، ليس على إطلاقه، بل الصواب فيه تفصيل سبق بيانه، ... ومختصره: أنه إن جحد مجمعاً عليه يعلم من دين الإسلام ضرورة كفر إن كان فيه نص، وكذا إن لم يكن فيه نص في الأصح، وإن لم يعلم من دين الإسلام ضرورة بحيث لا يعرفه كل المسلمين، لم يكفر".

(٦) انظر: التحبير للمرداوي ٤/١٦٨١.

(٧) تشنيف المسامع ٣/١٤٨.

وقد قال بعض الفقهاء بكفره؛ لتكذيبه للأمة.

ورُدَّ ذلك: بأنه لم يكذبهم صريحاً؛ إذا فرض أنه لم يكن مشهوراً فهو مما يخفى على مثله. [1]

المسلك الثالث: ما ذهب إليه بعض الحنفية من ترتيب خاص للمجمعين، وما يترتب على كل مرتبة من حكم، وترتيبهم على النحو التالي: [2]

المرتبة الأولى: إجماع الصحابة ﵃ فإنه بمنزلة الآية والخبر المتواتر، فهذا يكفر جاحده، وقصروا الإجماع القطعي على هذه المرتبة.

قال السرخسي ﵀: "ما أجمع عليه الصحابة فهو بمنزلة الثابت بالكتاب والسنة في كونه مقطوعاً به حتى يكفر جاحده، وهذا أقوى ما يكون من الإجماع، ففي الصحابة أهل المدينة وعترة رسول الله ﷺ، ولا خلاف بين من يعتد بقولهم أن هذا الإجماع حجة موجبة للعلم قطعاً؛ فيكفر جاحده كما يكفر جاحد ما ثبت بالكتاب أو بخبر متواتر" [3].

المرتبة الثانية: إجماع من بعدهم على حكم لم يظهر فيه خلاف من سبقهم، فهو بمنزلة المشهور من الحديث، وحجيته ظنية لما فيه من شبهة الخلاف؛ فيضلل جاحده.

المرتبة الثالثة: إجماع من بعد الصحابة المسبوق بخلاف وقع قبلهم، فهذا بمنزلة خبر الواحد في كونه موجباً للعمل غير موجب للعلم، فلا يحكم بكفر منكره أو تضليله.

وهذا النوع من الإجماع يقدم على القياس عند أكثر العلماء.

---

(١) انظر: التحبير للمرداوي ٤/١٦٨١.

(٢) انظر: كشف الأسرار ٣/٣٨٦، والتقرير للبابرتي ٥/٣٩٨، وجامع الأسرار ٣/٩٥٤، والتقرير والتحبير ٣/١١٤، وفواتح الرحموت ٢/٢٤٤-٢٤٥.

(٣) أصول السرخسي ١/٣١٨.

سبب الخلاف.

يعود الخلاف بين العلماء في منكر حكم المجمع عليه إلى سببين هما:

السبب الأول: الإجماع هل هو قطعي أو ظني؟.

أشار إلى هذا السبب غير واحد من الأصوليين. (١)

وصرَّح به بعضهم، منهم القرافي رحمه الله حيث قال: "واختلف في تكفير مخالفه بناء على أنه قطعي وهو الصحيح، ولذلك يتقدم على الكتاب والسنة ، وقيل ظني " (٢) .

ومن بعده الطوفي رحمه الله بقوله: "مأخذ الخلاف في تكفير منكر حكم الإجماع هو أن الإجماع ظني أو قطعي، فمن قال إنه ظني قال لا يكفر كالقياس وخبر الواحد" (٣).

فمن قال إن الإجماع لا يفيد إلا الظن لزمه القول بعدم تكفير مخالفه؛ لأن المخالف للظن لا يكفر بالإجماع كما سبق بيانه، ومن قال إنه يفيد القطع لزمه تكفير مخالفه؛ لأن مخالف القطعي يكفر.

السبب الثاني: هل يعتبر قول العامي في الإجماع؟.

ذكر هذا السبب ابن السبكي والزركشي رَحِمَهُمَاٱللَّهُ نقلاً عن أبي إسحاق الإسفراييني رحمه الله حيث قال: "والخلاف فيه مبني على أن ما أجمع عليه الخاصة والعامة هل العامة مقصودة فيه أو تابعة؟، فيه وجهان: فعلى الأول لا يكفر؛ لأنه لم يخالف المقصودين في الإجماع، وعلى الثاني يكفر" (٤).

---

(١) انظر: كشف الأسرار ٣/٣٨٥، والبحر المحيط ٤/٥٢٧، والتقرير والتحبير ٣/١١٣.

(٢) شرح تنقيح الفصول (ص٢٦٤).

(٣) شرح مختصر الروضة ٣/١٣٨.

(٤) رفع الحاجب ٢/٢٦٨-٢٦٩، وسلاسل الذهب (ص٣٤٢).

والذي يظهر لي عدم صحة هذا السبب في بناء المسألة عليها؛ لأنه لا تلازم بين المسألتين، فالجمهور على أن العامي لا يعتبر قوله في الإجماع [1]، ومع ذلك لم يقولوا بكفر منكر الحكم المجمع عليه.

---

(١) انظر: إحكام الفصول ١/٤٦٥، والتمهيد للكلوذاني ٣/٢٥٠، وميزان الأصول (ص٤٩١-٤٩٢)، والمحصول ٤/١٩٦، وسلاسل الذهب (ص٣٤٣).

الفصل الرابع: المسائل الأصولية المتعلقة بالقياس

وفيه ثمانية مباحث:

المبحث الأول: حجية القياس.

المبحث الثاني: هل الأصل في الأحكام التعليل أو التعبد؟.

المبحث الثالث: ما يجري فيه القياس.

المبحث الرابع: شروط القياس.

المبحث الخامس: العلة المستنبطة هل هي معتبرة في القياس أو لا؟.

المبحث السادس: الطرق الدالة على العلية.

المبحث السابع: قوادح القياس.

المبحث الثامن: تقسيمات القياس.

المبحث الأول

حجية القياس [1]

القياس ميزان العقول، وميدان الفحول، وهو مناط الاجتهاد، ومنبع الآراء، والكافل بتفاصيل الأحكام عند تشاجر الغوغاء، والمسترسل على جميع الوقائع، والموجود إذا فقدت

---

(١) القياس لغة: التقدير، وهو مصدر قاس يقيس قيساً وقياساً إذا قدره على مثاله، وقد نقل الأصوليون للقياس معاني لغوية أخرى: كالتسوية، والتشبيه، والاعتبار، والتمثيل، وغيرها، والأول هو الأقرب والأكثر في الاستعمال اللغوي والاصطلاحي.

واصطلاحاً: اختلف الأصوليون في حد القياس في الاصطلاح اختلافاً كثيراً، وسببه أمران:

الأول: في إمكان حد القياس، فالجمهور على إمكان حد القياس، وذهب بعضهم ومنهم الجويني ﵀ أنه لا يحد وقال: "إن الوفاء بشرائط الحدود شديد...".

الثاني: هل القياس دليل شرعي كالكتاب والسنة سواء نظر فيه المجتهد أو لا؟، أم هو عمل من أعمال المجتهد فلا يتحقق إلا بوجوده؟.

فمن ذهب إلى الأول كالآمدي وابن الحاجب وابن الساعاتي رَحِمَهُمُاللَّهُ عرَّفه بأنه: "مساواة فرع لأصل في علة حكمه"، ومن ذهب إلى الثاني كالباقلاني والشيرازي والفخر الرازي والبيضاوي وغيرهم عرَّفه بما يفيد أنه عمل من أعمال المجتهد كتعريف الرازي ﵀: "إثبات مثل حكم معلوم لمعلوم آخر لأجل اشباههما في علة الحكم عند المثبت".

انظر: معجم مقاييس اللغة ٥/ ٤٠، لسان العرب ٧/١٨٦ – ١٨٧، والمعتمد ٢/ ١٩٥، وأصول السرخسي ٢/١٤٣، والبرهان ٢/٤٨٩، والمحصول ٥/٥-١٦، والإحكام للآمدي ٣/١٨٤-١٩٠، ومختصر ابن الحاجب ٢/١٠٢٥، وبديع النظام ٢/٥٧٦-٥٧٩، وكشف الأسرار ٣/٣٩٥، وإرشاد الفحول ٢/ ٨٤٠.

النصوص واختلفت الأقوال وظُنَّ ضيق المسالك وانسداد الذرائع. (١)

وهو أحد الأدلة المتفق عليها عند جماهير العلماء، وقد احتج به الصحابة والتابعون ومن بعدهم إلى يومنا هذا، ولم يخالف في ذلك إلا من لا يعتد به في الخلاف في هذه المسائل.

ومما ذكره ابن العطار رحمه الله في احتجاجه بالقياس قوله: "وفيه دليل على استعمال الصحابة رضي الله عنهم القياس في الأمور من غير نكير؛ لأن عمر رضي الله عنه قاس بيع الخمر عند تحريم عينها على بيع الشحوم عند تحريمها، وهو قياس من غير شك، وفيه دليل على تأكيد جواز استعمال القياس؛ حيث دعا عمر رضي الله عنه على من خالفه فباعها بقوله: قاتل الله فلاناً" (٢).

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

هذه الصياغة موافقة لما عليه جماهير الأصوليين. (٣)

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

ذكر ابن العطار رحمه الله مسألة حجية القياس في شرح حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «بلغ عمر رضي الله عنه أن فلاناً باع خمراً فقال: قاتل الله فلاناً، أَلَمْ يعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: قاتل الله اليهود، حرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها» (٤).

---

(١) انظر: رفع الحاجب ١٣٥/٤ مع تصرف يسير. وقد صدَّر بهذه العبارات ابن السبكي رحمه الله كتاب القياس.

(٢) انظر: العدة في شرح العمدة ١٦٥٠/٣.

(٣) انظر: إحكام الفصول ٥٣٧/٢، والعدة لأبي يعلى ١٢٨٠/٤، وقواطع الأدلة ٩/٤، وميزان الأصول (ص٥٥٦)، وشرح تنقيح الفصول (ص٢٩٩).

(٤) أخرجه البخاري ٤٠/٣ واللفظ له، كتاب البيوع، باب: لا يذاب شحم الميتة ولا يباع وَدَكُه، ومسلم ٤١/٥، كتاب البيوع، باب: تحريم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام.

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

اعتمد ﷺ في استدلاله لحجية القياس بعمل الصحابة ﷺ به، وأنهم كانوا يحتجون به في الأحكام الشرعية التي لا نص فيها، من ذلك قياس عمر ﷺ تحريم بيع الخمر على تحريم شحوم الميتة، بجامع تحريم العين في كليهما.

دراسة المسألة.

القياس أصل من أصول الشرع، ومنبع من منابع الأحكام الشرعية، فالاجتهاد قائم عليه فمنه يسْتَمِدُّ وإليه يسْتَنِد، وهو أصل الرأي، وبه تتشعب الفروع وعلم الخلاف وعليه مدارهما.

وقد ذهب جماهير العلماء سلفاً وخلفاً من لدن عصر الصحابة إلى يومنا هذا إلى الاحتجاج بالقياس والاعتبار به. (١)

قال المزني ﷺ: "الفقهاء من عصر رسول الله ﷺ إلى يومنا وهلم جرا استعملوا المقاييس في الفقه في جميع الأحكام من أمر دينهم، وأجمعوا أن نظير الحق حق ونظير الباطل باطل، فلا يجوز لأحد إنكار القياس؛ لأنه التشبيه بالأمور والتمثيل عليها" (٢).

وقال ابن عبدالبر ﷺ: "وأما القياس على الأصول والحكم للشيء بحكم نظيره؛ فهذا ما لم يخالف فيه أحد من السلف، بل كل من روي عنه ذم القياس قد

---

(١) انظر: العدة لأبي يعلى ٤/١٢٨٠، وإحكام الفصول ٢/٥٣٧، وشرح اللمع ٢/٧٦٠، وأصول السرخسي ٢/١١٨، والوصول إلى الأصول ٢/٢٣٢، وروضة الناظر ٣/٨٠٦، ونهاية الوصول ٧/٣٠٥٤، وكشف الأسرار ٣/٤٠٠.

(٢) نقله عنه ابن عبدالبر ﷺ في جامع بيان العلم وفضله ٢/٨٧٢-٨٧٣.

وُجِد له القياس الصحيح منصوصاً، لا يدفع هذا إلا جاهل أو متجاهل مخالف للسلف في الأحكام" (١).

وقال السمعاني ﷺ: "ذهب كافة الأئمة من الصحابة والتابعين وجمهور الفقهاء والمتكلمين إلى أن القياس الشرعي أصل من أصول الشرع يستدل به على الأحكام التي لم يرد بها السمع" (٢).

وقد خالف في الاحتجاج بالقياس بعض من لا يعتد بقولهم كالنظَّام، ومعتزلة بغداد، ومعظم الخوارج، والروافض الإمامية، والظاهرية (٣)، فأنكره بعضهم عقلاً وجرَّ ذلك إلى إنكارهم له شرعاً، ومن أثبته منهم عقلاً كالظاهرية أنكره شرعاً، واعتبر قولهم هذا شذوذاً لمخالفتهم للأدلة الشرعية الدالة على الاحتجاج بالقياس، وأهمها إجماع الأمة على اعتباره والأخذ به؛ كما سيأتي بيانه.

الأدلة.

استدل الجمهور فيما ذهبوا إليه بأدلة كثيرة من الكتاب والسنة والإجماع والمعقول:

أولاً: الكتاب، كقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ (٤).

وجه الدلالة: أن الله ﷻ أمر بالاعتبار، وهو من العبور والمجاوزة، والقياس

---

(١) جامع بيان العلم وفضله ٢/٨٩٣.

(٢) قواطع الأدلة ٤/٥٢.

(٣) انظر: أصول السرخسي ٢/١١٨-١١٩، والتمهيد للكلوذاني ٣/٣٩٩، وميزان الأصول (ص٥٥٦-٥٥٧)، وشرح مختصر الروضة ٣/٢٦٦، والبحر المحيط ٥/١٧.

(٤) سورة الحشر الآية (٢).

فيه مجاوزة الحكم عن الأصل إلى الفرع، فهو مأمور به. (١)

نوقش: بأن الاعتبار هو الاتعاظ والتفكر في عظيم قدرة الله ﷻ في خلق السموات والأرض وما فيها، والاتعاظ بما حل بالعصاة من عقوبات، فليس هو القياس. (٢)

والجواب: بأن لفظ الاعتبار لفظ عام يدخل فيه الاتعاظ والقياس، فالله نهى عن فعلهم حتى لا يقع لنا مثل عقوبتهم، وهذا قياس. (٣)

وقوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴿٣٦﴾ أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِىٍّ يُمْنَىٰ ﴿٣٧﴾ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٣٨﴾ فَجَعَلَ مِنْهُ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ ﴿٣٩﴾ أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْۦِىَ ٱلْمَوْتَىٰ ﴿٤٠﴾﴾(٤).

وجه الدلالة: أن الله ﷻ نبَّه في هذه الآية على اختلاف أحوال الماء في الرحم حتى صار منه الزوجان، وذلك أمارة على كمال قدرته ﷻ، ففي الآية قياس النشأة الثانية على النشأة الأولى في الإمكان بجامع القدرة، فجعل النشأة الأولى والثانية فرعا عليها. (٥)

ثانياً: السنة، استدل العلماء على إثبات القياس بالسنة النبوية من أربعة أوجه:

الوجه الأول: ما يدل على إقرار النبي ﷺ أصحابه على الاجتهاد، وهو فرع القياس، فمن ذلك:

---

(١) انظر: إحكام الفصول ٥٥٨/٢-٥٥٩، والإحكام للآمدي ٢٩/٤، وشرح المعالم ٢٥٧/٢-٢٥٨.

(٢) انظر: الإحكام لابن حزم ١٢٢٤/٧.

(٣) انظر: روضة الناظر ٨١٩/٣، وأصول ابن مفلح ١٣١١/٣، و

(٤) سورة القيامة الآيات (٣٦-٤٠).

(٥) انظر: إعلام الموقعين ١٠٨/١.

حديث معاذ بن جبل ﵁ لما بعثه النبي ﷺ إلى اليمن قال له: «كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟، قال: أقضي بكتاب الله، قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟، قال: فبسنة رسول الله، قال : فإن لم تجد في سنة رسول الله ولا في كتاب الله؟، قال: أجتهد رأيي ولا آلو، فضرب رسول الله ﷺ صدره وقال: الحمد لله الذي وفَّق رسولَ رسولِ الله»[1].

وجه الدلالة: أن الرسول ﷺ أقر معاذاً على الاجتهاد برأيه، ولو لم يكن القياس حجة موجبة للعمل بعد الكتاب والسنة لأنكر عليه رسول الله ﷺ ولَمَا مدحه به، ولَمَا حمد الله تعالى على توفيقه لمعاذ ﵁ بالعمل بالرأي والاجتهاد.[2]

نوقش: بأنه حديث ضعيف ساقط غير مقبول، فهو مروي عن رواة مجاهيل لم يعرفوا، والحديث الضعيف لا يعمل به في الأحكام، فكيف بأصولها.[3]

وأجيب: بأنه حديث ثابت متصل مشهور، وقد تلقته الأمة بالقبول.[4]

الوجه الثاني: ما ورد عنه ﷺ على طريقة الاستدلال بالقياس، ففهموا منه استعماله ﷺ له والعمل به مما يدل على وقوعه في الشريعة.[5] من ذلك:

---

(١) تقدم تخريجه (ص٥٦٢-٥٦٣).

(٢) انظر: العدة لأبي يعلى ١٢٩٢/٤، وإحكام الفصول ٥٨٥/٢، وميزان الأصول (ص٥٦٢).

(٣) انظر: الإحكام لابن حزم ١٢٧٥/٧.

(٤) انظر: العدة لأبي يعلى ١٢٩٢/٤-١٢٩٤، وإحكام الفصول ٥٨٥/٢، وروضة الناظر ٨٢١/٣، وإعلام الموقعين ٢٤٠/١.

(٥) جمع بعض أهل العلم كابن الحنبلي ﵀ أقيسة النبي ﷺ في كتاب مستقل، وقد أوصلها إلى مئة وتسعين قياساً.

حديث ابن عباس ﭭ: «أن امرأة من جهينة، جاءت إلى النبي ﷺ فقالت: إن أمي نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت، أفأحج عنها؟، قال: نعم حجي عنها، أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضية؟، اقضوا الله؛ فالله أحق بالوفاء» (١).

وكذلك أيضاً حديث ابن عباس ﭭ قال: «جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، إن أمي ماتت وعليها صوم شهر، أفأقضيه عنها؟، فقال: لو كان على أمك دين، أكنت قاضِيَه عنها؟، قال: نعم، قال: فدين الله أحق أن يقضى» (٢).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ ألحق دين الله بدين الآدمي في وجوب القضاء، بجامع الدَّيْنِيَّة في كل، وهذا عين القياس وإعطاء النظير مثل حكم نظيره؛ إذ لو لم يكن الأمر كذلك لم يكن لما ذكره معنى، ومثل هذا يسميه الأصوليون التنبيه على أصل القياس. (٣)

وحديث أبي هريرة ﭬ: «أن رسول الله ﷺ جاءه أعرابي فقال: يا رسول الله، إن امرأتي ولدت غلاماً أسود، فقال: هل لك من إبل؟، قال: نعم، قال: ما ألوانها؟، قال: حُمْرٌ، قال: هل فيها من أَوْرَق، قال: نعم، قال: «فأنى كان ذلك؟، قال: أراه عِرْق نَزَعَه، قال: فلعل ابنك هذا نزعه عرق» (٤).

---

(١) أخرجه البخاري ٢/٢١٧، كتاب جزاء الصيد، باب: الحج والنذور عن الميت، والرجل يحج عن المرأة.

(٢) أخرجه البخاري ٢/٢٣٩، كتاب الصوم، باب: من مات وعليه صوم، ومسلم ٣/١٥٥-١٥٦ واللفظ له، كتاب الصيام، باب: قضاء الصيام عن الميت.

(٣) انظر: المعتمد ٢/٢٢٢-٢٢٣، والتمهيد للكلوذاني ٣/٣٨٥، وروضة الناظر ٢/٨٢٢.

(٤) أخرجه البخاري ٨/٣١ واللفظ له، كتاب الحدود، باب: ما جاء في التعريض، ومسلم ٤/٢١١، في كتاب اللعان.

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ قاس النظير على النظير، فكما يكون نزع العرق في الإبل كذلك يكون في البشر [(١)]، قال ابن العطار في فوائد هذا الحديث: "ومنها: إثبات القياس والاعتبار بالأشباه وضرب الأمثال، فإن النبي ﷺ حصل منه التشبيه لولد هذا الرجل المخالف للونه بولد الإبل المخالف لألوانها، وذَكَر العِلَّة الجامعة وهي نزوع العرق، لا أنه تشبيه في أمر وجودي، وأقر ﷺ العمل به في الشرعيات" [(٢)].

الوجه الثالث: ما ورد عن النبي ﷺ من أحاديث علَّل فيها الأحكام تعليلاً صريحاً مما يدل على أن العلة يجب اتباعها أينما كانت وإجراء الأحكام على وفقها، وهذا هو القياس. [(٣)] فمن ذلك:

حديث عبدالله بن واقد رضي الله عنه وفيه: «إنما نهيتكم من أجل الدافَّة [(٤)] التي دَفَّت، فكلوا وادِّخروا وتصدَّقوا» [(٥)].

---

(١) انظر: معالم السنن ٣/٢٣٥، وشرح السنة للبغوي ٩/٢٧٥، وشرح صحيح البخاري لابن بطال ١٠/٣٦١، وإكمال المعلم ٥/٩٦، وشرح النووي على صحيح مسلم ١٠/١٣٤.

(٢) العدة في شرح العمدة ٣/١٣٦٣.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٤/٣٤.

(٤) الدافَّة: القوم يسيرون جماعة سيراً ليس بالشديد، يقال: هم يدفون دفيفاً.

والمراد بهم في الحديث: قوم من الأعراب قدموا المدينة عند الأضحى، فنهاهم النبي ﷺ عن ادِّخار لحوم الأضاحي ليفرقوها ويتصدقوا بها، فينتفع أولئك القادمون بها.

انظر: تهذيب اللغة ١٤/٥٢، وغريب الحديث لابن الجوزي ١/٣٤٢، والنهاية ٢/١٢٤.

(٥) أخرجه مسلم ٦/٨٠، كتاب الأضاحي، باب: بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث.

وحديث أبي هريرة رضي الله عنه وفيه: «فزوروا القبور، فإنها تذكر الموت»[١].

وحديث سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه وفيه: «إنما جعل الاستئذان من أجل البصر»[٢].

الوجه الرابع: ما ورد عنه ﷺ من استعمال الأمثال، حيث إن فيها تشبيهاً للشيء بنظيره وإعطاء المثل حكم الممثَّل به، من ذلك:

حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم، كمثل الغيث الكثير أصاب أرضاً فكان منها نقية؛ قَبِلَت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير، وكانت منها أجادب؛ أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا، وأصابت منها طائفة أخرى؛ إنما هي قيعان؛ لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ، فذلك مَثَل من فَقُه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به؛ فعَلِم وعَلَّم، ومَثَل من لم يرفع بذلك رأساً ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به»[٣].

وجه الدلالة: أن الرسول ﷺ شبَّه ما جاء به من الوحي بالمطر الذي يأتي الناس حال إشرافهم على الهلاك فيغيثهم ويحييهم، وشبَّه اختلاف السامعين له وتفاوتهم في الاستجابة له باختلاف بقاع الأرض في تقبُّلِها الماء وانتفاعها به، فشبَّه من تعلم العلم وعمل به وعلَّمه بالأرض الطيبة التي شربت الماء فانتفعت في نفسها وأنبتت فنفعت غيرها، والجامع بينهما حصول النفع في كلٍ لها ولغيرها، وشبَّه من تعلَّم العلم فعلَّمه غير أنه لم ينتفع به أو لم يعمل بمقتضاه لكنه أدَّاه لغيره كما سمعه بالأرض الجدباء التي

---

(١) أخرجه مسلم ٣/ ٦٥، كتاب الجنائز، باب: استئذان النبي ﷺ ربه ﷻ في زيارة قبر أمه.

(٢) أخرجه البخاري ٧/ ١٢٩ واللفظ له، كتاب الاستئذان، باب: الاستئذان من أجل البصر، ومسلم ٦/ ١٨٠-١٨١، كتاب الآداب، باب: تحريم النظر في بيت غيره.

(٣) أخرجه البخاري ١/ ٢٨ واللفظ له، كتاب العلم، باب: فضل من عَلِم وعَلَّم، ومسلم ٧/ ٦٣، كتاب الفضائل، باب: بيان مثل ما بعث به النبي ﷺ من الهدى والعلم.

لا تقبل الانتفاع لنفسها لكنها تمسك الماء لغيرها فينتفع به الناس، والجامع حصول النفع للغير، وشبَّه من لم يعمل بالعلم ولم ينتفع به بالأرض السَّبِخة التي لا تقبل الماء في نفسها وتفسده على غيرها، والجامع عدم الانتفاع في كلٍ. (١)

وحديث أبي هريرة ﵁ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مثل المجاهد في سبيل الله والله أعلم بمن يجاهد في سبيله كمثل الصائم القائم ...» (٢).

وجه الدلالة: شبه النبي ﷺ المجاهد في سبيل الله بالصائم القائم بجامع الإمساك وحبس النفس؛ لأن الصائم ممسك لنفسه عن الأكل واللذات، وكذلك المجاهد ممسك لنفسه على محارسة العدو، وحابس نفسه على مراعاته ومقابلته، وهذا عين القياس. (٣)

وحديث ابن عمر ﵄ أن رسول الله ﷺ قال: «إنما مثل صاحب القرآن كمثل صاحب الإبل المعقَّلة (٤)، إن عاهد عليها أمسكها، وإن أطلقها ذهبت» (٥).

---

(١) انظر: المفهم للقرطبي ٦/ ٨٢، وشرح صحيح مسلم للنووي ١٥/ ٥٢-٥٣.

(٢) أخرجه البخاري ٣/ ٢٠٠، كتاب الجهاد والسير، باب: أفضل الناس مؤمن يجاهد بنفسه وماله في سبيل الله.

(٣) انظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال ٥/ ٨.

(٤) المعقَّلَة: المشدودة بالعُقُل، وهو الحبل الذي تشد وتربط به.

انظر: غريب الحديث لإبراهيم الحربي ٣/ ١٢٣١، وغريب الحديث لابن الجوزي ٢/ ١١٧، والنهاية ٣/ ٢٨١.

(٥) أخرجه البخاري ٦/ ١٠٩، كتاب فضائل القرآن، باب: استذكار القرآن وتعاهده، ومسلم ٢/ ١٩١، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: الأمر بتعهد القرآن، وكراهة قول نسيت آية كذا، وجواز قول أُنْسِيْتَها.

وجه الدلالة: شبَّه رسول الله ﷺ صاحب القرآن في تعاهده ودراسته وحفظه له بصاحب الإبل المعقَّلة بجامع حفظها حال التعاهد والاهتمام وضياعها حال الترك والإهمال. (١)

قال الباجي رحمه الله بعد إيراده جملة من الأحاديث في الاحتجاج بالقياس: "وهذه الأخبار متواترة من جهة المعنى على وجه يُقْطَع به على الرسول ﷺ بالحكم بالرأي والاجتهاد والقياس وتنبيه أصحابه عليه وأمرهم به وإقرارهم على فعله، هذا في زمنه ومع وجوده ونزول الوحي وتتابعه، فكيف به اليوم مع انختام الوحي وانقطاع ورود النص على الأحكام، مع ما يطرأ للناس ويحدث مما لم يتقدم فيه حادثة، ولو تتبعنا ما ثبت من ذلك عن الرسول ﷺ لطال به الكتاب" (٢).

ثالثاً: الإجماع، فقد استدل أهل العلم بإجماع الصحابة رضي الله عنهم، حيث تقرر منهم القول بالقياس والعمل به في وقائع لا تحصى من غير إنكار من أحد فكان ذلك إجماعاً منهم على أن القياس حجة شرعية يجب العمل به، من ذلك:

قول أبي بكر الصديق رضي الله عنه في الكلالة عندما سُئل عنها: «إني سأقول فيها برأيي، فإن كان صواباً فمن الله، وإن كان خطأً فمني ومن الشيطان، أُرَاه ما خلا الوالد والولد» (٣).

---

(١) انظر: فتح الباري ٨/٦٩٧-٦٩٨.

(٢) إحكام الفصول ٢/٥٨٥.

(٣) أخرج هذا الأثر الدارمي ٤/١٩٤٤، كتاب الفرائض، باب: الكلالة، والبيهقي في السنن الكبرى ٦/٣٦٦، كتاب الفرائض، باب: حجب الإخوة والأخوات من قِبَل الأم، وكذلك في

وحكمهم بالإمامة العظمى لأبي بكر ﵁ قياساً على تقديم النبي ﷺ له في الإمام الصغرى.

وقياس أبي بكر ﵁ الزكاة على الصلاة في قتال الممتنع منها بجامع كونهما عبادتين من أركان الإسلام وقواعده التي بني عليها.

وقول عمر بن الخطاب ﵁ في كتابه إلى أبي موسى الأشعري ﵁، وفيه: «الفَهْم الفَهْم فيما يختلج في صدرك مما لم يبلغك في الكتاب والسنة، اعْرِف الأمثال والأشباه، ثم قس الأمور عند ذلك، فاعمد إلى أحبها عند الله وأشبهها بالحق فيما ترى». (١)

وغير ذلك من الوقائع التي يتبين بها أن الصحابة ﵃ أجمعين مثَّلوا الأحكام بغيرها وشبَّهوها بنظائرها وردُّوها إليها، وذلك محض القياس. (٢)

وهذا الدليل من أقوى ما استدل به الأصوليون وعوَّلوا عليه في إثبات القياس،

معرفة السنن والآثار ١١٣/٩، والخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه ٤٩٠/١، من طريق يزيد ابن هارون عن عاصم الأحول عن الشعبي به.

(١) أخرجه الدارقطني ٤٤٧/٣-٤٤٨، كتاب في الأقضية والأحكام، في كتاب عمر ﵁ إلى أبي موسى الأشعري، والبيهقي في السنن الكبرى ١٥٠/١٠، كتاب آداب القاضي، باب: إنصاف الخصمين في المدخل عليه والاستماع منهما، وفي كتاب الشهادات ٢٦٢/١٠، باب: من قال: لا تقبل شهادته، والبغدادي في الفقيه والمتفقه ٤٩٢/١.

قال ابن القيم ﵀ في إعلام الموقعين ١٠١/١ بعد إيراده للأثر: "هذا أحد ما اعتمد عليه القَيَّاسون في الشريعة، وقالوا: هذا كتاب عمر إلى أبي موسى، ولم ينكره أحد من الصحابة، بل كانوا متفقين على القول بالقياس، وهو أحد أصول الشريعة، ولا يستغني عنه فقيه".

(٢) انظر: المعتمد ٢١٦/٢، والعدة لأبي يعلى ١٢٩٧/٤، وقواطع الأدلة ٤٢/٤، والواضح ٣٢٧/٥، والمحصول ٥٣/٥، والإحكام للآمدي ٤٠/٤-٤٥، والبحر المحيط ٢٥/٥.

وهو عمدة أدلتهم في هذا الباب. (١)

رابعاً: المعقول، وذلك من وجهين:

الأول: أن الضرورة داعية إلى وجوب القياس، فكل حادثة لا بد لها من حكم، ولا بد للحكم من دليل، ومن الحوادث ما لا نصَّ فيها ولا ظاهر ولا إجماع يخصها ويبين حكمها، فاحتيج بعد ذلك إلى القياس، فهو إلحاق حكم غير المنصوص عليه بالمنصوص عليه لاشتراكهما في معنى أو وصف جامع بينهما، إذ الشريعة تسوِّي بين المتماثلات وتفرق بين المختلفات، فلو لم يكن القياس حجة لخلت تلك الحوادث من طريق إلى الحكم. (٢)

الثاني: أن أحكام الشرع معقولة المعنى، والقصد من ذلك تحقيق مصالح العباد، فإذا غلب على الظن أن الأصل معلَّل بعلَّة معقولة، وقد وجدت هذه العلَّة في غير موضع النص فحكمه حكم ما نص فيه عليه؛ لأنه الظن الغالب والعمل به متعيِّن. (٣)

واستدل المنكرون للقياس بأدلة كثيرة منها نقلية وأخرى عقلية، أهمها والمعتمد في استدلالهم: أن النصوص من الكتاب والسنة وأقاويل الصحابة ﵃ دالة على ترك القياس والرأي والعمل بهما؛ لأنهما مظنونان، والظن لا يغني من الحق شيئاً، وأصحاب الرأي أعداء السنن أعيَتْهم الأحاديث فقالوا بالرأي. (٤)

---

(١) انظر: المحصول ٥/ ٥٣، والإحكام للآمدي ٤/ ٤٠، ونهاية الوصول ٧/ ٣١٠٨.

(٢) انظر: قواطع الأدلة ٤/ ٣٧-٣٨، والتمهيد للكلوذاني ٣/ ٣٩٩، وروضة الناظر ٣/ ٨٠٨، وشرح مختصر الروضة ٣/ ٢٦٦، وكشف الأسرار ٣/ ٤٩٤.

(٣) انظر: المحصول ٥/ ٩٨-٩٩، وروضة الناظر ٣/ ٨٠٨-٨٠٩، ونهاية السول ٢/ ٨٠٩.

(٤) الإحكام لابن حزم ٧/ ١٢٠٦ وما بعدها، والنبذ (ص١٢٠).

والجواب عن ذلك من ثلاثة أوجه:

الأول: ما سبق ذكره من أدلة الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة وخلفها على الاحتجاج بالقياس والعمل به من غير نكير من أحد منهم على ذلك.

الثاني: أن النصوص جاءت بذم الظن واستعماله في مواضع اليقين، والذي هو من قبيل الحدس والتخمين ولا دليل عليه، أما الظن المستند إلى دليل وأمارة فإنه جارٍ مجرى العلم في العمل به، بدليل أن حُكْمَنا بأخبار الآحاد والعموم واستصحاب الحال إنما هو من قبيل الظن الراجح، وكذلك العمل ببعض الأحكام الشرعية كالشهادات وتقويم المتلفات وأروش الجنايات وغيرها، ولو لزم بناء تلك الأحكام على العلم والقطع لتوقفت كثير من معايش الخلق ولأوقعهم ذلك في المشقة والحرج، كذلك القول في القياس. (١)

الثالث: "الرأي ثلاثة أقسام: رأي باطل بلا ريب، ورأي صحيح، ورأي هو موضع الاشتباه، والأقسام الثلاثة قد أشار إليها السلف، فاستعملوا الرأي الصحيح، وعملوا به وأفتوا به، وسوغوا القول به، وذموا الباطل، ومنعوا من العمل والفتيا والقضاء به، وأطلقوا ألسنتهم بذمه وذم أهله.

والقسم الثالث: سوغوا العمل والفتيا والقضاء به عند الاضطرار إليه حيث لا يوجد منه بد، ولم يلزموا أحداً العمل به، ولم يحرموا مخالفته، ولا جعلوا مخالِفَه مخالفاً للدين، بل غايته أنهم خيروا بين قبوله ورده؛ فهو بمنزلة ما أبيح للمضطر من

---

(١) انظر: العدة لأبي يعلى ٨٧٤/٣، وشرح اللمع ٧٩٧/٢-٧٩٨، وقواطع الأدلة ٦٧/٤، والتمهيد للكلوذاني ٤٠٢/٣، والإحكام للآمدي ٥٢/٤.

الطعام والشراب الذي يَحْرُم عند عدم الضرورة إليه" [(١)].

ومن المعلوم "أن هذه الآثار الذامَّة للرأي لا يمكن أن يكون المقصود بها ذم الاجتهاد على الأصول في نازلة لم توجد في كتاب ولا سنة ولا إجماع ممن يعرف الأشباه والنظائر ويفهم معاني الأحكام فيقيس قياس تشبيه وتعليل قياساً لم يعارضه ما هو أولى منه، فإن هذا ليس فيه تحليل وتحريم ولا العكس، وإنما القياس الهادم ما عارض الكتاب والسنة، أو ما عليه سلف الأمة، أو معانيها المعتبرة" [(٢)].

وقد آثرت عدم الاستطراد في أدلة النافين للقياس لضعفها، ولعدم اعتبار قولهم عند جماهير السلف والخلف في المسألة لشذوذه، وكونهم محجوجين بالإجماع قبلهم كما مرَّ بيانه.

الراجح.

القول بنفي القياس قول شاذ حادث لم يعرف عند سلف الأمة، وهو قول مهجور أنكره جمع من أهل العلم سلفاً وخلفاً.

قال الجصاص رحمه الله: "وما نعلم أحد نفاه وحَظَره من أهل هذه الأعصار المتقدِّمة، إلى أن نشأ قوم ذوو جهل بالفقه وأصوله، لا معرفة لهم بطريقة السلف، ولا تَوَقِّيَ للإقدام على الجهالة واتِّباع الأهواء البشعة التي خالفوا فيها الصحابة ومن بعدهم من أخلافهم" [(٣)].

---

(١) إعلام الموقعين ١/٥٣.

(٢) الاعتصام ٢/٧٩٧.

(٣) الفصول في الأصول ٢/٢٠٦.

وقال الزركشي رحمه الله: "وهذه المذاهب كلها مهجورة، وهو خلاف حادث بعد أن تقدم الإجماع بإثبات القياس من الصحابة والتابعين قولاً وعملاً" [1].

سبب الخلاف.

للخلاف في حجية القياس عقلاً وشرعاً إثباتاً ونفياً ثلاثة أسباب هي:

السبب الأول: التحسين والتقبيح العقليان.

وقد أشار إلى هذا السبب كثير من الأصوليين أثناء كلامهم على الخلاف في حجية القياس عقلاً [2]، منهم الجويني رحمه الله حيث قال في معرض بيانه حجة القائلين بالمنع من القياس: "فأما من ذهب إلى أن الخوض فيه والأمر به قبيح لعينه فقد تعلَّق بأن الظنون أضداد العلوم، وضد العلم في معنى الجهل، والجهل قبيح لعينه، وهذا مبني أولاً على التقبيح والتحسين بالعقل" [3].

وقال الصفي الهندي رحمه الله: "لنا: أن القول بوجوب التعبد عقلاً مبني على قاعدة التحسين والتقبيح، وقد أبطلناها، فبطل ما ينبني عليها" [4].

فمن قال بالتحسين والتقبيح ممن منع من القياس عقلاً قال إن القياس رجم بالظن، والرجم بالظن جهل، والجهل قبيح، والأمر به قبيح، وما كان كذلك فلا يجوز عقلاً القول به. [5]

---

(١) البحر المحيط ٥/٢١.

(٢) انظر: المعتمد ٢/٢٠٠-٢٠٢، والمنخول (ص٤٢٥)، والإحكام للآمدي ٤/٢٢-٢٣.

(٣) البرهان ٢/٤٩٢.

(٤) نهاية الوصول ٧/٣٠٧٥.

(٥) انظر: البرهان ٢/٤٩٢، وقواطع الأدلة ٤/١٠، والإحكام للآمدي ٤/١١.

وأما من قال بالوجوب من القائلين بالتحسين والتقبيح بالعقل كالقفال رحمه الله وبعض المعتزلة فقالوا: إن النصوص لا تحيط بالحوادث، ولذا كان من الواجب أن يكون للناس طريق صالح لإثبات الحكم فيما لا نهاية له، وليس ذلك إلا بالقياس، فكان في القياس دفعاً لهذا الضرر المظنون، فاقتضى العقل وجوب العمل به لدفع ذلك الضرر. (١)

وأما من قال بالجواز من القائلين بالتحسين والتقبيح كالحنفية فقالوا: إن الأحكام مبنية على المصالح، وهي متفاوتة حسب تفاوت الزمان والمكان، فلا يمكن ضبطها إلا بالتفويض إلى الرأي، وإلا خلت الوقائع من الأحكام لعدم كفاية عمومات النصوص، ولذا كان من الجائز عقلاً العمل بالقياس لتحقيق تلك المصالح. (٢)

ومن لم يقل بهذا الأصل فلا يلزمه ذلك، ومنهم من جوَّزه ؛ لأنه لا يلزم من فرض وقوعه محال، ولأنه لو لم يجز لم يقع. (٣)

ومنهم من لم يجوِّزه؛ لأنه لا يستند إلى الشرع. (٤)

السبب الثاني: وجوب رعاية المصلحة أو الصلاح والأصلح. (٥)

---

(١) انظر: المعتمد ٢/٢١٥، والإحكام للآمدي ٤/١٣، ونهاية الوصول ٧/٣٠٧٥.

(٢) انظر: فواتح الرحموت ٢/٣١٠.

(٣) انظر: رفع الحاجب ٤/٣٥٧، والردود والنقود ٢/٥٦٦.

(٤) انظر: الإحكام لابن حزم ٧/١٢٠٦، وإحكام الفصول ٢/٥٣٧، وقواطع الأدلة ٤/١٠.

(٥) تنازع الأصوليون من متكلمة الإثبات والمعتزلة في أن الله عز وجل هل يجب عليه رعاية الصلاح في خلقه وأمره أو لا؟.

فقالت المعتزلة: يجب على الله ﷻ فعل الصلاح، ويأمر وينهى بما فيه مصالح العباد؛ فإن الله ﷻ حكيم عدل لا يفعل قبيحاً ولا يخل بواجب، وأن أفعاله إنما تقع لغرض وحكمة، وهو لا يقبل الظلم ولا العبث؛ بل يفعل بعباده ما هو الأصلح لهم والأنفع.

وقالت الأشاعرة: لا يجب عليه شيء سبحانه وتعالى، بل يجوز أن تخلو أفعال الله ﷻ عن الحكم والمقاصد. قال الآمدي رحمه الله: "وإنْ جوزنا خلو أفعال الله تعالى عن الحكم والمقاصد، غير أنَّا نعتقد أنَّ الأحكام المشروعة لا تخلو عن حكمة ومقصود راجع إلى العبد؛ لكن لا بطريق الوجوب؛ بل بحكم الوقوع". انتهى.

وقال فقهاء الأحناف: الله ﷻ يفعل الصلاح، وأحكامه مبنية على المصالح؛ لكن لا على سبيل الوجوب، فهم يقولون بالحكم والمصالح الكلية لا الجزئية، وتنزهوا عن لفظ الوجوب بالنسبة إليه تعالى.

وأما قول الصحابة والتابعين وجمهور السلف: إنَّ رعاية المصالح في الخلق والأمر واجبة بإيجاب الله تعالى ذلك على نفسه؛ لا إيجاباً من عند أنفسهم كما تقوله المعتزلة، ولا ينفونه مطلقاً كالأشاعرة، فالله سبحانه وتعالى أوجب العدل على نفسه حين حرم عليها الظلم، وقد أخبر سبحانه أنه كتب وأحق على نفسه كما قال تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ الأنعام: ٥٤، وقوله تعالى: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ الروم: ٤٧.

قال ابن القيم رحمه الله: "فأثبتت القدرية من المعتزلة عليه تعالى وجوباً عقلياً وضعوه شريعة له بعقولهم وحرموا عليه الخروج عنه وشبهوه في ذلك كله بخلقه وبدعهم في ذلك سائر الطوائف وسفهوا رأيهم فيه وبيَّنوا مناقضتهم وألزموهم بما لا محيد لهم عنه.

ونفت الجبرية أن يجب عليه ما أوجبه على نفسه ويحرم عليه ما حرمه على نفسه وجوَّزوا عليه ما يتعالى ويتنزه عنه ومالا يليق بجلاله مما حرمه على نفسه وجوَّزوا عليه ترك ما أوجبه على نفسه مما يتعالى ويتنزه عن تركه وفعل ضده.

فتباين الطائفتان أعظم تباين، وهدى الله الذين آمنوا أهل السنة الوسط للطريقة المثلى التي جاء بها رسوله ونزل بها كتابه وهي أنَّ العقول البشرية بل وسائر المخلوقات لا توجب على ربها شيئاً ولا تحرمه، وأنه يتعالى ويتنزه عن ذلك، وأما ما كتبه على نفسه وحرمه على نفسه فانه لا يُخِّل به ولا يقع منه خلافه، فهو إيجاب منه على نفسه بنفسه وتحريم منه على نفسه بنفسه فليس فوقه تعالى موجب ولا محرم". انتهى.

وأصل الخلاف في المسألة: هو نزاع الأشاعرة والمعتزلة في تفسير عدل الله وحكمته، والظلم الذي يجب تنزيهه عنه، وفي تعليل أفعاله وأحكامه.

فقول المعتزلة: راجع إلى تشبيه الله بخلقه، فيوجبون على الله ما يوجب على العبد، ويحرمون عليه من جنس ما يحرم العبد على نفسه.

وقول الأشاعرة: وهو أن كل شيء يمكن تصور وجوده فإيجاده عدل في حق الله، والممتنع لا يوصف بأنه عدل، قال ابن حزم وهو ممن تبع الأشعري في هذا الأصل: "وأما نحن فإنه لو عذَّب أهل السموات كلهم وجميع من عَمَرَ الأرض لكان عدلاً منه وحقاً له وحكمة منه، ولو لم يخلق النار وأدخل كل من خلق الجنة لكان حقاً منه وعدلاً وحكمة منه، لا عدل ولا حكمة ولا حق إلا ما فعل وما أمر به". انتهى.

والحق الذي عليه أهل السنة والجماعة: أنَّ الظلم وضع الشيء في غير موضعه، والعدل وضع الشيء في موضعه، والله عز وجل حكم عدل يضع الأشياء مواضعها، فكل ما يفعله الرب سبحانه وتعالى فهو عدل، ويدخل في ذلك خلقه وأمره.

انظر: المغني للقاضي عبد الجبار ١١/٥٨-١٣٣، و١٤/١١٠-١٣٧، والفصل لابن حزم ٣/١٦٠، والأحكام للآمدي ٢/١٨٩، ومنهاج السنة ١/٤٦٠-٤٦٦، ومفتاح دار السعادة ٢/٤٤٦، و٤٦٩-٤٧٤، والمسائل المشتركة (ص٢٩٠-٢٩٧).

أشار إلى هذا الأصل بعض الأصوليين [1]، من ذلك قول الباجي ﵀: "أما هم فاختلفوا في جهة المنع من جهة العقل، فقال النظَّام وجماعة ممن قال بوجوب الأصلح في باب الدِّين: إن الله سبحانه لمَّا لم يتعبد خلقه بالقياس؛ بل منع منه؛ علمنا بذلك أن منعه وحظره هو الأصلح، وأن إطلاقه مفْسَدَة لهم وضَرَر عليهم، ولا يجوز على الباري تعالى استفساد خلقه" [2].

ولما ذكر الآمدي ﵀ أدلة بعض المخالفين في الجواز، قال: "إنها مبنية على فاسد أصول الخصوم في وجوب رعاية الصلاح والأصلح" [3].

فمن قال بوجوب رعاية المصلحة ومنع من القياس عقلاً قال إنه يجب على الشارع أن يستنصح لعباده وينص لهم على الأحكام كلها. [4]

وقال: القياس رجم بالظن، والرجم بالظن جهل، ولا صلاح للخلق في إقحامهم ورطة الجهل حتى يتخبطوا به، ويحكموا بما يجوز أن يكون مخالفاً لحكم الله ﷻ. [5]

أما من قال بوجوب القياس من القائلين بوجوب رعاية المصلحة فقال إن النصوص لا تحيط بالحوادث، ولذا كان من الواجب أن يكون للناس طريق صالح لإثبات الحكم فيما لا نهاية له، ولا طريق لذلك إلا بالقياس، فكان في القياس

---

(١) انظر: العدة لأبي يعلى ١٢٨٧/٤، والمستصفى ٢٤٢/٢، وشرح الكوكب المنير ٢١١/٤-٢١٢.

(٢) إحكام الفصول ٥٣٨/٢.

(٣) الإحكام للآمدي ١٨/٤.

(٤) انظر: شرح الكوكب المنير ٢١١/٤-٢١٢.

(٥) انظر: البرهان ٤٩٤/٢، والمستصفى ٢٤٢/٢، والإحكام للآمدي ١١/٤.

مصلحة للخلق، والله ﷻ يجب عليه رعاية مصالح الخلق، ولذا وجب العمل بالقياس لتحقيق تلك المصالح. [1]

ومن لم يقل بوجوب رعاية المصلحة فلا يلزمه ذلك.

السبب الثالث: نفي الحكمة [2] والتعليل في أفعال الله ﷻ وأحكامه. [3]

وذلك أن مبنى القياس وركنه الأصيل هو العلة، وقد أشار ابن حزم رحمه الله إلى هذا السبب بقوله: "ذهب أهل الظاهر إلى إبطال القول بالقياس جملة، وهو قولنا الذي ندين الله تعالى به، والقول بالعلل باطل" [4].

---

(١) انظر: المستصفى ٢/٢٤٧، والإحكام للامدي ٤/١٣، ونهاية الوصول ٧/٣٠٧٥.

(٢) الحكمة لغة: العدل، والعلم، ووضع الشيء في موضعه، وصواب الأمر وسداده.

واصطلاحاً: اختلفوا في المراد بها على قولين:

القول الأول: أنها ما يترتب على التشريع من جلب مصلحة أو تكميلها، أو دفع مفسدة أو تقليلها، وهذا قول الجمهور.

القول الثاني: هي الأمر المناسب نفسه، وعليه فهي تطلق على ذات المصلحة والمفسدة، وهو قول بعض الأصوليين.

انظر: لسان العرب ١٢/١٤٣، والكليات (ص٣٨٢)، وحاشية البناني ٢/٣٦٢-٣٦٣، ونشر البنود ١/١٣٣، وتعليل الأحكام (ص١٣٦)، ومباحث العلة في القياس (ص١٠٤-١٠٥).

(٣) انظر تفصيل القول في مسألة الحكمة والتعليل وأقوال الفرق فيها في: حاشية رقم (١،ص١١٢)، من هذه الرسالة.

(٤) نقله بهذه العبارة عن ابن حزم رحمه الله الزركشي رحمه الله في البحر المحيط ٥/١٨.

ثمرة الخلاف.

من المسائل الفقهية التي أوردها ابن العطار في كتابه، وهي مندرجة تحت الخلاف في حجية القياس ما يلي:

١. **القياس على الأصناف الربوية.**

ذهب القائلون بالقياس إلى أن الربا ليس مقصوراً على الأصناف الستة المذكورة في الحديث، وهي الذهب والفضة والبر والشعير والتمر والملح، وإن كانوا قد اختلفوا في العلة التي هي سبب التحريم مما أدى إلى اختلافهم في المقيس عليه.

قال ابن العطار ﵀ في بيان تعلق هذه المسألة بحجية القياس: "وبينت السنة النبوية - على قائلها أفضل الصلاة والسلام - المحل الذي يجري فيه الربا، فذكر في هذا الحديث منها أربعة أشياء، وقد ذُكِر في صحيح مسلم شيئان، فصارت ستة منصوص عليها، ...فأما أهل الظاهر فجمدوا على تحريم هذه الستة، وقالوا: لا ربا في سواها، **بناءً على أصلهم في نفي القياس،** وقال جميع العلماء سواهم: يتعدى التحريم إلى غير الستة مما في معناها وهو ما يشاركها في العلة" [١].

٢. **حكم المساقاة، وهل هي خاصة بالنخل دون سائر الشجر أو لا؟.**

المساقاة جائزة في الجملة، لحديث ابن عمر ﵄: «أن النبي ﷺ عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر أو زرع» [٢].

---

(١) العدة في شرح العمدة ٢/١١٦٥.

(٢) أخرجه البخاري ٣/٦٨، كتاب الحرث والمزارعة، باب: المزارعة بالشطر ونحوه، ومسلم ٥/٢٦، كتاب البيوع، باب: المساقاة والمعاملة بجزء من الثمر والزرع.

ولا يختص بالنخل التي وردت فيها المساقاة، فيقاس سائر الشجر مما لم يرد ذكره في النص على النخل الوارد في خصوصها النص، وهذا مذهب الجمهور [1]، خلافاً للظاهرية [2].

قال ابن العطار رحمه الله: "وفي هذا الحديث دليل على جواز المساقاة في الجملة، واختلفوا فيما يجوز من الأشجار، فقال داود: يجوز على النخل خاصة [3]، وكأنه رأى المساقاة رخصة، **فلم يتعدَّها إلى غير المنصوص عليه،** وقال الشافعي: يجوز على النخل والعنب [4]، فوافق داود في الرخصة، لكن قال: حكم العنب حكم النخيل في معظم الأبواب، وقال مالك: سبب الجواز الحاجة والمصلحة وهذا يشمل جميع الأشجار؛ فيقاس عليها [5]" [6].

---

(١) انظر: الاختيار لتعليل المختار ٣/ ٩٢، والاستذكار ٧/ ٤٢، ونهاية المطلب ٨/ ٧، والمبدع ٥/ ٤٥.

(٢) انظر: المحلى ٨/ ٢٢٩.

(٣) المصدر السابق.

(٤) والقول الثاني في المذهب كقول الجمهور بجواز المساقاة في سائر الشجر، والأول هو الأظهر في المذهب، وهو قول الشافعي في الجديد.

انظر: اللباب للمحاملي (ص٢٥١-٢٥٢)، والوسيط ٤/ ١٣٥، وروضة الطالبين ٥/ ١٥٠.

(٥) انظر: التفريع ٢/ ٢٠١، والتلقين (ص٤١٠)، وجامع الأمهات (ص٤٢٩).

(٦) انظر: العدة شرح العمدة ٣/ ١٢٠٦.

المبحث الثاني

هل الأصل في الأحكام التعليل أو التعبد؟

قال ابن العطار ﵀: "لأنه متى دار الحكم بين التعبد وبين كونه معقول المعنى؛ كان حمله على كونه معقول المعنى أولى؛ لندرة التعبد في الأحكام المعقولة المعنى " (١).

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

لم يتعرض جمهور الأصوليون لدراسة هذه المسألة استقلالاً، وإنما يذكرونها عَرَضَاً إما في مسالك العلة أو في إحدى قوادح القياس أو غيرها (٢)، عدا الحنفية، فهي مسألة تعليل الأصول عندهم (٣).

وذكرها المقَّري ﵀ في قواعده بلفظ: (الأصل في الأحكام المعقولية لا التعبد) (٤).

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار ﵀ المسألة عند شرحه لحديث أبي هريرة ﵁ أن رسول الله ﷺ قال: «إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً» (٥).

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

بيَّن ﵀ أن في الحديث الأمر بغسل ما شرب منه الكلب أو ولغ فيه، وهو ظاهر في تنجيس الإناء المولوغ فيه، وإلى هذا ذهب جمهور العلماء. (٦)

---

(١) العدة في شرح العمدة ١/٧٥.

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة ٣/٤١١، والبحر المحيط ٥/٣٢٣، ورفع النقاب ٥/٣٧٣، و٣٧٧.

(٣) انظر: تقويم الأدلة ٣/٩٥، وأصول السرخسي ٢/١٤٤، وميزان الأصول (ص٦٢٧)، وكشف الأسرار ٣/٤٣١، والتقرير للبابرتي ٥/٤٦٥، وفتح الغفار (ص٣٦٣).

(٤) انظر: القواعد ١/٢٩٦.

(٥) تقدم تخريجه.

(٦) انظر: الاختيار لتعليل المختار ١/٢٢، وروضة الطالبين ١/٣٢، والمبدع ١/٢٣٦.

وحمل مالك هذا الأمر على التعبد، لاعتقاده طهارة الماء والإناء. [1]

ومما احتج به أصحابه ورجحوا به مذهب إمامهم: أن الحديث ذكر هذا العدد المخصوص -وهو السَّبْع- وهو دليل على التعبد؛ لأنه لو كان للنجاسة لاكتفى بما دون السبع؛ فإنه لا يكون أغلظ من نجاسة العذرة؛ وقد اكتفى فيها بما دون السبع.

وردَّ ابن العطار ﷺ هذا القول بقوله: "والحمل على التنجيس أولى؛ لأنه متى دار الحكم بين التعبد وبين كونه معقول المعنى؛ كان حمله على كونه معقول المعنى أولى؛ لندرة التعبد في الأحكام المعقولة المعنى.

وكونه ليس بأغلظ من نجاسة العذرة ممنوع عند القائل بنجاسته، وليس بأقذر منها، والتغليظ لا يتوقف على زيادة الاستقذار، ولكن إذا كان أصل المعنى معقولاً تعيَّن القول به، وإذا وقع في التفاصيل ما لا يعقل، اتُّبِع في التفصيل، ولا ينقض له التأصيل، ولو لم تظهر زيادة التغليظ في نجاسته لاقتصر على التعبد بالعدد، رجع في أصل المعنى على معقوليته" [2].

دراسة المسألة.

الله ﷻ يأمر بالمأمورات، وينهى عن المنهيات لحكم محمودة، وغايات مقصودة، فما من حُكْم أو أمر أو نهي إلا ولله فيه حكمة، عَلِمَها من عَلِمَها، وجَهِلَها من جَهِلَها.

وقد نقل بعض الأصوليين الاتفاق على أن أحكام الله معللة، ظهرت تلك العلل للمجتهد أم خفيت عليه. [3]

---

(١) انظر: وعيون المجالس ١/١٦٦، وجامع الأمهات (ص٤٠)، والذخيرة ١/١٨٢.

(٢) العدة في شرح العمدة ١/٧٥.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٣/٢٦٤، ومختصر ابن الحاجب ٤/١٠٨٣.

ولما كانت علل الأحكام قد تخفى أحياناً على المجتهد؛ فعلى ماذا يكون تعامله مع نصوص تلك الأحكام التي جاءت بها؟، هل الأصل والغالب فيها التعليل؟، فإذا ظهر له معنى من المعاني ألحق به ما يشبهه؟، أو أن الأصل فيها التعبد والتوقف حتى يرد دليل على التعليل؟.

أقوال العلماء.

اختلف الأصوليون في المسألة على أربعة أقوال:

القول الأول: أن الأصل في النصوص التعليل، ولكن بوصف قام الدليل على تمييزه من بين سائر الأوصاف في كونه هو متعلق الحكم لا بكل وصف.

وأصحاب هذا القول انقسموا إلى فريقين:

الفريق الأول: يجوز تعليل كل نص يتضمن حكماً شرعياً، وهذا قول الجمهور. (١)

الفريق الثاني: لا يجوز تعليل كل نص، بل لا بُدَّ من قيام دليل يدل عل كونها معلولة في الحال، وهذا قول الحنفية. (٢)

يشكل على هذا الاتفاق ما عُلِم من نفي الأشاعرة والظاهرية للتعليل، والمقصود هو تضمن هذه الأحكام للعلِل عل سبيل الاتفاق والوقوع من غير قصد، لا أنها مشروعة ومقصودة ابتداءً، بخلاف أهل السنة فإنهم يرون أنها مقصودة لله ﷻ ومرادة له عند التشريع ابتداءً، وقد سبق بيان المسألة بالتفصيل والإيضاح (ص١١٢-١١٣) من هذه الرسالة.

(١) انظر: شرح العمد ٢/١٠١، والعدة لأبي يعلى ٤/١٣٤٦-١٣٦٧، وشرح اللمع ٢/٨٢٦، وميزان الأصول (ص٦٢٩)، والإحكام للآمدي ٣/١٦، والتقرير والتحبير ٣/٢٥٩، وشرح الكوكب المنير ٤/١٠٠، و١٥٠.

(٢) انظر: تقويم الأدلة ٣/٩٥، وأصول السرخسي ٢/١٤٤، وميزان الأصول (ص٦٢٧-٦٢٨)، وكشف الأسرار ٣/٤٣٢، وفتح الغفار (ص٣٦٣-٣٦٤).

وجه قول الحنفية: هو ورود بعض النصوص التي يرون عدم جواز تعليلها، كالنصوص الواردة في المقدرات من العبادات والرخص والكفارات والعقوبات؛ فلا يصح عندهم تعليلها ولا القياس عليها.

ولذلك هم يشبهون النصوص بالشهود، وصلاحية النص للتعليل بصلاحية الشاهد للشهادة، يقول البزدوي رحمه الله: "إن الله تعالى كلَّفنا العمل بالقياس بطريق وضعه على مثال العمل بالبينات، فجعل الأصول شهوداً، فهي شهود الله، ومعنى النصوص هو شهادتها، وهو العلة الجامعة بين الفرع والأصل، ولا بد من صلاحية الأصول، وهو كونها صالحة للتعليل، كصلاحية الشهود بالحرية والعقل والبلوغ، ولا بد من صلاح الشهادة، كصلاح شهادة الشاهد بلفظة الشهادة خاصة وعدالته واستقامته للحكم المطلوب؛ فكذلك هذه الشهادة" (١).

القول الثاني: أن الأصل في النصوص التعليل، ويصح للمجتهد أن يستنبط كل معنى أو وصف يمكن تعليل ذلك النص به، فيمكن والحالة هذه تعليل النص بأكثر من وصف، إلا أن يقوم الدليل عل منع التعليل ببعض الأوصاف، فحينئذ يمتنع التعليل بالجميع، ويقتصر على ما عُدِم فيه المانع. (٢)

القول الثالث: أن الأصل في النصوص التعبد لا التعليل، إلا إن قام دليل من نص أو إجماع على تعليل نصٍ بعينه، فيجوز تعليله به والقياس عليه، ولكن ليس ذلك دليلاً على جواز تعليل كل نص، وهذا قول بعض المعتزلة ومنهم أبو الحسن الكرخي رحمه الله. (٣)

---

(١) أصول البزدوي (ص٥٥٣-٥٥٤).

(٢) نسبه الجصاص للكرخي رحمه الله من الحنفية، وأكثر الأصوليين لم ينسبوه لأحد. انظر: الفصول في الأصول ٣/٨٧٦، وتقويم الأدلة ٣/٩٥، وأصول السرخسي ٢/١٤٤، وكشف الأسرار ٣/٤٣١.

(٣) انظر: المعتمد ٢/٢٤٠، و٢٦٤، وشرح العمد ٢/١٠١، وتقويم الأدلة ٣/٩٥، والعدة لأبي

القول الرابع: أن الأصل في العبادات التعبد والوقوف عند النص، وفي العادات والمعاملات التعليل، وهذا قول الشاطبي رحمه الله. [1]

الأدلة.

يمكن تقسيم أدلة الجمهور إل قسمين:

القسم الأول: إثبات أن النصوص في الأصل معلولة.

القسم الثاني: أنه لا بُدَّ من دليل يميز الوصف في كونه مناط الحكم لا بكل وصف.

أما القسم الأول فلهم في ذلك عدة أدلة:

١. قالوا: لَمَّا ثبت كون القياس حجة، وجب القول بتعليل الأصول؛ لأن إثبات الحكم بجهة التعقل أغلب من إثباته بجهة التعبد، ولهذا شرط العلماء في الأصل الذي يبني عليه القياس أن يكون معلولاً، وجعلوا عدم تعليله من مفسدات القياس، يقول الفخر الرازي رحمه الله عند ذكر الشرط الخامس من شروط الأصل: "لا بُدَّ وأن يظهر كون ذلك الأصل معللاً بوصف معين؛ لأن رد الفرع إليه لا يصح إلا بهذه الواسطة" [2]. [3]

٢. قالوا: إذا كان الحكم معقول المعنى كان على وفق المألوف من تصرفات العقلاء وأهل العرف، والأصل تنزيل التصرفات الشرعية على وزان التصرفات العرفية. [4]

يعلى ٤/١٣٦٥، وشرح اللمع ٢/٨٢٦، والمستصفى ٢/٣٢٦، والبحر المحيط ٥/٧٧، و١٢٩.

(١) الموافقات ٢/٥١٣، والاعتصام ٢/٥٤.

(٢) المحصول ٥/٣٦١.

(٣) انظر: العدة لأبي يعلى ٤/١٣٦٧، والإحكام للآمدي ٣/٢٦٤، وشرح مختصر الروضة ٣/٣٤٦.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ٣/٢٦٤.

٣. إذا كان الحكم الشرعي معقول المعنى كان أقرب إلى الانقياد وأسرع في القبول فكان أفضى إلى تحصيل مقصود الشارع من شرع الحكم، وفي ذلك يقول الطوفي رحمه الله في معرض ردِّه على من منع التعليل بالعلة القاصرة: "النفس إلى قبول الأحكام المعللة أميل، وإليها أسكن، وهي بتصديقها أجدر؛ لحصول الطمأنينة"[(١)]، فكان لا بد من القول بتعليل الأحكام[(٢)].

٤. الاستقراء والتتبع، حيث ذكر كثير من العلماء أنهم تتبعوا أحكام الشريعة فوجدوها معللة، بل صرَّح كثير منهم بأن العلة هي مراعاة مصلحة العبد إما في الآجل وإما في العاجل والآجل، يقول البيضاوي رحمه الله: "الاستقراء دلَّ على أنه تعالى شرع أحكامه لمصالح عباده"[(٣)]، ويقول الشاطبي رحمه الله: والمعتمد إنما هو أنا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد استقراء لا ينازع فيه أحد"[(٤)].[(٥)]

أما القسم الثاني وهو اشتراط دليل مميز للوصف في كونه مناط الحكم فلهم في ذلك عدة أدلة منها:

١. قالوا: لمَّا ثبت كون القياس حجة، وكان القول بعلية كل وصف يستلزم القول بانسداد باب القياس، وكذلك تعيين واحد منها بدون دليل يؤدي

---

(١) شرح مختصر الروضة ٣/٣٢١.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ٣/٢٦٤، وشرح الكوكب المنير ٤/١٧٢-١٧٣.

(٣) منهاج الأصول (ص٤٧٥).

(٤) الموافقات ٢/١٢.

(٥) انظر هذا الدليل في: الإحكام للآمدي ٣/٢٧١، والإبهاج ٦/٢٣٤٦، والبحر المحيط ٥/١٢٤، وشرح الكوكب المنير ٤/١٥٠.

إلى الجهالة، أو إلى ترجيح الشيء بلا مرجح، وجب القول حينئذ بتعليل واحد منها بدليله، فلا بد والحالة هذه من دليل يُعَيِّن وصفاً من هذه الأوصاف ليكون علة. (١)

٢. قياس الأصول على خبر الواحد، فإن خبر الواحد متى أمكن أن يستفاد منه حكم حمل عليه- وإن لم يتفق على قبوله- وكذلك الأصول لما أمكن تعليلها ورد الفرع إليها لم يشترط الإجماع على تعليلها. (٢)

٣. أن الصحابة ﭫ قد اختلفوا في مسائل: منها مسألة الحرام، والجد مع الإخوة، والمفوَّضة، وحد شارب الخمر، وغيرها، بناءً على اختلافهم في الوصف الذي هو علة، فكل واحد منهم يدعي أن العلة ما قاله، وذلك اتفاق منهم على أن أحد هذه الأوصاف هو العلة، من غير أن يقوم دليل من نص أو إجماع على كون تلك الأصول معلولة ولا على جواز القياس عليها، ثم ذلك الوصف مجهول، والمجهول لا يصلح استعماله لتعدية الحكم، فلا بد من دليل التمييز بينه وبين سائر الأوصاف حتى يجوز التعليل به. (٣)

واستدل أصحاب القول الثاني في إثبات التعليل للنصوص بما استدل به الجمهور.

أما استدلالهم على صلاحية كل وصف للعلية إلا ما ظهر فيه مانع فكما يلي:

---

(١) انظر: كشف الأسرار ٣/٤٣٥.

(٢) انظر: العدة لأبي يعلى ٤/١٣٦٦-١٣٦٧.

(٣) انظر: المعتمد ٢/٢١٦، و٢٤٠، وأصول السرخسي ٢/١٤٦، والمستصفى ٢/٣٣٧، والتمهيد للكلوذاني ٣/٤٣٨، وكشف الأسرار ٣/٤٣٢-٤٣٣.

١. قالوا: لَمَّا ثبت كون القياس حجة، ولا يتأتَّى القياس إلا بالوقوف على المعنى الذي صلح أن يكون علة لحكم النص، كان ذلك دليلاً على جواز تعليل كل نص، وتكون صفة الصلاحية أصلاً في كل وصف، إلا إذا كان هناك مانع بأن خالف بعض هذه الأوصاف بعضاً، أو خالف بعضها نصاً أو إجماعاً، فيكون التعليل بهذه الأوصاف أصلاً ما لم يظهر المانع. (١)

٢. قياس صحة التعليل بكل وصف على صحة رواية الحديث من كل راوٍ، فإن الحديث لَمَّا كان حجة والعمل به واجباً ولا يثبت الحديث إلا بنقل الرواة، واجتماع الرواة على رواية كل حديث متعذر، صارت رواية كل عدل حجة لا تترك إلا بمانع، فكذلك التعليل بكل وصف صحيح، إلا ما قام الدليل على منع التعليل به. (٢)

واستدل أصحاب القول الثالث على نفي التعليل في النصوص (٣) إلا ما ورد فيه الدليل نصاً أو إجماعاً فيجوز التعليل به بما يلي:

١. أن أحكام الله ﷻ قديمة؛ لأن الحكم الشرعي هو خطاب الله، وخطابه تعالى قديم، والقديم يمتنع تعليله، فضلاً عن أن يعلل بعلة حادثة. (٤)

---

(١) انظر: تقويم الأدلة ٣/٩٧-٩٨، وأصول السرخسي ٢/١٤٥، وكشف الأسرار ٣/٤٣٤.

(٢) انظر: تقويم الأدلة ٣/٩٨، وأصول السرخسي ٢/١٤٥، وكشف الأسرار ٣/٤٣٤-٤٣٥.

(٣) وما سيرِدُ ذكره من أدلة هي أيضاً بعض أدلة نفاة القياس كالظاهرية والنظام وغيرهم، وقد أعرضت عن ذكر قولهم والاستفصال في أدلتهم؛ لِمَا سبق ذكره من شذوذ قولهم ومخالفتهم لإجماع الأمة على القول بالقياس.

(٤) انظر: المحصول ١/١١٠، و٥/٣٢٠.

من وجه آخر: أن الله ﷻ لو فعل فعلاً لعلة، فتلك العلة إن كانت قديمة لزم من قدمها قدم الفعل، وهو محال.

وإن كانت حادثة كان إحداثها مفتقراً إلى علة أخرى، فيلزم التسلسل [1]، وهو محال. [2]

وأجيب: بأنَّ التسلسل المذكور هو في الحوادث المستقبلة لا الماضية، والتسلسلُ في المستقبل غير ممتنع، كنعيم الجنة وعذاب النار.

وبيانه: أنَّ الله ﷻ إذا فعل فعلاً لحكمة كانت الحكمة حاصلة بعد الفعل، فإذا كانت تلك الحكمة يطلب منها حكمة أخرى بعدها كان تسلسلاً في المستقبل.

وتلك الحكمة الحاصلة محبوبة له، وسببٌ لحكمة ثانية، فهو لا يزال سبحانه يُحدث من الحِْكَم ما يحبه ويجعله سبباً لما يحبه. [3]

٢. لو كانت الأصول معلولة لاستحال انفكاك تلك الأصول عن عِلَلِها، كما في العلة العقلية، فإن علة الحركة في الجسم كونه متحركاً، ويستحيل انفكاك الحركة القائمة بذلك الجسم طالما كان متحركاً، وذلك يوجب ثبوت الأحكام الشرعية قبل ورود الشرع؛ لتقدُّم العلل عليها. [4]

وأجيب: بالفرق بين العلل العقلية والعلل الشرعية، فإن العلل العقلية تقتضي الحكم بذاتها، بخلاف العلل الشرعية فإنها مقتضية للحكم بجعل الله ﷻ لها

---

(١) التسلسل: هو ترتيب أمور غير متناهية. انظر: التعريفات (ص١٢٠)، والتوقيف (ص١٧).

(٢) انظر: المعالم في أصول الدين (ص١٦٤)، والأربعين في أصول الدين ١/ ٣٥٠-٣٥١.

(٣) انظر: منهاج السنة ١/ ١٤٦.

(٤) انظر: المعتمد ٢/ ٢٠٧.

موجبة لا بذاتها، فيكون البيان من الشارع عن مدى اعتبار هذا الوصف من عدمه. [1]

٣. أن الشرط في تعليل النصوص عدم تغيير حكم النص، والقول بتعليل النصوص يلزم منه التغيير.

بيان ذلك: أن النص يدل على حكمه بصيغته على موجب اللغة، والمعنى الشرعي المستفاد من النص بعد التعليل أمر زائد على ما يدل عليه النص لغة، ولهذا اختص به الفقهاء دون أهل اللغة، فأصبح حكم النص بعد التعليل متغيراً بانتقاله من الصيغة إلى المعنى، فمثلاً قوله ﷺ: «والحنطة بالحنطة ...» [2]، يدل على حرمة بيع الحنطة بالحنطة متفاضلاً، وبعد التعليل يصير حكمه: حرمة بيع الحنطة بالحنطة، والأرز بالأرز، والتفاح بالتفاح متفاضلاً، وهكذا على حسب اختلاف العلماء في فهم علة هذا النص، وهذا كله معنى زائد على المعنى المستفاد من النص لغة، فكان القول بالتعليل مغيراً لحكمه، وهو باطل. [3]

وأجيب: بأن التعليل لا يؤدي إلى تغيير حكم النص - كما زعمتم -، فحكم النص قبل التعليل وبعده سواء وهو التحريم في بيع البر بالبر متفاضلاً في المثال الذي ذكرتموه، ولو كان متغيراً لانتقل من الحرمة إلى غيره من الأحكام، كل ما

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ١٩/٤.

(٢) أخرجه مسلم ٤٤/٥، كتاب البيوع، باب: الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً.

(٣) انظر: الإحكام لابن حزم ٣٨٨/٢-٣٩١، وأصول السرخسي ١٤٥/٢، وميزان الأصول (ص٦٢٨)، وكشف الأسرار ٤٣٣/٣.

في الباب أن غير البر - المذكور في الحديث - أخذ حكمه وتعدى إليه، فكان مبيِّناً لا متغيراً، وليس فيه ترك للحقيقة، بل تقرير الحكم بإظهار المعنى الذي يحصل به طمأنينة القلب، وانشراح الصدر. [1]

٤. أن القول بتعليل النصوص باطل؛ لأنه يؤدي إلى أمور باطلة، إلا ما ورد النص بتعليله فيقبل بدليله، أما بيان بطلانه:

فهو إما أن نأخذ بأقوال الفقهاء جميعاً بأن جميع ما ذكروا من الأوصاف عِلَل، وإما أن نأخذ بقول بعضهم بأن وصفاً من تلك الأوصاف هو العلة دون غيره.

والأول باطل؛ لأنه يؤدي إلى التناقض، لأنه إذا قلنا: بأن العلة في حديث الأشياء الستة السابق هي الطعم مثلاً اقتضى ذلك حرمة بيع التفاح بالتفاح متفاضلاً، وإباحة بيع قفيز من الجص بقفيزين منه، وإن قلنا: بأن العلة هي القدر والجنس اقتضى ذلك حرمة بيع قفيز من الجص بقفيزين منه، وإباحة بيع كيلو من التفاح بأكثر منه تفاحاً، فالقول بالعلة الأولى يقتضي التعدية في بعض الأمور، والقول بالعلة الثانية يقتضي عدم التعدية فيها، وهما أمران متناقضان، فكان التعليل بجميع الأوصاف باطلاً.

والثاني وهو الأخذ بقول البعض بأن وصفا منها هو العلة باطل أيضاً؛ لأنه يحتمل أن يكون الوصف الموجب والعلة المؤثرة عند من لم نأخذ بقوله، فنكون حينئذ قد عملنا بالاحتمال والشك، والحجة لا تقوم ولا تثبت بذلك، وكذلك أيضاً يكون ترجيحاً لأحد محتملات الدليل بلا مرجح، وتخصيصاً له من غير دليل، وهو باطل.

---

(١) انظر: أصول السرخسي ٢/١٤٦.

فثبت من ذلك كله أن تعليل النصوص لا يجوز إلا ما ثبت علته بنص أو إجماع، فيكون الأصل في النصوص عدم التعليل.[1]

وأجيب: أن تباين الأحكام بناء على اختلاف العلماء في فهم العلل المستنبطة لا يدل على التناقض، غاية ما هنالك أن الأمر أشبه بتعارض المجتهدَيْن أو الدليلَيْن، فإن أمكن ترجيح أحدهما على الآخر كان العمل بالراجح، وإن تعارضا من كل وجه أمكن أن يقال بالوقف أو التخيير.[2]

٥. أن كثيراً من الشرائع وأحكام الدين ما لا يدرك بالعقل البتة، فيكون مبناه على التعبد المحض، كأعداد الركعات من الصلوات، ومقادير الزكوات والعقوبات وأروش الجنايات، وتقدير الأوقات في العبادات، وتحديد أنواع الكفارات، ومنها: ما يخالف المعقول بإثبات الفرق بين المتماثلات، والجمع بين المختلفات، كإيجاب الغسل بالمني خاصة عند من يقول بطهارته دون البول، والحكم بغسل الثوب من بول الصبية ورشه من بول الصبي، وإيجاب القطع على سارق القليل دون غاصب الكثير، وإيجاب حد القذف على الزنا دون الكفر الذي هو أغلظ من الزنا، وإثبات الإحصان بزواج الحرة الشوهاء دون الجارية الحسناء، وغيرها، فإذا كان كذلك، استحال القول بتعليل النصوص.[3]

---

(١) انظر: شرح اللمع ٢/٧٦٦، والمستصفى ٢/٢٣٧-٢٣٨، وكشف الأسرار ٣/٤٣٣-٤٣٤.

(٢) انظر: شرح اللمع ٢/٧٦٦.

(٣) انظر: الإحكام لابن حزم ٢/٥٢٠، والمعتمد ٢/٢٣٠، وشرح اللمع ٢/٧٦٧، والمستصفى ٢/٢٧٧، وشرح مختصر الروضة ٣/٢٧٣.

أجاب الإسنوي ﷺ عن هذا الاستدلال بقوله: "إنما ندَّعي وجوب العمل بالقياس حيث عُرِف المعنى أي: العلة الجامعة مع انتفاء المعارض، وغالب الأحكام من هذا القبيل، وما ذكرتم من الصور فإنها نادرة لا تقدح في حصول الظن الغالب، لا سيما والفرق بين المتماثلات يجوز أن يكون لانتفاء صلاحية ما يوهم أنه جامع، أو لوجود معارض، وكذلك المختلفات يجوز اشتراكها في معنى جامع، وقد ذكر الفقهاء معاني هذه الأشياء" [1].

واستدل الشاطبي ﷺ على التفريق بين العبادات والعادات بما يلي [2]:

أما أن الأصل في العبادات التعبد، فيدل له أمور منها:

١. الاستقراء، فالصلوات خصت بأفعال مخصوصة على هيئات مخصوصة إن خرجت عنها لم تكن عبادات، ووجدنا الذكر في هيئة ما مطلوباً، وفي هيئة أخرى غير مطلوب، وأن طهارة الحدث مخصوصة بالماء الطهور، وإن أمكنت النظافة بغيره، وأن التيمم وليست فيه نظافة حسية يقوم مقام الطهارة بالماء المطهر، وهكذا سائر العبادات كالصوم والحج وغيرهما، وإنما فهمنا من حكمة التعبد العامة الانقياد لأوامر الله تعالى، وهذا المقدار لا يعطي علة خاصة يفهم منها حكم خاص، فعلمنا أن المقصود الشرعي الأول التعبد لله بذلك المحدود، وأن غيره غير مقصود شرعاً.

٢. أنه لو كان المقصود التوسعة في التعبد بما حد وما لم يحد؛ لنصب الشارع عليه دليلاً واضحاً، ولمَّا لم نجد ذلك كذلك بل على خلافه دلَّ على أن

---

(١) نهاية السول ٢/٨١٥.

(٢) انظر هذه الأدلة في: الموافقات ٢/٥١٣-٥٢٤.

المقصود الوقوف عند ذلك المحدود، إلا أن يتبيَّن بنص أو إجماع معنى مراد في بعض الصور، فلا لوم على من اتبعه، لكن ذلك قليل فليس بأصل، وإنما الأصل ما عمَّ في الباب وغلب على الموضع.

٣. أن وجوه التعبدات في أزمنة الفترات لم يهتد إليها العقلاء اهتداءهم لوجوه معاني العادات، فالغالب فيهم الضلال والمشي على غير طريق، ومن ثَمَّ حصل التغيير فيما بقي من الشرائع المتقدمة، وهذا مما يدل دلالة واضحة على أن العقل لا يستقل بدرك معانيها ولا بوضعها، فافتقرنا إلى الشريعة في ذلك، ولما كان الأمر كذلك عُذِر أهل الفترات في عدم اهتدائهم، قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا﴾ [1]، وقال تعالى: ﴿رُّسُلٗا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [2].

والحجة هٰهنا هي التي أثبتها الشرع في رفع تكليف ما لا يطاق، فإذا ثبت هذا؛ لم يكن بد من الرجوع في هذا الباب إلى مجرد ما حده الشارع، وهو معنى التعبد.

وأما إن الأصل في العادات الالتفات إلى المعاني فلأمور:

١. الاستقراء، فنرى الشيء الواحد يمنع في حال لا تكون فيه مصلحة، فإذا كان فيه مصلحة جاز كالدرهم بالدرهم إلى أجل: تمتنع في المبايعة، ويجوز في القرض، وكبيع الرطب من جنس بيابسه: يمتنع حيث يكون مجرد غرر وربا من غير مصلحة، ويجوز إذا كان فيه مصلحة راجحة، ولم نجد هذا في

---

(١) سورة الإسراء الآية (١٥).

(٢) سورة النساء الآية (١٦٥).

باب العبادات مفهوما كما فهمناه في العادات، فدلَّ ذلك على أن العادات مما اعتمد الشارع فيها الالتفات إلى المعاني.

٢. أن الشارع توسع في بيان العلل والحكم في تشريع باب العادات، وأكثر ما عَلَّل فيها بالمناسب الذي إذا عرض على العقول تلقته بالقبول، ففهمنا من ذلك أن الشارع قصد فيها اتباع المعاني، لا الوقوف مع النصوص، بخلاف باب العبادات، فإن المعلوم فيه خلاف ذلك.

٣. أن الالتفات إلى المعاني في أمور العادات كان معلوماً في الفترات، واعتمد عليه العقلاء حتى جرت بذلك مصالحهم، فجاءت الشريعة لتتمم مكارم الأخلاق، ومن هنا أقرت الشريعة جملة من الأحكام التي كانت في الجاهلية ، كالدية ، والقسامة ، والقراض ، وكسوة الكعبة ، وأشباه ذلك مما كان من محاسن العوائد ومكارم الأخلاق التي تقبلها العقول.

الراجح.

الذي يظهر لي رجحانه هو ما ذهب إليه جمهور العلماء من تعليل الأصول، وأنه متى أمكن جعل الحكم معللاً صير إليه ولا يجعل تعبداً لندرة الأحكام التعبدية، سواء أكان في العبادات أم العادات والمعاملات.

وقد جاء بيان هذا الأصل عن كثير من أهل العلم، بل يقرب أن يكون إجماعاً منهم، من ذلك:

قول أبي الحسين البصري رحمه الله: "أن التعبد إذا ورد بالقياس فكل أصل يمكن تعليله بعلة صحيحة ولم يمنع من القياس عليه مانع فإنه يجب أن يقاس عليه" [١].

---

(١) شرح العمد ٢/١٠١.

وقال أبو يعلى رحمه الله: ""أن الأصل هو تعليل الأصول، وإنما تَرْكُ تعليلها نادر، فصار الأصل هو العام الظاهر، دون غيره" [1].

وقال أبو الخطاب الكلوذاني رحمه الله: "الأصول كلها معلولة، وإنما تخفى علينا العلة في النادر منها؛ فلا يؤثر ذلك لشذوذه، أو أن ذلك خفي علينا لقصور علمنا" [2].

وقال ابن العطار رحمه الله: "أنه متى دار الحكم بين التعبد وبين كونه معقول المعنى؛ كان حمله على كونه معقول المعنى أولى؛ لندرة التعبد في الأحكام المعقولة المعنى" [3].

واشترطوا أنه لا بد من دليل يميزه عن غيره للتعليل، فليس كل وصف صالح للتعليل كما سبق ذكره في الأدلة.

أما الخلاف في المسألة بين الجمهور والحنفية فهو في نظري خلاف لفظي لسببين:

السبب الأول: أن الجمهور يوافقون الحنفية بأن هناك أصولاً لا يمكن تعليلها لكونها غير معقولة المعنى كعدد ركعات الصلوات واختصاصها بالأوقات، وعدد أيام الصوم، وأفعال الحج وعددها، ونحو ذلك مما لا يمكن أن يستنبط منه معنى يلحق غيره به فالقياس عليه محال. [4]

السبب الثاني: اشتراط القائسين كون الأصل في القياس معلولاً، وعدمه من مفسدات القياس، وهذا دليل منهم على أن بعض الأصول معلول وبعضها غير معلول.

---

(١) العدة لأبي يعلى ٤/١٣٦٧.

(٢) التمهيد للكلوذاني ٣/٤٤٠.

(٣) العدة في شرح العمدة ١/٧٥.

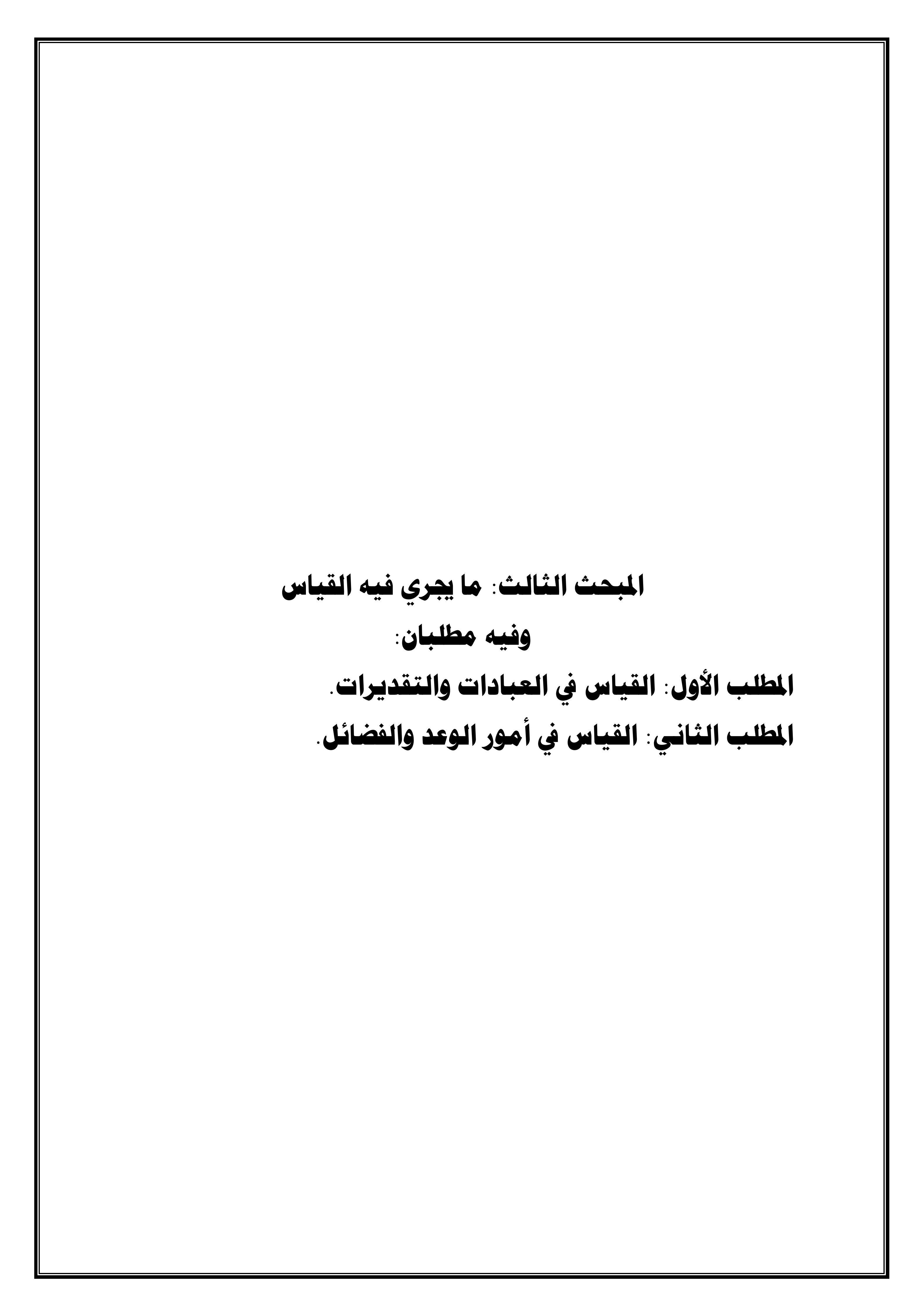
(٤) انظر: إحكام الفصول ٢/، وشرح اللمع ٢/٨٢٥، والمستصفى ٢/٢٧٩.

فيتبين من هذا أن هناك أصولاً تعبدية لا يمكن تعليلها كما سبق، ولا يمكن الوقوف على وصف مؤثر فيها، فلا يمكن القياس عليها بحال، يقول الآمدي رحمه الله: "ما لم يظهر تعليله وصحة القياس عليه إما لعدم صلاحية الجامع أو لتحقُّق الفارق أو لظهور دليل التعبد؛ فلا قياس فيه أصلاً، وإنما القياس فيما ظهر كون الحكم في الأصل معللاً فيه، وظهر الاشتراك في العلة وانتفى الفارق"[1]. [2]

---

(١) الإحكام للآمدي ٤/١٤.

(٢) انظر: تعليل النصوص الشرعية للدكتور أحمد محمد اليماني (ص٤٨-٥٠).



المبحث الثالث: ما يجري فيه القياس

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: القياس في العبادات والتقديرات.

المطلب الثاني: القياس في أمور الوعد والفضائل.

المطلب الأول

القياس في العبادات والتقديرات

قال ابن العطار رحمه الله: "ولا شك أن شفع الأذان وإيتار الإقامة هو من باب العبادات والتقديرات، وذلك لا يؤخذ إلا بتوقيف منه ﷺ" (١).

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

ما اخترته من عنوان للمسألة لا يختلف عما ذكره الأصوليون تحت مبحث ما لا يجري فيه القياس. (٢)

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

ذكر ابن العطار رحمه الله مسألة القياس في العبادات والتقديرات في شرح حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «أُمِر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة» (٣).

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

اعتمد ابن العطار على هذه المسألة الأصولية في بيان أن الأذان والإقامة من العبادات وعدد جملها من التقديرات، ولا يقبل في العبادات والتقديرات قياس، إنما هو التوقيف على كلام الشارع.

دراسة المسألة.

لم أجد من الأصوليين من ذكر هذه المسألة وأفردها بالبحث؛ لا سيما القياس في الأمور التعبدية، لكنهم يتعرضون لها إجمالاً عند الكلام على مسألة هل يجري القياس في جميع الأحكام أو لا؟.

---

(١) العدة في شرح العمدة ١/ ٣٧٣.

(٢) انظر: المعتمد ٢/ ٢٦٤، وقواطع الأدلة ٤/ ٨٨-٨٩، وتقريب الوصول (ص٣٥٠)، والبحر المحيط ٥/ ٦١، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢٢٠.

(٣) تقدم تخريجه (ص٧٣٣).

وأيضاً الكلام في مسألة جواز القياس في الأمور التعبدية، كالكلام في مسألة جريان القياس في الحدود والكفارات والتقديرات.

وأصل الكلام في هذه المسائل مبني على مسألة جريان القياس في جميع الأحكام الشرعية من عدمه، كما قال الزركشي ﵀: "واعلم: أن هذه المسألة أصل للمسألة السابقة في استعمال القياس في الحدود والكفارات والمقدرات" [(١)].

ولأجل ذلك سأكتفي بدراسة أصل المسألة، فهل يجوز التعبد بالقياس في جميع الأحكام الشرعية أو لا؟.

أقوال العلماء.

اختلف العلماء في جواز القياس في جميع الأحكام الشرعية على قولين:

القول الأول: لا يجوز أن تثبت جميع الأحكام بالقياس ولا يجري في جميع الشرعيات، وهو قول جماهير الأصوليين [(٢)]، واختيار ابن العطار ﵀ [(٣)].

القول الثاني: يجوز جريان القياس في جميع الشرعيات، وهو قول بعض الأصوليين [(٤)]،

---

(١) تشنيف المسامع ١٧٠/٣.

(٢) انظر: الوصول إلى الأصول ٢٢٣/٢، والإحكام للآمدي ٦٩/٤، ورفع الحاجب ٤١٦/٤، والبحر المحيط ٣٠/٥، وشرح الكوكب المنير ٢٢٤/٤.

(٣) انظر: العدة في شرح العمدة ٣٧٣/١.

(٤) لم ينسب الأصوليون هذا القول لأحد، والذي يظهر من كلام أبي إسحاق الشيرازي ﵀ في شرح اللمع أنه يقول بهذا القول.

انظر: شرح اللمع ٧٩١/٢، والوصول إلى الأصول ٢٢٣/٢، والإحكام للآمدي ٦٧/٤، وأصول الفقه لابن مفلح ١٣٥١/٣، والتحبير للمرداوي ٣٥٣٩/٧.

ونسب ابن بَرهان والزركشي رَحِمَهُمَاٱللَّهُ هذا القول إلى من لا يعتد به، [1] وعدَّ الآمدي رَحِمَهُٱللَّهُ وغيره هذا القول شذوذاً. [2]

الأدلة.

استدل الجمهور على عدم جواز جريان القياس في جميع الأحكام بما يلي:

١. إن القول بجواز القياس وجريانه في جميع الأحكام يفضي إلى أمر ممتنع فيكون ممتنعاً، بيان ذلك:

أن كل قياس لا بد له من أصل، فلو أن كل حكم يثبت بالقياس لكان حكم الأصل ثابتاً بالقياس، وكذلك حكم أصل أصله؛ فيتسلسل إلى ما لا نهاية، وحينئذ يمتنع وجود قياس ما؛ لتوقفه على أصول لا نهاية لها، وإن انتهى إلى أصل لا يتوقف على القياس بل على أمر آخر؛ فهو خلاف المدَّعى والفرض. [3]

٢. إن في الأحكام ما لا يعقل معناه كضرب الدية على العاقلة [4] ونحوه، فإجراء القياس في مثله متعذر؛ لأن القياس فرع تعقل المعنى المعلَّل به الحكم في الأصل، فإذا لم يعقل المعنى فلا قياس. [5]

---

(١) انظر: الوصول إلى الأصول ٢/ ٢٢٣، والبحر المحيط ٥/ ٣٠.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٦٧، وأصول الفقه لابن مفلح ٣/ ١٣٥١، والتحبير للمرداوي ٧/ ٣٥٣٩، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢٢٤.

(٣) انظر: الوصول إلى الأصول ٢/ ٢٢٤، والإحكام للآمدي ٤/ ٧٠.

(٤) العاقلة: مأخوذة من العَقْل: وهو الدية، وتسمى الدية عقلاً لأنها تعقل الدماء من أن تسفك، والعاقلة: هم عصبة الجاني الذكور نسباً وولاءً.

انظر: روضة المستبين ٢/ ١٢٣٠، وتكملة فتح القدير ١٠/ ٤٢٣، والروض المربع ٢/ ٩٨٠.

(٥) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٧٠، ورفع الحاجب ٤/ ٤١٦، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢٢٤.

واستدل أصحاب القول الثاني فيما ذهبوا إليه بما يلي:

١. حديث معاذ ﷺ وفيه: «اجتهد رأيي ولا آلو» [١].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ صوَّبه، وهو عام في جميع الأحكام إذا لم يجد حكماً في الكتاب ولا في السنة. [٢]

والجواب: أنّ الحديث ضعيف، وعلى فرض صحته، فإن القياس إذا لم يعقل المعنى مخصوص من عموم هذا الحديث.

٢. أنه يجوز إثبات جميع الأحكام بالنص، فكذلك يجوز إثبات جميعها بالقياس. [٣]

بيان ذلك: "أن كلا من الأحكام صالح لأن يثبت بالقياس بأن يدرك معناه، ووجوب الدية على العاقلة له معنى يدرك، وهو إعانة الجاني فيها هو معذور فيه، كما يعان الغارم لإصلاح ذات البين بما يصرف إليه من الزكاة" [٤].

والجواب من وجهين:

الأول: أنه يلزم مما ذكرتموه أن لا يوجد ما يقاس عليه؛ ما دام المقيس عليه كله شرعي. [٥]

الثاني: بعدم التسليم بجريان القياس في جميع الأحكام؛ لأن القياس قد يجوز على بعض الأحكام باعتبار خصوصيته، ولا يلزم من ذلك أن يجوز على الجميع. [٦]

---

(١) تقدم تخريجه (ص٧٨٦).

(٢) انظر: شرح اللمع ٢/ ٧٩١-٧٩٢.

(٣) انظر: أصول الفقه لابن مفلح ٣/ ١٣٥١، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢٢٤.

(٤) التحبير للمرداوي ٧/ ٣٥٣٩.

(٥) انظر: التمهيد للكلوذاني ٣/ ٤٤١، والمحصول ٥/ ٣٥٤.

(٦) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٦٧، وأصول الفقه لابن مفلح ٣/ ١٣٥١.

٣. أن أحكام الشرع متساوية، فإذا جاز إثبات بعضها بالقياس جاز إثبات جميعها بالقياس، وتخصيص بعض الأحكام بذلك تحكم.[(١)]

والجواب: بعدم التسليم بأن جميع الأحكام الشرعية متساوية، بل هي متنوعة ومتمايزة بأمور موجبة لتنوعها، والتساوي بينها إنما هو في كون الحكم الشرعي جنساً لها، ومعلوم أن الأفراد الداخلين في الجنس متنوعون، ويجوز أن يكون لكل منها من الأحكام ما ليس لغيره بحسب نوعه، ولو كان الاشتراك في الجنس يوجب التماثل والتساوي في الأحكام لقيس كل شيء على كل شيء.[(٢)]

الراجح.

القول المختار في المسألة هو ما ذهب إليه جمهور العلماء في أنه لا يجري القياس في جميع الأحكام، حيث لا يجري في الأمور التعبدية والمقدرات التي لا يعقل منها معنىً يمكن القياس عليه؛ لأن العمل في القياس مبني على التعليل، بخلاف ما عقل فيها المعنى فإنه يجري فيها القياس.

وهذا الترجيح له سببان رئيسيان:

١. قوة أدلة الجمهور وسلامتها من الاعتراض.

٢. إن أصحاب القول الثاني لا سبيل لهم إلى القول بالقياس إذا كان الأصل غير معقول المعنى، ومجرد الدعوى لا تقبل إلا إذا عضدت بالدليل.

---

(١) انظر: الوصول إلى الأصول ٢/٢٢٤، ورفع الحاجب ٤/٤١٦.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ٤/٦٩-٧٠، ورفع الحاجب ٤/٤١٧.

ثمرة الخلاف.

من المسائل الفقهية التي ذكرها ابن العطار رحمه الله وتندرج تحت منع القياس في الأمور التعبدية:

مسألة: استحباب الوضوء للحائض قبل النوم قياساً على وضوء الجنب.

ثبت استحباب وضوء الجنب قبل نومه بحديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما، أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: «يا رسول الله، أيرقد أحدنا وهو جنب؟، قال: نعم، إذا توضأ أحدكم فليرقد» [1]. فهل تقاس الحائض عليه؟.

بيَّن ابن العطار رحمه الله هذه المسألة بياناً شافياً بقوله: "واختلف العلماء في علة شرعية الوضوء للجنب قبل أن ينام: فقال أصحاب الشافعي: لتخفيف الحدث فإنه يرفعه عن أعضاء الوضوء [2]، وقال غيرهم: علته أن يثبت على إحدى الطهارتين؛ خشية الموت في منامه، وقيل: بل لعله أن ينشط إلى الغسل إذا نال الماء أعضاءه. [3]

وبنوا على هاتين وضوء الحائض إذا أرادت النوم:

فمن علَّل بالنوم على إحدى الطهارتين استحبه لها، ومن علَّل بحصول النشاط لم يستحبه؛ لعدم حصول رفع الحيض؛ فلا يؤثر في حدثها. [4]

---

(١) أخرجه البخاري ١/٧٥ واللفظ له، كتاب الغسل، باب: نوم الجنب، ومسلم ١/١٧٠، كتاب الحيض، باب: جواز نوم الجنب، واستحباب الوضوء له.

(٢) انظر: المهذب ١/١٢٠، والبيان ١/٢٥١، والمجموع ٢/١٥٥.

(٣) انظر: المعلم للمازري ١/٣٧١.

(٤) انظر: المصدر السابق.

وقد نصَّ الشافعي وأصحابه على أنه لا يستحب الوضوء للحائض والنفساء [1]، فيحتمل أنهم راعوا العلة الثانية من العلتين، ويحتمل أنهم لم يراعوها، **ورأوا أن أمر الجنب به تعبد لا يقاس عليه غيره،** أما إذا انقطع دم الحائض والنفساء صارتا كالجنب [2]" [3].

---

(١) انظر: المجموع ٢/١٥٦.

(٢) انظر: العباب المحيط ١/١٠٠، والمبدع ١/١٧٤.

(٣) العدة في شرح العمدة ١/٢١٤-٢١٥.

المطلب الثاني
القياس في أمور الوعد والفضائل

قال ابن العطار رحمه الله: "أما ما كان من أمور الآخرة محضاً كالعذاب والثواب والمقابلة والعفو ونحو ذلك؛ فلا مدخل للقياس فيه، وإنما يجب الوقوف عنده على مورد النصوص والتوقيف" (١).

وقال رحمه الله في موطن آخر: "لا مدخل للقياس في الفضائل" (٢).

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

لم يتعرض الأصوليون لبحث هذه المسألة، وما عنونت به موافق للمقصود من بحث هذه المسألة.

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار رحمه الله مسألة القياس في أمور الوعد في شرح حديث ثابت بن الضحاك الأنصاري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من حلف على يمين بملة غير الإسلام كاذباً فهو كما قال، ومن قتل نفسه بشيء عُذِّب به يوم القيامة، وليس على رجل نذر في شيء لا يملكه» (٣).

وأما مسألة القياس في الفضائل فقد أوردها عند شرحه لحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن

---

(١) العدة في شرح العمدة ٣/١٥٢٨.

(٢) العدة في شرح العمدة ١/٣٤٣.

(٣) أخرجه البخاري ٧/٨٤، كتاب الأدب، باب: ما ينهى من السباب واللعن، ومسلم واللفظ له، كتاب الإيمان، باب: غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه.

رسول الله ﷺ قال: «صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة» (1).

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

ذكر ابن العطار رحمه الله فيما يتعلق بالقياس في أمور الوعد عند استدلاله على منع قياس عقوبة الدنيا على عقوبة الآخرة الواردة في قوله ﷺ: «من قتل نفسه بشيء عُذِّب به يوم القيامة»، حيث قال رحمه الله: "هو من باب مجانسة العقوبات الأخروية للجنايات الدنيوية؛ لأن أفعال الله المتعلقة بأحكامه في الأخرى تباين أفعالنا المتعلقة بأحكامه في الدنيا، فلا تشرع لنا في الدنيا أن نفعلها في الدنيا؛، كالتحريق بالنيران والعذاب بالسباع والعقارب والحيات، وسقي الحميم المقطِّع للأمعاء، والذي يشرع لنا في الدنيا إنما هو بطريق النصوص التي تدل عليها أحكامها، أو القياس على النصوص عند العلماء بالقياس الذي من شرطه أن يكون حكماً مقيساً عليه أصلاً، أما ما كان فعلاً لله ﷻ في الدنيا فلا يباح لنا، فإن لله تعالى أن يفعل ما يشاء بعباده، ولا يُحْكَم عليه، وليس لنا أن نفعل بهم إلا ما أذن لنا فيه بواسطة أو بغير واسطة، والله أعلم" (2).

وأما ما يتعلق بالقياس في الفضائل فقد ذكر المسألة عند بيانه متمسَّك الإمام مالك رحمه الله بها في عدم التفاوت في الفضائل في صلاة الجماعة وغيرها؛ فلا مدخل للقياس فيها، حيث قال رحمه الله: "وفي الحديث فوائد، منها: المفاوتة في الفضائل في الجماعة في الصلاة وغيرها، ومقتضى مذهب مالك: عدم التفاوت في الجماعة للصلاة (3)؛ كما تقدم،

---

(1) أخرجه البخاري 1/158، كتاب الأذان، باب: فضل صلاة الجماعة، ومسلم 2/122واللفظ له، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: فضل صلاة الجماعة، وبيان التشديد في التخلف عنها.

(2) انظر: العدة شرح العمدة 3/1528-1529.

(3) انظر: الاستذكار 2/136، والمسالك لابن العربي 3/21، وشرح البخاري لابن بطال 2/276.

واستدل لذلك بأنه لا مدخل للقياس في الفضائل، والحديث إذا دلَّ على الفضل مقدار معين مع امتناع القياس؛ اقتضى الاستواء في العدد المخصوص في الفضل؛ فيدخل تحته كل جماعة؛ سواء كانت كبرى أو صغرى، والتقدير واحد بمقتضى العموم"(١).

وهو ﵀ وإن لم يتعرض في كلامه لإبطال القياس في الفضائل أو إثباته، فقد أبطل استدلال الإمام مالك بهذا القياس لمصادمته النص الثابت الدالُّ صراحة على التفاوت في الفضائل في حديث ابن عمر ﵄ السابق حيث قال: "لكن صريح الحديث المتقدم دليل على التفاوت، فبطل استدلالهم"(٢).

دراسة المسألة.

تقدم في المبحث السابق أن القياس لا يجرى في كل الأحكام كما هو قول الجمهور، فبعض الأحكام مستثناة من دخولها تحت القياس؛ لأن مبناها على التوقيف والنقل لا الاجتهاد والظن، وكما قال الشيرازي ﵀: "ما كان طريقه النقل ... فلا مدخل للقياس أيضاً في مثل هذه الأحكام؛ لأنه لا مجال للقياس فيها"(٣).

ومن ذلك أمور الوعد والفضائل، فلا مدخل للقياس فيها بلا خلاف معلوم بين أهل العلم.

قال ابن عبد البر ﵀: "وقد قلنا إن الفضائل لا مدخل فيها للقياس والنظر، وإنما يقال فيها بما صح التوقيف به، والله يتفضل بما شاء من رحمته على من يشاء من عباده"(٤).

---

(١) العدة في شرح العمدة ١/٣٤٣.

(٢) العدة في شرح العمدة ١/٣٤٣.

(٣) شرح اللمع ٢/٧٩٨.

(٤) الاستذكار ٢/١٣٦.

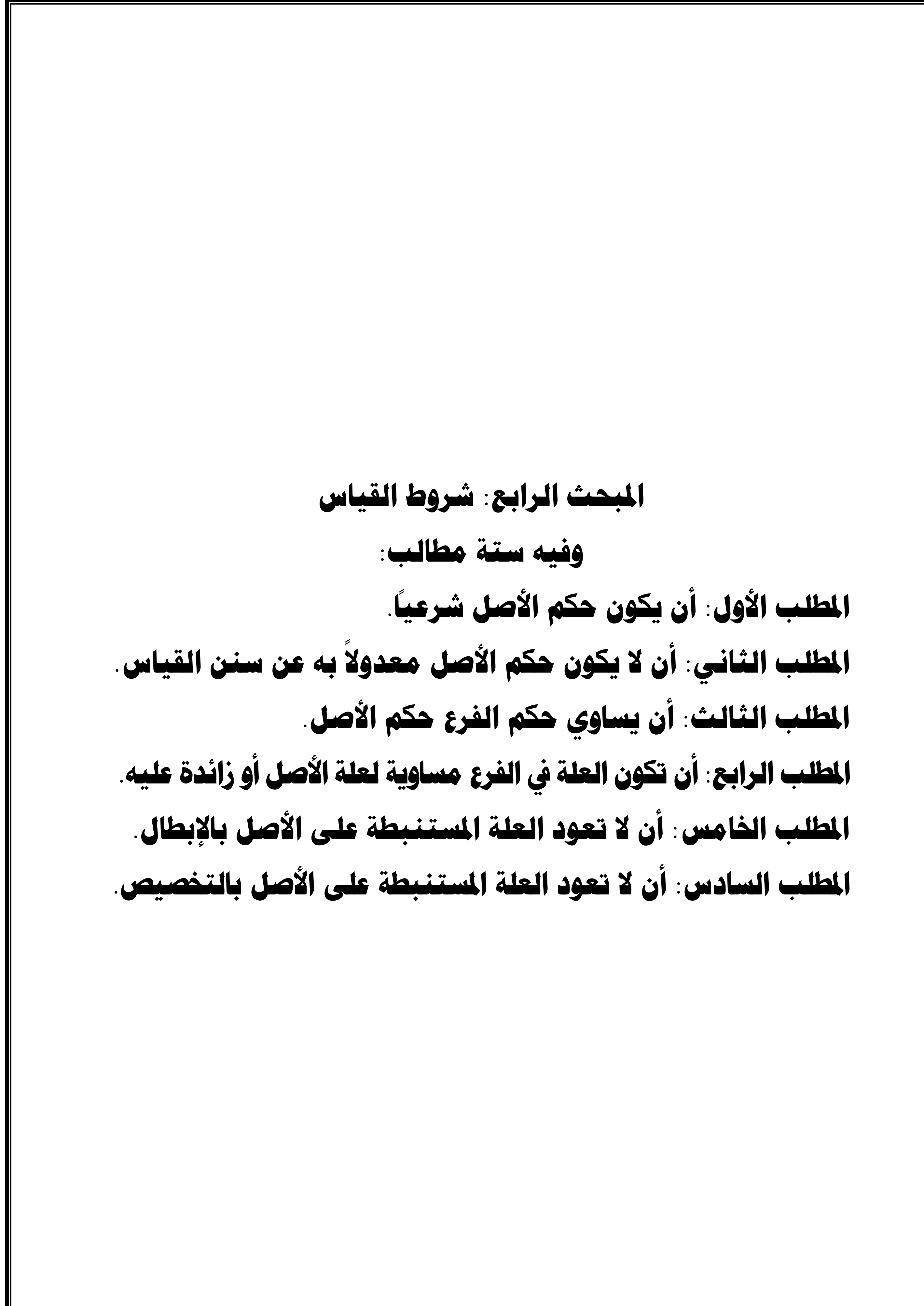
وقال ابن العربي رحمه الله: "الفضائل لا تدرك بالرأي، وإنما تدرك بالتوقيف" [1].

وقال القاضي عياض رحمه الله: "وفيه أن الفضائل لا تدرك بالقياس، وإنما هي عطاء من الله وإحسان" [2].

---

(١) المسالك في شرح موطأ مالك ٣/٢١.

(٢) إكمال المعلم ٦/٢٩٧.



المبحث الرابع: شروط القياس

وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: أن يكون حكم الأصل شرعياً.

المطلب الثاني: أن لا يكون حكم الأصل معدولاً به عن سنن القياس.

المطلب الثالث: أن يساوي حكم الفرع حكم الأصل.

المطلب الرابع: أن تكون العلة في الفرع مساوية لعلة الأصل أو زائدة عليه.

المطلب الخامس: أن لا تعود العلة المستنبطة على الأصل بالإبطال.

المطلب السادس: أن لا تعود العلة المستنبطة على الأصل بالتخصيص.

المطلب الأول

أن يكون حكم الأصل شرعياً

قال ابن العطار ﵀: "والذي يشرع لنا في الدنيا إنما هو بطريق النصوص التي تدل عليها أحكامها، أو القياس على النصوص عند العلماء بالقياس الذي من شرطه أن يكون حكماً مقيساً عليه أصلاً" (١).

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

هذه الصياغة موافقة لما عليه جماهير الأصوليين. (٢)

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار ﵀ هذا الشرط عند شرحه لحديث ثابت بن الضحاك الأنصاري ﵁ أن رسول الله ﷺ قال: «من حلف على يمين بملة غير الإسلام كاذباً فهو كما قال، ومن قتل نفسه بشيء عُذِّب به يوم القيامة، وليس على رجل نذر في شيء لا يملكه» (٣).

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

بيَّن ابن العطار ﵀ أن من شرط القياس المعتبر أن يكون حكم الأصل المقيس عليه شرعياً حتى يتحقق الغرض المقصود من القياس وهو وجود الحكم الشرعي في الفرع المقيس.

---

(١) العدة في شرح العمدة ١٥٢٨/٣.

(٢) انظر: ميزان الأصول (ص٦٤١)، وروضة الناظر ٨٨٥/٣، وبيان المختصر ١٥/٣، والبحر المحيط ٨٢/٥، وكشف الأسرار ٤٥٩/٣.

(٣) تقدم تخريجه (ص٨٢٩).

أما إذا كان من جنس الأحكام العقدية كقياس الأمور الأخروية على الأمور الدنيوية فلا قياس فيها، فقوله ﷺ: «من قتل نفسه بشيء عُذِّب به يوم القيامة» "هو من باب مجانسة العقوبات الأخروية للجنايات الدنيوية؛ لأن أفعال الله المتعلقة بأحكامه في الأخرى تباين أفعالنا المتعلقة بأحكامه في الدنيا، فلا تشرع لنا في الدنيا أن نفعلها في الدنيا؛، كالتحريق بالنيران والعذاب بالسباع والعقارب والحيات، وسقي الحميم المقطِّع للأمعاء، والذي يشرع لنا في الدنيا إنما هو بطريق النصوص التي تدل عليها أحكامها، أو القياس على النصوص عند العلماء بالقياس الذي من شرطه أن يكون حكماً مقيساً عليه أصلاً، أما ما كان فعلاً لله لأ في الدنيا فلا يباح لنا، فإن لله تعالى أن يفعل ما يشاء بعباده، ولا يُحْكَم عليه، وليس لنا أن نفعل بهم إلا ما أذن لنا فيه بواسطة أو بغير واسطة" (1).

دراسة المسألة.

من الشروط المقررة عند جماهير الأصوليين أن يكون حكم الأصل في القياس شرعياً؛ "لأن الغرض من القياس الشرعي إنما هو تعريف الحكم الشرعي في الفرع نفياً وإثباتاً، فإذا لم يكن الحكم في الأصل شرعياً بأن كان قضية لغوية أو عقلية، فالحكم المتعدي إلى الفرع لا يكون شرعياً؛ فلا يكون الغرض من القياس الشرعي حاصلاً" (2). (3)

---

(1) العدة في شرح العمدة ١٥٢٨/٣.

(2) الإحكام للآمدي ١٩٤/٣.

(3) انظر هذا الشرط في: المستصفى ٣٣٥/٢، وروضة الناظر ٨٨٥/٣، وكشف الأسرار ٤٥٩/٣، والتحبير شرح التحرير ٣١٤٣/٧، وفواتح الرحموت ٢٥٢/٢.

المطلب الثاني

أن لا يكون حكم الأصل معدولاً به عن سنن القياس

قال ابن العطار ﷺ: "وكون الحكم بالقسامة [1] على خلاف القياس يقوي الاقتصار على مورده" [2].

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

هذه الصياغة للشرط موافقة لما عليه أكثر الأصوليين، [3] وبعضهم أورد المسألة تحت ما ورد مخالفاً للأصول هل يقاس عليه؟ [4].

---

(١) القسامة: بفتح القاف وتخفيف السين، مشتقة من القَسَم أو الأقسام، وهي الحلف والأيمان.

وشرعاً: هي أيمان متكررة في دعوى قتل معصوم، وقيل: هي اليمين التي يحلف بها المدَّعِي للدم عند الَّلوَث.

وموضع جريان القسامة: أن يوجد قتيل لا يُعْرف قاتله، ولا تقوم عليه بيِّنة، ويَدَّعِي وليُّ القتيل قتْلَه على واحد أو جماعة، ويقترن بالحال: ما يشعر بصدق الوليّ، على تفصيل في الشروط عند الفقهاء أو بعضهم، ويقال له "الَّلوَث"، فيحلف على ما يَدَّعيه.

انظر: المصباح المنير (ص٤١٠)، وطلبة الطلبة (ص٣٣٢)، والعدة في شرح العمدة ٣/١٤١٣-١٤١٤، والروض المربع ٢/٩٨٤.

(٢) العدة في شرح العمدة ٣/١٤٢٠.

(٣) انظر: المستصفى ٢/٣٣٨، وميزان الأصول (ص٦٤٣)، وبذل النظر (ص٦١١)، وروضة الناظر ٣/٩٠٩، والإحكام للآمدي ٣/١٩٦.

(٤) انظر: الفصول في الأصول ٤/١١٦، وشرح العمد ٢/١٠٩، والمعتمد ٢/٢٦٢، وقواطع الأدلة ٤/١٣٢، والتمهيد للكلوذاني ٣/٤٤٤.

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد رحمه الله المسألة عند شرحه لحديث سهل بن أبي حَثْمَة رضي الله عنه قال: «انطلق عبدالله ابن سهل ومُحَيِّصَة بن مسعود إلى خيبر، وهي يومئذ صُلْحٌ؛ فتفرَّقا، فأتى مُحَيِّصَة إلى عبدالله بن سهل وهو يتشحَّط [1] في دمه قتيلاً فدفنه، ثم قَدِم المدينة، فانطلق عبدالرحمن ابن سهل ومُحَيِّصَة وَحُوَيِّصَة ابنا مسعود إلى النبي ﷺ، فذهب عبدالرحمن يتكلم، فقال النبي ﷺ: كَبِّر كَبِّر -وهو أحدث القوم- فسكت فتكلما، فقال: أتحلفون وتستحقُّون قاتلكم أو صاحبكم؟، قالوا: وكيف نحلف ولم نشهد ولم نر؟، قال: فَتُبْرِئُكُمْ يهود بخمسين يميناً، قالوا: كيف بأيمان قوم كفار؟، فَعَقَلَهُ النبي ﷺ من عنده» [2].

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

بيّن رحمه الله أن هذا الحديث أصل في القسامة وأحكامها المتعلقة بها، والحديث وارد في قتل النفس، فهل يجري مجراه ما دونها من الأطراف والجراح أو لا؟، خلاف بين الفقهاء.

فذهب الجمهور: على أن القسامة لا تكون في دعوى قطع طرف ولا جرح؛ لأنها ثابتة على خلاف القياس؛ فيقتصر فيها على مورد النص. [3]

---

(١) يتشحَّط: أصله شَحَطَ يَشْحَط شَحْطَاً وشُحُوْطَاً، ويطلق على أمرين: البعد في الشيء، والاختلاط والاضطراب، والمقصود به في الحديث المعنى الثاني: أي يتخبط في دمه ويضطَّرب ويتمرَّغ.

انظر: الصحاح ٣/١١٣٥، ومعجم مقاييس اللغة ٣/٢٥١، والنهاية ٢/٤٤٩.

(٢) أخرجه البخاري ٤/٦٧ واللفظ له، كتاب الجزية والموادعة، باب: الموادعة والمصالحة مع المشركين بالمال وغيره، ومسلم ٥/٩٨، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب: القسامة.

(٣) انظر: الاختيار لتعليل المختار ٥/٦٠، والتفريع ٢/٢١٠، والوسيط ٦/٣٩٨، والروض المربع ٢/٩٨٤.

وذهب الشافعية في قول: على جريان القسامة فيما دون النفس من الأطراف والجراح. (1)

ومنشأ الخلاف في المسألة أمران:

الأول: أن هذا الوصف المذكور -وهو كونه نفساً- هل له أثر فيتعدى إلى غيره أو لا؟.

الثاني: ما ثبت على خلاف القياس؛ هل يقتصر فيه على مورد النص أو يتعدى إلى غيره؟. (2)

دراسة المسألة.

من شروط حكم الأصل في القياس أن لا يكون معدولاً عن سنن القياس؛ لأن إثبات القياس معه إثبات الحكم مع ما ينافيه، وهذا هو معنى قول الفقهاء: الخارج عن القياس لا يقاس عليه. (3)

فالمعدول به عن القياس: هو ما ورد نقضاً على قياس معتبر شرعاً بالاتفاق (4)، وبعبارة أكثر وضوحاً: هو الحكم الثابت بالدليل خلافاً للأصل المقرَّر، أو خلافاً للدليل العام، أو القاعدة العامة، على ما سيأتي بيانه في أقسامه.

تحرير محل النزاع.

المعدول به عن سنن القياس أو كما يسميه الفقهاء الخارج عن القياس أقسام متعددة، ببيانها يتبيَّن موضع النزاع فيها، وجمهور الأصوليين على أنها على أربعة أقسام هي (5):

---

(1) والأصح في المذهب عندهم موافق لقول الجمهور.

انظر: اللباب للمحاملي (ص٣٦٦)، والشرح الكبير ١١/ ١٤، ومغني المحتاج ٤/ ١٤٧.

(2) انظر: العدة في شرح العمدة ٣/ ١٤٢٠.

(3) انظر: المستصفى ٢/ ٣٣٨، والبحر المحيط ٥/ ٩٣.

(4) انظر: شفاء الغليل (ص٦٥٠).

(5) انظر هذه الأقسام وأمثلتها في: المعتمد ٢/ ٢٦٢، والتمهيد للكلوذاني ٣/ ٤٤٤، وأصول السرخسي ٢/ ١٤٩-١٥٥، والمستصفى ٢/ ٣٣٨-٣٤٣، ، وبذل النظر (ص٦١١)، والإحكام

القسم الأول: ما شرع من الأحكام ابتداء من غير أن يؤخذ من أصول أُخَر، ولا يعقل معناها: كأعداد الصلوات، وأعداد الركعات، ونُصُب الزكاة، فهذا لا يجوز القياس فيه؛ نظراً لعدم وجود العِلَّة التي هي أهم ركن من أركان القياس.

وهذا القسم غير خارج عن قاعدة القياس؛ لأنه لم يسبقها عموم قياس يمنع منها، ولا يستثنى عن أصول أُخَر حتى يسمى بالخارج عن القياس، ولكن بعض العلماء سماه بالخارج عن قاعدة القياس مجازاً.

القسم الثاني: ما شرع من الأحكام ابتداءً من غير أن يؤخذ ويقتطع من أصول أُخَر، وهي معقولة المعنى، لكنها عديمة النظير والمثيل فلا يكون لها نظير خارج عما يتناوله الدليل الدالُّ على تلك الأحكام، كرخصة المسح على الخفين؛ فإنه معلل بعسر نزعه في كل وقت، وأن الحاجة ماسَّة إليه، ولكن لا يساويه في هذا المعنى شيء مما يشبهه من بعض الوجوه كالعمامة والقفازين، فلذلك لم يجز قياس شيء منها عليه، وهذا على مذهب من قال: لا يجوز القياس على الرخص [1].

وكذلك رخصة القصر لعذر السفر، فإنه معلَّل بالمشقة المخصوصة وهي غير حاصلة في حق غير المسافر، فإن مناسبة المشقة ظاهرة لذلك الحكم، ولا يمكن تعليله بمطلق المشقة، وإلا لوجب ثبوت القصر في حق المريض.

وكذلك مشروعية القسامة تجب على من لم يَدَّعِ عليه وليُّ الدم القتل، ولا تسقط بها عنهم الدية، ووجبت على عدد مخصوص، وجعل الخيار إلى وليِّ الدم فيمن يحلف، وهذا لا يوجد في غيره.

للآمدي ٣/١٩٦-١٩٧، وكشف الأسرار للنسفي ٢/٢٢٦، والبحر المحيط ٥/٩٣، وتيسير التحرير ٣/٢٧٨، وفواتح الرحموت ٢/٢٥٠، والمعدول به عن القياس (ص٤٧).

(١) وهو مذهب الحنفية، والمشهور عند المالكية، وقال به بعض الشافعية، كما سبق بيانه (ص).

وهذا القسم غير خارج عن قاعدة القياس أيضاً، لكن القياس هنا امتنع؛ لعدم وجود الفرع الذي هو ركن من أركان القياس، فهذه الأحكام لا يقاس عليها.

القسم الثالث: ما شرع من الأحكام على وجه الاستثناء والاقتطاع عن القواعد العامة والأصول المقررة، ولا يعقل معناه، كقبول شهادة خزيمة ﵁ بمفرده (١)، وإجزاء أضحية أبي بردة ﵁ بالجذع من المعز (٢)، فهذا النوع لا يقاس عليه؛ نظراً لفقد العِلَّة التي عليها مدار القياس.

---

(١) قصة جعل النبي ﷺ شهادة خزيمة بشهادة رجلين أخرجها أبو داود ٤/٢٢٣، كتاب الأقضية، باب: إذا علم الحاكم صدق الشاهد الواحد، والنسائي ٧/٢١٦، كتاب البيوع، باب: التسهيل في ترك الإشهاد على البيع، والحاكم في المستدرك ٢/٣١٢، من طريق الزهري عن عمارة بن خزيمة عن عمه به وهو من أصحاب النبي ﷺ.

وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير ٤/٨٧، من طريق زيد بن الحباب عن محمد بن زرارة عن عمارة بن خزيمة عن أبيه ﵁.

والحديث صحيح، قال الحاكم ﵀: "هذا حديث صحيح الإسناد، ورجاله باتفاق الشيخين ثقات، ولم يخرجاه"، ووافقه الذهبي ﵀. وقال ابن كثير ﵀ في تحفة الطالب (ص٢٤٨): "إسناده صحيح حجة". وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٩/٣٢٠: "رواه الطبراني ورجاله كلهم ثقات".

ويشهد لها ما أخرجه البخاري في صحيحه ٦/٢٢، كتاب تفسير القرآن، باب: فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر وما بدلوا تبديلاً، عن خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه ﵁، وفيه: «وجدتها مع خزيمة الأنصاري، الذي جعل رسول الله ﷺ شهادته بشهادة رجلين».

(٢) قصة إجزاء أبي بردة بالجذع من المعز أخرجها البخاري ٢/١٠، كتاب العيدين، باب: كلام الإمام والناس في خطبة العيد، ومسلم ٤/٧٤، كتاب الأضاحي، باب: وقتها. من حديث البراء ابن عازب ﵁.

وتسمية هذا القسم بالخارج عن قاعدة القياس تسمية حقيقية؛ حيث إن القاعدة: أنه لا يقبل في الشهادة إلا شهادة اثنين، والقاعدة: أن الجذع من المعز لا تجزئ في الأضاحي.

القسم الرابع: ما شرع من الأحكام على وجه الاستثناء والاقتطاع عن القواعد العامة، وهو مخالف للأصول المقررة، وهو معقول المعنى، كمشروعية بيع العرايا: وهو بيع الرطب في رؤوس النخل بمثل قدره تمراً عن طريق الخَرْص، فهذا على خلاف القاعدة وهي: النهي عن بيع المزابنة: وهي: بيع التمر بالتمر، ومن المعلوم أنه لم يشرع ناسخاً لبيع المزابنة؛ بل على وجه الاستثناء والاقتطاع عنها لحاجة الفقراء، فيقاس العنب على الرطب؛ لأنه في معناه.

وكذلك ما شرع من ردِّ المصراة، وردِّ صاع من التمر معها بدل اللبن الموجود في ضرعها؛ فإن هذا لم يشرع لقاعدة ضمان المثليَّات بالمثل، والمتقوَّمات بالقيمة، ولكنه على وجه الاستثناء من تلك القاعدة؛ لعِلَّة وهي: الحاجة لذلك؛ حيث إن اللبن الكائن في الضرع لدى البيع اختلط باللبن الحادث بعده ولا يمكن التمييز بينهما، ولا يمكن معرفة القدر الموجود في الضرع عند البيع، وكان الأمر قد تعلق بمطعوم، لذلك خلَّص الشارع المتبايعين من المنازعة والوقوع في ورطة الجهل بالتقدير بصاع من التمر؛ لاشتراكهما في وصف الطعام ولتقاربهما في القيمة، كما قُدِّر دِيَة الجنين بغُرَّة عبد أو أَمَة، مع اختلاف الجنين بالذكورة والأنوثة، ولمَّا فهمنا المعنى الذي لأجله شرع الحكم قِسْنا عليه غيره؛ فنقول: لو ردَّ المصراة بعيب آخر غير التصرية ردَّ معها أيضاً صاعاً من التمر بدل اللبن الموجود في الضرع.

وهذا القسم هو ما حصل فيه الاختلاف، هل يقاس عليه أو لا؟.

أقوال العلماء.

اختلف العلماء في جريان القياس في المعدول به عن القياس إلى أربعة أقوال:

القول الأول: يجوز القياس عليه مطلقاً إذا عرفت علَّته، وبه قال الجمهور، [1] واختاره ابن العطار رحمه الله [2].

القول الثاني: لا يجوز القياس عليه مطلقاً، وبه قال بعض الحنفية [3]، وأكثر المالكية [4]، وبعض الشافعية [5]، وبعض الحنابلة [6].

القول الثالث: لا يجوز القياس عليه إلا بتوفر أمور ثلاثة:

أولاً: أن تكون علَّته منصوصة؛ لأن النص على العلة كالتصريح بوجوب القياس.

ثانياً: أن ينعقد الإجماع على تعليله، ولو اختلفوا في عِلَّته.

ثالثاً: أن يكون الحكم موافقاً للقياس على بعض الأصول، وإن كان مخالفاً له في أصول أخرى، ....

---

(١) انظر: المعتمد ٢/ ٢٦٢، وقواطع الأدلة ٤/ ١٣٢، والتمهيد للكلوذاني ٣/ ٤٤٤، وكشف الأسرار ٣/ ٤٥٧، والبحر المحيط ٥/ ٩٨، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢٢.

(٢) انظر: العدة في شرح العمدة ١/ ٥٤٠.

(٣) القائلون بالجواز من الحنفية لا يسمون هذه الحالة بالمعدول به عن القياس.

انظر: المعتمد ٢/ ٢٦٢، وكشف الأسرار ٣/ ٤٤٨، و٤٥٧، والتقرير للبابرتي ٥/ ٥١٥.

(٤) انظر: مفتاح الوصول (ص٦٥٧-٦٥٨)، وتقريب الوصول (ص٣٥٤)، نشر البنود ٢/ ١١٨.

(٥) انظر: الإحكام للآمدي ٣/ ١٩٦-١٩٧، والإبهاج ٦/ ٢٥٨٢، والبحر المحيط ٥/ ١٠١.

(٦) انظر: التمهيد للكلوذاني ٣/ ٤٤٤، والمسودة (ص٣٩٩-٤٠٠)، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢٢.

وهذا قول أبي الحسن الكرخي رحمه الله من الحنفية [1]، وبه قال أبو عبدالله البصري رحمه الله من المعتزلة [2].

القول الرابع: إن ثبت الحكم المخالف للقياس بدليل مقطوع به جاز القياس عليه وإلا فلا، وهو قول محمد بن شجاع الثلجي [3] رحمه الله. [4]

---

(١) وقد أوضح أبو الحسين البصري رحمه الله مذهب أبي الحسن الكرخي رحمه الله في المسألة بقوله: "ولم يجوِّز الشيخ أبو الحسن القياس عليه إلا لإحدى خلال ثلاث:

أحدها: أن يكون ما ورد خلاف قياس الاصول قد نُصَّ على علته نحو ما روي عن النبي ﷺ أنه علَّل طهارة الهِر بأنها من الطوافين علينا والطوافات، قال: لأن النص على العلة كالتصريح بوجوب القياس على ذلك الشيء.

وأحدها: أن تكون الأمة مجمعة على تعليل ما ورد به الخبر؛ وإن اختلفوا في عِلَّته.

وأحدها: أن يكون الحكم الذي ورد به الخبر موافقاً للقياس على بعض الأصول؛ وإن كان مخالفاً للقياس على أصول أُخَر، كالخبر بالتحالف في المتبايعين إذا اختلفا؛ فانه بخلاف قياس الأصول، ويقاس عليه الإجارات؛ لأن قياسها موافق لقياس آخر من قياس الاصول؛ وهو أنه تملُّك على الغير؛ فالقول قوله فيه، وذلك أنه إذا كان في الشرع أصل يبيح هذا القياس وأصل يحظره وكان الأصل جواز القياس وجب القياس".

انظر مذهب الكرخي في المسألة في: الفصول في الأصول ١١٦/٤، والمعتمد ٢٦٢/٢، وكشف الأسرار ٤٥٧/٣.

(٢) انظر: شرح العمد ١٠٩/٢.

(٣) هو محمد بن شجاع الثلجي، أبو عبد الله، من فقهاء الحنفية في العراق، وكان مقدَّماً في الفقه والحديث وقراءة القرآن، وُصف بالميل إلى مذهب المعتزلة، وبدَّعه الإمام أحمد رحمه الله وقال عنه: "مبتدع صاحب هوى"، له: تصحيح الآثار، والنوادر، والرد على المشبِّهة، توفي سنة ٢٦٦هـ.

انظر: الجواهر المضية ١٧٣/٣، وتاج التراجم (ص٢٤٢)، والفوائد البهية (ص١٧١).

(٤) انظر: المعتمد ٢٦٣/٢، وكشف الأسرار ٤٥٧/٣، والبحر المحيط ٩٩/٥.

الأدلة.

استدل الجمهور القائلون بصحة القياس على المعدول به عن سنن القياس إذا فهمت علته بأدلة منها:

١. عموم الأدلة الدالة على حجية القياس، فهي عامة في كل موضع إلا ما خصه الدليل، وهنا لا دليل، فتخصيص هذا الموضع بالمنع تحكُّم. (١)

٢. أن المعدول به عن سنن القياس ورد به النص؛ فيكون أصلاً بنفسه، وإذا كان كذلك جاز أن يستنبط منه معنىً يقاس عليه كما لو لم يكن مخالفاً للقياس كما في سائر الأصول، وليس رد هذا الأصل لمخالفة تلك الأصول بأولى من رد الأصول المخالفة لهذا الأصل، فيجب إعمال كل منهما فيما يقتضيه، وإجراؤه على حكمه. (٢)

نوقش: بأن القياس على الأصل المعدول به عن سنن القياس يوجد مانع منه، وهو الأصل المعدول عنه، وعند وجود المانع يقدم على المقتضي للقياس، ففارق سائر الأصول.

والجواب من وجهين:

الأول: أن القاعدة الأصولية تقتضي أنه لا تعارض بين عام وخاص؛ لإمكان العمل بهما معاً، فإذا ورد لفظ عام جاز أن يرد نص خاص يخصصه، والقياس على المعدول به عن القياس لا يعدو أن يكون قياساً

---

(١) انظر: العدة لأبي يعلى ١٤٠٢/٤.

(٢) انظر: العدة لأبي يعلى ١٤٠٣/٤، وقواطع الأدلة ١٣٦/٤، والواضح ٣٤٧/٥.

خاصاً بالنسبة للقياس الأصلي، والذي يقتضي عدم منعه من نص يخصصه عدم منعه من قياس يخصصه أيضاً. [1]

الثاني: أن العلة في المعدول به والمعدول عنه ليست واحدة حتى يحصل التناقض والتعارض، بل مختلفة، فإذاً لا تعارض. [2]

٣. أن المخصوص من العموم يجوز القياس عليه، فالمخصوص من جملة القياس يجوز القياس عليه كذلك، بل هو أولى. لأن حكم العموم أقوى من قياس الأصول، ولهذا ترك القياس له. [3]

٤. أن ما ورد به الخبر لو نص على تعليله جاز القياس عليه، فإذا ثبت تعليله بالدليل جاز القياس عليه؛ لأن ما ثبت بالدليل بمنزلة ما ثبت بالنص في جواز القياس عليه. [4]

واستدل المانعون من القياس على المعدول به عن سنن القياس بأدلة منها:

١. لو أثبتنا القياس على المعدول به عن سنن القياس لكان ذلك إثباتاً للشيء مع وجود ما ينافيه وهو لا يصح، فإذا كان القياس مانعاً مما ورد به الأثر؛ فإنه يحصل بينه وبين القياس تنافٍ، فإذا استعملنا القياس على المعدول به يكون إثباتاً للقياس مع وجود ما ينافيه. [5]

---

(١) انظر: المعدول به عن القياس (ص٤٩).

(٢) انظر: القواعد المشتركة بين أصول الفقه والقواعد الفقهية ٢/ ٣٩٠.

(٣) انظر: العدة لأبي يعلى ٤/ ١٤٠٢-١٤٠٣، وإحكام الفصول ٢/ ٦٤٩، والتمهيد للكلوذاني ٣/ ٤٤٦.

(٤) انظر: إحكام الفصول ٢/ ٦٥٠، والتمهيد للكلوذاني ٣/ ٤٤٦-٤٤٧، والواضح ٥/ ٣٤٨.

(٥) انظر: تقويم الأدلة ٣/ ١١، وبذل النظر (ص٦١٢)، وكشف الأسرار ٣/ ٤٤٧.

والجواب من وجهين:

الأول: لا نسلم المنافاة بينهما؛ لأنها لا تكون إلا بدليل خاص وما ذكرتموه ليس كذلك.

الثاني: أن المنافاة إنما تحصل لو كان الحكم الثابت بالقياس المخصص ثابتاً بالقياس الأصلي المعدول عنه؛ لأنه هو الذي يخالفه، لكنه ثبت بقياس آخر؛ وهو القياس على النص المخصص، وهو موافق للحكم فيكون إثباتاً له بما يوافقه. (١)

٢. أن ما ثبت به قياس الأصول مقطوع به، وما يقتضيه هذا القياس غير مقطوع به؛ فلا يجوز إبطال المقطوع به بأمر مظنون.

والجواب من وجهين:

الأول: أن هذا يبطل بتخصيص عام القرآن بخبر الواحد و بالقياس فإنه إبطال مقطوع بمظنون وهو جائز، ويبطل بالعلة المنصوص عليها بخبر الواحد مخالفة للأصول، فهذا كله إبطال مقطوع به بمظنون، ومع ذلك فهو جائز صحيح.

الثاني: بعدم التسليم بما قلتم أن ما ثبت بقياس الأصول مقطوع به؛ بل هو مظنون. (٢)

---

(١) العدة لأبي يعلى ١٤٠٨/٤،

(٢) انظر: إحكام الفصول ٦٥٠/٢، والواضح ٣٤٨/٥.

الراجح.

القول المختار في المسألة -والعلم عند الله- هو ما ذهب إليه جمهور العلماء من جواز القياس عن المعدول به عن سنن القياس إذا عرفت علته وكان بالإمكان تعدية معناه إلى غيره؛ لعموم أدلة القياس، ولأن إلحاق الفرع بالأصل في الحكم في القياس يعتمد على الاشتراك في العلة، فإذا وجدت تلك العلة، وعرفت في الخارج عن القياس، ووجد فرع آخر يمكن إلحاقه به؛ فلا يوجد ما يمنع من ذلك لتوفر شروط القياس الصحيح.

ثمرة الخلاف.

يندرج تحت الخلاف في هذه المسألة فروع فقهية كثيرة مما قيل فيها أنها من المعدول به عن سنن القياس، ومن تلكم الفروع:

١. **وجوب القضاء في الصوم على الآكل خطأً أو إكراهاً**. اختلف العلماء في المسألة على قولين:

القول الأول: لا يجب عليهما القضاء؛ لعدم بطلان صومهما، قياساً على الناسي، وذلك لعدم القصد والإثم في الجميع، وهذا قول الجمهور. [١]

واحتجوا بالحديث الثابت الصحيح عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «من نسي فأكل وشرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه» [٢].

---

(١) انظر: التلقين (ص١٨٨)، والنجم الوهاج ٣/٣٠٣، والمستوعب ١/٤٠٩.

(٢) أخرجه البخاري٢/٢٣٤ واللفظ له، كتاب الصوم، باب: الصائم إذا أكل أو شرب ناسياً، ومسلم ٣/١٦٠، كتاب الصيام، باب: أكل الناسي وشربه وجماعه لا يفطر.

القول الثاني: يجب عليهما القضاء؛ لأن عدم بطلان صوم الناسي الثابت بالنص معدول به عن سنن القياس؛ فلا يقاس عليه غيره، وهو قول الحنفية. (١)

٢. حكم السَّلَم (٢) الحال.

أجمع العلماء على جواز السلم المؤجل (٣)، واختلفوا في الحال على قولين:

القول الأول: عدم جوازه، نظراً لأن السَّلَم بيع معدوم، وهو معدول به عن القياس؛ فلا يقاس عليه غيره، وهذا قول الجمهور. (٤)

واستدلوا بحديث عبدالله بن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «من أسلف في شيء، فليُسْلِف في كيل معلوم، أو وزن معلوم، إلى أجل معلوم» (٥).

"فأمر ﷺ بالأجل، وأمره يقتضي الوجوب، ولأنه أمر بهذه الأمور تبييناً لشروط السَّلَم، ومنعاً منه بدونها، ولذلك لا يصح إذا انتفى الكيل والوزن؛ فكذلك الأجل، ولأن السَّلَم إنما جاز رخصة للرِّفق، ولا يحصل الرِّفق إلا

---

(١) انظر: فتح القدير ٢/ ٣٣١-٣٣٣.

(٢) السَّلَم لغة: هو السَّلف وزناً ومعنى. وهو مال مقدَّم لما يُشْتَرى نَسَاءً.

واصطلاحاً: هو عقد على موصوف في الذمة مؤجل بثمن مقبوض بمجلس العقد.

انظر: معجم مقاييس اللغة ٣/ ٩٥، وأنيس الفقهاء ٢١٤-٢١٥، والروض المربع ١/ ٥٢٩.

(٣) انظر: العدة في شرح العمدة ٢/ ١١٤٤.

(٤) انظر: الفقه النافع ٣/ ٠٦٧، وبداية المجتهد ٣/ ٢٦٣، والمستوعب ١/ ٧٠٦.

(٥) أخرجه البخاري ٣/ ٤٤، كتاب السَّلَم، باب: السَّلَم في وزن معلوم، ومسلم ٥/ ٥٥، كتاب البيوع، باب: السَّلَم.

بالأجل، فإذا انتفى الأجل انتفى الرفق؛ فلا يصح كالكتابة، ولأن الحلول يخرجه عن اسمه ومعناه، أما الاسم فلأنه يُسمَّى سَلَماً وسَلَفاً؛ لتعجل أحد العِوَضَيْن وتأخر الآخر، والشارع أرخص فيه للحاجة الداعية إليه، ومع حضور ما يبيعه حالاً لا حاجة إلى السَّلَم، فلا يثبت" (١).

القول الثاني: جواز السَّلَم الحال، وهو قول الشافعية. (٢)

وقالوا: لا يشترط في السَّلَم أن يكون مؤجلاً، فقاسوا السَّلَم الحال على المؤجل بجامع عدم إفضاء كلٍ منهما إلى المنازعة، وبعدهما عن الغرر.

وهم في حقيقة الأمر ألحقوا السَّلَم الحال بالمؤجل بطريق الأولى، فقالوا: إن في الأجل نوعاً من الغرر؛ لأنه ربَّما يتمكن من التسليم في الحال ويعجز عنه في المستقبل، فإذا جاز في المؤجل فهو في الحال أولى بالجواز لكونه أبعد عن الغرر. (٣)

٣. **العُمْرى (٤) هل هي تمليك للرقبة أو لمنافعها؟**، اختلف العلماء في المسألة، وذهب أكثرهم إلى أنها تمليك للرقبة؛ فيملكها من وهبت له ملكاً تامَّاً

---

(١) المغني ٦/٤٠٢.

(٢) انظر: الوسيط ٣/٤٢٥، والشرح الكبير ٤/٣٩٦، والنجم الوهاج ٤/٢٤٥.

(٣) انظر: الوسيط ٣/٤٢٥، والشرح الكبير ٤/٣٩٦، والعدة في شرح العمدة ٢/١١٤٤.

(٤) العُمْرى: لفظ مشتق من العُمُر، وهي أن يقول الرجل: أعمرتك داري هذه، أو هي لك عمري، أو ما عشت، أو مدة حياتك، أو ما حييت، أو نحو هذا، وسميت عُمْرى لتقييدها بالعمر.

انظر: المغني ٨/٢٨١، والعدة في شرح العمدة ٣/١٢١٠، والمبدع ٥/١٩٦.

يتصرف فيها بالبيع وغيره من التصرفات [1]، مستدلين في ذلك بحديث جابر بن عبدالله الأنصاري رضي الله عنهما أنه قال: «قضى رسول الله ﷺ بالعُمْرى لمن وهبت له» [2]، وفي لفظ: «أمسكوا عليكم أموالكم ولا تفسدوها، فإنه من أعمر عُمْرى فهي للذي أعمرها حياً وميتاً ولعقبه» [3].

لكن اختلفوا في هل يقاس عليها غيرها فيأخذ حكمها كالسُّكْنى [4] أو لا؟، على قولين:

القول الأول: أنها لا تأخذ حكم العُمْرى ولا تقاس عليها؛ فليست هي من العقود اللازمة؛ لأنها عند التحقيق من هبة المنافع، والمنافع إنما تستوفى بمضي الزمان شيئاً فشيئاً، فلا تلزم إلا في قَدْر ما قبضه منها واستوفاه بالسُّكْنى، ولِلْمُسْكِن الرجوع متى شاء، وأيهما مات بطلت الإباحة، وعلى هذا قول الجمهور منهم. [5]

---

(١) انظر: الاختيار لتعليل المختار ٣/ ٦٠، والعدة في شرح العمدة ٣/ ١٢١٢، والمبدع ٥/ ١٩٧.

(٢) أخرجه البخاري ٣/ ١٤٣ واللفظ له، كتاب الهبة، باب: ما قيل في العُمْرى والرُّقْبَى، ومسلم ٥/ ٦٨، كتاب الهبات، باب: العُمْرى.

(٣) أخرجه مسلم ٥/ ٦٨، كتاب الهبات، باب: العُمْرى.

(٤) وصورتها أن يقول الرجل لغيره: سكنى هذه الدار لك عمرك، أو اسكنها عمرك، أو نحو ذلك من العبارات الدالة على سكنى الدار مدة العُمُر.

انظر: المغني ٨/ ٢٨٨.

(٥) انظر: بدائع الصنائع ٦/ ١١٨، والاستذكار ٧/ ٢٤٢، والإرشاد إلى سبيل الرشاد (ص٢٤٣)، والمغني ٨/ ٢٨٨.

وهذا القول منهم بناءً على عدم جواز القياس على المعدول به عن سنن القياس.

القول الثاني: أنها كالعُمْرى تكون له ولعقبه؛ لأنها في معنى العُمْرى، فيثبت فيها مثل حكمها، وبهذا القول قال بعض أهل العلم. [1]

وهذا قول من أجاز القياس على المعدول به عن سنن القياس.

---

(١) منهم الحسن البصري، وعطاء بن أبي رباح، وقتادة بن دعامة السدوسي رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ.

انظر: الاستذكار ٧/٢٤١، وإكمال المعلم ٥/٣٥٧، والمغني ٨/٢٨٨.

المطلب الثالث

أن يساوي حكم الفرع حكم الأصل

قال ابن العطار رحمه الله: "شرط القياس اتحاد الحكم"(١).

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

صياغة الشرط موافقة لصياغة جماهير الأصوليين.(٢)

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار رحمه الله هذا الشرط عند شرحه لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «...، ولا تُصِرُّوا الإبل والغنم، فمن ابتاعها فهو بخير النَّظَرين بعد أن يحلبها، فإن رضيها أمسكها، وإن سخطها ردَّها وصاعاً من تمر»(٣).

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

الحديث أصل في ثبوت الخيار لتصرية الإبل والغنم، فهل يتعدى ثبوته إلى سائر بهيمة الأنعام كالبقر، أو إلى كل حيوان مأكول اللحم؟، خلاف بين العلماء حكاه ابن العطار رحمه الله، ورجَّح التعدية وثبوت الخيار لها؛ لأن مأكول اللحم يقصد لبنه، ولظهور المعنى المقصود من التصرية فيها، وهو خديعة المشتري ليزيد في ثمنها لظنه أنه عادةٌ لها.

---

(١) العدة في شرح العمدة ١٠٩٩/٢.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ٢٤٨/٣، وشرح مختصر الروضة ٣٠٨/٣، ونهاية الوصول ٣٥٥٩/٨، وبيان المختصر ٨٤/٣، والبحر المحيط ١٠٨/٥، ونشر البنود ٧٩/٢.

(٣) تقدم تخريجه (ص٥٥٧).

لكن هل يتعدى ثبوت الخيار في التصرية إلى ما لا يؤكل لحمه كالأتان؟، حكى رحمه الله الخلاف في المسألة، ورجَّح عدم القياس؛ لأن لبن الأتان غير مقصود لشرب الآدمي؛ فلا مساواة بينه وبين ما يقصد للتصرية مما نُصَّ عليه في الحديث؛ فلا يقاس عليه، إذ شرط الإلحاق وجود المساواة بين حكم الفرع وحكم الأصل فيما تقصد فيه المساواة من عين أو جنس، وحيث عدمت تلك المساواة فلا قياس.[1]

دراسة المسألة.

من شروط حكم الفرع المعتبرة عند الأصوليين والتي لا خلاف بينهم فيها: أن يتَّحد الحكم فيهما، وذلك بأن يكون حكم الفرع مساوياً لحكم الأصل فيما تقصد فيه المساواة في عينه أو جنسه.

مثال المماثلة بينهما في العين: قياس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد في وجوب القصاص في النفس بجامع: القتل العمد العدوان.

فعين الحكم تعدَّى إلى الفرع وهو قصاص النفس، فالحكم في الفرع هو الحكم في الأصل بعينه.

ومثال المماثلة بينهما في الجنس: قياس ثبوت ولاية النكاح على الثيب الصغيرة بالقياس على إثبات الولاية في مالها بجامع الصِّغَر، فقد تعدَّى جنس الولاية في الفرع، وهو جنس تحته ولاية المال، وولاية النفس؛ لأن ولاية النكاح من جنس ولاية المال، فإنهما سبب لنفاذ التصرف، وليست عينها لاختلاف التصرُّفَيْن.

---

(١) العدة في شرح العمدة ٢/١٠٩٨-١٠٩٩.

ووجه اعتبار هذا الشرط: "أن شرع الأحكام لم يكن مطلوباً لذاته؛ بل لِمَا يفضي إليه من مقاصد العباد، وسواء ظهر المقصود أم لم يظهر، فإن كان حكم الفرع مماثلاً لحكم الأصل؛ علمنا أن ما يحصل به من المقصود مثل ما يحصل من حكم الأصل ضرورة اتحاد الوسيلة فيجب إثباته.

وأما إذا كان حكم الفرع مخالفاً لحكم الأصل مع أنه الوسيلة إلى تحصيل المقصود، فإفضاؤه إلى الحكمة المطلوبة يجب أن يكون مخالفاً لإفضاء حكم الأصل إليها" [1]، فلا يحصل المقصود من شرع الحكم فيكون القياس باطلاً. [2]

---

(١) الإحكام للآمدي ٣/٢٤٨.

(٢) انظر هذا الشرط في: الإحكام للآمدي ٣/٢٤٨، ولباب المحصول ٢/٦٦٩، ونهاية الوصول ٨/٣٥٥٩-٣٥٦٠، ومفتاح الوصول (ص٧١١)، وشرح الكوكب المنير ٤/١٠٨، وتيسير التحرير ٣/٢٩٥، وفواتح الرحموت ٢/٢٥٧.

المطلب الرابع

أن تكون العلة في الفرع مساوية لعلة الأصل أو زائدة عليه

قال ابن العطار رحمه الله: "وشرط صحة القياس مساواة الفرع للأصل أو زيادته عليه في المعنى المعتبر في الحكم" (١).

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

عبَّر بعض الأصوليين عن هذا الشرط بقولهم: أن تكون علة الأصل موجودة في الفرع بتمامها (٢)، وبعضهم: أن تكون العلة في الفرع مثل علة حكم الأصل من غير تفاوت في الماهية ولا في القدر (٣)، وما عنونت به موافق لصياغة أكثر الأصوليين (٤).

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار رحمه الله هذا الشرط عند شرحه لحديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أنه قال: «ارتقيت فوق ظهر بيت حفصة لبعض حاجتي، فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقضي حاجته مستدبر القبلة مستقبل الشام» (٥).

---

(١) العدة في شرح العمدة ١/١٢٦.

(٢) انظر: روضة الناظر ٣/٨٨٥، وشرح الكوكب المنير ٤/١٠٥.

(٣) انظر: المحصول ٥/٣٧١، ونهاية الوصول ٨/٣٥٥٩، والبحر المحيط ٥/١٠٧.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ٣/٢٤٨، وأصول الفقه لابن مفلح ٣/١٢٥٣، وبيان المختصر ٣/٨٤، والتقرير والتحبير ٣/١٣٦، وفواتح الرحموت ٢/٢٥٧.

(٥) أخرجه البخاري ١/٤٦ واللفظ له، كتاب الوضوء، باب: التبرز في البيوت، ومسلم ١/١٥٥، كتاب الطهارة، باب: الاستطابة.

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

اعتمد رحمه الله على هذا الشرط لبيان بطلان من أجاز استقبال القبلة عند قضاء الحاجة في البنيان قياساً على جواز استدبارها الثابت بحديث ابن عمر رضي الله عنهما السابق؛ بجامع قبح الفعل في كلٍ، وذلك لأن حديث ابن عمر رضي الله عنهما خاص بجواز الاستدبار، أما الاستقبال فيبقى على التحريم عملاً بحديث [1] أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه، ولا يجوز قياس الاستقبال؛ **لأن من شرط القياس مساواة الفرع للأصل أو زيادته عليه في المعنى المعتبر**؛ ولا تساوي هنا؛ لزيادة قبح الاستقبال على الاستدبار على ما يشهد العرف به. [2]

دراسة المسألة.

من شروط حكم الفرع عند القائسين أن تكون العلة الموجودة فيه مساوية لعلة الأصل، إما في عينها: كتعليل تحريم شرب النبيذ بالشدة المطربة المماثلة بينه وبين الخمر، أو في جنسها: كتعليل وجوب القصاص في الأطراف بجامع الجناية المماثلة بين القطع والقتل؛ لأن حقيقة القياس تعدية حكم الأصل إلى الفرع بواسطة

---

(١) ولفظ الحديث أن النبي ﷺ قال: «إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها، ولكن شرقوا أو غربوا، قال أبو أيوب: فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض بُنِيَت قِبَل القبلة فننحرف، ونستغفر الله تعالى».

أخرج الحديث البخاري ١/١٠٣ واللفظ له، كتاب الصلاة، باب: قبلة أهل المدينة وأهل الشام والمشرق، ومسلم ١/١٥٤، كتاب الطهارة، باب: الاستطابة.

(٢) انظر: العدة في شرح العمدة ١/١٢٦.

علة الأصل، فإذا لم تكن علة الفرع مساوية لها في صفة عمومها ولا خصوصها لم تكن علة الأصل موجودة في الفرع؛ فلا يمكن تعدية حكم الأصل إلى الفرع. (١)

والمراد بالتساوي بين علة الفرع والأصل: أن لا تكون علة الفرع أقل درجة من علة الأصل؛ بل تكون في درجتها أو أعلى منها، فالاشتراط في جانب النقصان لا الزيادة؛ إذ يجوز أن تكون علة الفرع أقوى من علة الأصل كما في قياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف. (٢)

بقي أن يقال: هل هذا الشرط محل اتفاق بين الأصوليين أو هو محل اختلاف؟.

أقوال العلماء.

اختلف الأصوليون في اعتبار هذا الشرط على قولين:

القول الأول: تشترط المساواة بين الفرع والأصل في العلة، وهو قول جمهور الأصوليين. (٣)

القول الثاني: لا تشترط المساواة بينهما؛ بل يكفي مجرد الشبه، قال به بعض الحنفية. (٤)

الأدلة.

استدل الجمهور على اشتراط المساواة بين الفرع والأصل بعدة أدلة هي:

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٣/٢٤٨، والتقرير والتحبير ٣/١٣٦، وفواتح الرحموت ٢/٢٥٧.

(٢) انظر: نهاية الوصول ٨/٣٥٥٩، والبحر المحيط ٥/١٠٧.

(٣) انظر: المحصول ٥/٣٧١، والإحكام للآمدي ٣/٢٤٨، وأصول الفقه لابن مفلح ٣/١٢٥٣، ونهاية الوصول ٨/٣٥٥٩، والبحر المحيط ٥/١٠٧.

(٤) انظر: التبصرة (ص٤٥٨)، وأصول الفقه لابن مفلح ٣/١٢٥٣، وشرح الكوكب المنير ٤/١٠٧، وتيسير التحرير ٤/٥٣.

١. أن تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع في حقيقته هو إثبات حكم من جهة القياس؛ فاعتبر فيه معنى مخصوصاً كالقياس في العقليات.

٢. وقالوا: لو جاز رد الفرع إلى الأصل من غير علة مخصوصة؛ لما احتيج إلى النظر والفكر، ولو كان كذلك لاشترك العلماء والعامة في القياس؛ وهذا لا يقوله أحد، فدلَّ على أنه لا بد من شَبَهٍ مخصوص يعلَّق به الحكم.

٣. وقالوا: لو جاز رد الفرع إلى الأصل بمجرد الشبه لم يكن حمل الفرع على بعض الأصول بأولى من حمله على البعض الآخر، لأنه ما من فرع تردَّد بين أصلين إلا وفيه شبه من كل واحد من الأصلين.

واستدل أصحاب القول الثاني بأن قالوا:

إن الصحابة ﷺ لم يعتبروا فيما نُقِل عنهم من القياس أكثر من مجرد الشَّبَه، فدل على أن هذا القدر كافٍ في الإلحاق.

والجواب: أن هذا غير مسلم، بل اعتبروا في القياس المعاني والعلل، ألا ترى أن عمر ﷺ قال لأبي بكر ﷺ: «رضيك رسول الله ﷺ لديننا أفلا نرضاك لدنيانا»[1].

---

(١) هكذا ذكره الشيرازي ﷺ، ولم أقف على ذلك عن عمر ﷺ، والذي في صحيح البخاري عنه بلفظ: «بل نبايعك أنت، فأنت سيدنا وخيرنا وأحبُّنا إلى رسول الله ﷺ» ٤/١٩٤، كتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ، باب قول النبي ﷺ: لو كنت متخذاً خليلاً.

أما ما ذكره الشيرازي فقريب منه ما رواه ابن سعد في طبقاته ٣/١٨٣، بسنده عن أبي بكر الهذلي عن الحسن ﷺ قال: قال علي ﷺ: «لما قُبض النبي ﷺ نظرنا في أمرنا؛ فوجدنا النبي ﷺ قد قدَّم أبا بكر في الصلاة، فرضينا لدنيانا من رَضِي رسول الله ﷺ لديننا، فقدَّمنا أبا بكر».

وقد ضعَّف الخلال ﷺ في كتابه السنة ١/٢٧٤ هذا الأثر؛ لأن فيه أبا بكر الهذلي، وهو متروك الحديث.

وكذلك ما جاء عن علي ﷺ في شارب الخمر: «إذا شرب سَكِر، وإذا سَكِر هذى، وإذا هذى افترى، فأرى أن يُجَدَّ حَدُّ المفتري» [1]، فدلَّ على أنهم اعتبروا المعنى المقتضي للحكم والشَّبَه المؤثر فيه. [2]

الراجح.

القول المختار في المسألة هو قول الجمهور، لقوة أدلتهم وضعف أدلة المخالفين، ولأن القياس في حقيقة الأمر اجتهاد من القائس في تعدية حكم الأصل إلى الفرع، ففيه إعمال ذهن وإمعان نظر، وتعليق الحكم بمجرد الشَّبَه ليس من الاجتهاد في شيء فلا يكون قياساً.

ورواه ابن عبد البر من طريق قيس بن عبادة ولم يذكر شيئاً عن سنده، كما في التمهيد ١٢٩/٢٢، والاستيعاب ٩٧١/٣.

وقال الخطابي ﷺ في كتابه الغنية عن الكلام وأهله (ص٥٦) عن عبارة: «رضيه رسول الله ﷺ لديننا فرضيناه لدنيانا» أنها قول الصحابة قاطبة.

(١) أخرجه مالك في الموطأ (ص٦٤٥)، والشافعي في المسند ٢٦٤/٣-٢٦٥، وعبدالرزاق في المصنف ٣٧٧/٧، كتاب الطلاق، باب: حد الخمر، والنسائي في الكبرى ١٣٧/٥-١٣٨، كتاب الحد في الخمر، باب: حد الخمر، والدارقطني ٨٤/٣-٨٥، في كتاب الحدود والديات وغيره، والحاكم في المستدرك ٤١٧/٤، في كتاب الحدود. من طرق عدَّة بألفاظ مختلفة.

قال الحاكم ﷺ: "هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه"، ووافقه الذهبي، وضعفه العلامة الألباني في إرواء الغليل ١١١/٧، لجهالة ابن وبرة الكلبي، أما باقي رجاله فثقات رجال مسلم.

(٢) انظر مجموع هذه الأدلة في: التبصرة (ص٤٥٨-٤٥٩)، وأصول الفقه لابن مفلح ١٢٥٣/٣، وشرح الكوكب المنير ١٠٧/٤-١٠٨.

سبب الخلاف.

يظهر من أدلة الأقوال في المسألة أن سبب الخلاف فيها عائد إلى اختلافهم في تحديد طريقة الصحابة في العمل بالقياس، هل هو التعليل بالوصف الذي يعتبر مؤثراً، أو العمل بمجرد الشبه؟.

فمن رأى أن الصحابة لم يقيسوا بين مسألتين إلا حيث كان الوصف الجامع بينهما مؤثراً في الحكم وبدرجة واحدة فأكثر اشترط التساوي.

ومن لم ير ذلك أجاز القياس؛ وإن كان الوصف في الفرع أقل منه في الأصل.

ثمرة الخلاف.

من المسائل الفرعية التي ذكرها ابن العطار ﵀ وتندرج تحت اعتبار هذا الشرط:

مسألة: النفخ والتنحنح والبكاء لغير غلبة وحاجة هل يبطل الصلاة قياساً على الكلام؟.

ثبت النهي عن الكلام في الصلاة تعمُّداً بعد رفع جوازه ونسخه بحديث زيد بن أرقم ﵁ قال: «كنا نتكلم في الصلاة، يكلم الرجل صاحبه وهو إلى جنبه في الصلاة حتى نزلت: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ ﴾[1]، فأمرنا بالسكوت، ونهينا عن الكلام»[2].

واختلف العلماء في أشياء معينة كالتنحنح والنفخ والبكاء وغيرها، هل تقاس على الكلام أو لا؟، على ثلاثة أقوال:

---

(١) سورة البقرة الآية (٢٣٨).

(٢) أخرجه البخاري ١٦٢/٥، كتاب تفسير القرآن، باب: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾، «أي مطيعين»، ومسلم ٧١/٢ واللفظ له، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: تحريم الكلام في الصلاة، ونسخ ما كان من إباحته.

القول الأول: أن النفخ والتنحنح والبكاء لغير عذر مبطل للصلاة قياساً على الكلام، وهو مذهب الحنفية [1]،وهو قول عند المالكية [2]، ورواية عند الحنابلة [3].

القول الثاني: إن بان حرفان بغير عذر بطلت الصلاة؛ لأن أقل الكلام حرفان، وهو مذهب الشافعية [4]، والحنابلة [5].

القول الثالث: إنها مكروهة، غير أنها لا تبطل الصلاة، وهو مذهب المالكية. [6]

قال ابن العطار ﷺ في بيانه تخريج الفرع على الأصل وتضعيفه إيَّاه: "وقد اختلف القدماء في أشياء هل تبطل الصلاة أم لا؟، كالنفخ والتنحنح لغير غلبة وحاجة وكالبكاء، والذي يقتضيه القياس أن ما يسمَّى كلاماً فهو داخل تحت اللفظ، وما لا يسمَّى كلاماً فمن أراد إلحاقه به كان ذلك بطريق القياس؛ فليراع شرطه في مساواة الفرع للأصل.

واعتبر أصحاب الشافعي ظهور حرفين وإن لم يكونا مُفْهَمَيْن، فإن أقلَّ الكلام حرفان.

---

(١) وفي المسألة خلاف بين أصحاب أبي حنيفة، والمنقول هو المذهب.

انظر: المحيط البرهاني ١/٣٨٦، والاختيار لتعليل المختار ١/٦٨، والبناية ٢/٤١١.

(٢) انظر: بداية المجتهد ١/٢٥٢، وعقد الجواهر الثمينة ١/١١٧، والقوانين الفقهية (ص٩٨).

(٣) انظر: المستوعب ١/٢٠٥، والفروع ٢/٢٨٧، والمبدع ١/٤٦٢،

(٤) انظر: المهذب ١/٢٩١، والبيان ٢/٣١٠، وروضة الطالبين ١/٢٨٩.

(٥) انظر: المستوعب ١/٢٠٥، والفروع ٢/٢٨٧، والمبدع ٢/٤٦١.

(٦) انظر: بداية المجتهد ١/٢٥٢، وعقد الجواهر الثمينة ١/١١٧، والقوانين الفقهية (ص٩٨).

ولقائل أن يقول: ليس يلزم من كون الحرفين يتألف منهما كلام أن يكون كل حرفين كلاماً، وإن لم يكن كذلك؛ فالإبطال به لا يكون بالنص؛ بل بالقياس؛ فليراع شرطه.

اللّهم إلا أن يريد بالكلام كل مركَّب مُفْهَماً كان أو غير مُفْهَم، فحينئذ يندرج التنازع فيه تحت اللفظ...

والأقرب أن ننظر إلى مواقع الإجماع والخلاف؛ حيث لا يسمَّى الملفوظ به كلاماً، فما أجمع على إلحاقه بالكلام ألحقناه به، وما لم يجمع عليه مع كونه لا يسمَّى كلاماً فيقوى به عدم الإبطال.

ومن هذا استضعف القول بإلحاق النفخ بالكلام، ومن ضعيف التعليل فيه: قول من علَّل البطلان فيه بأنه شِبْه الكلام، وهذا ركيك مع ثبوت السنة الصحيحة: أن النبي ﷺ نفخ في صلاة الكسوف في سجوده (١)" (٢).

---

(١) أخرجه البخاري معلقاً في ترجمة الباب ٦٢/٢، كتاب العمل في الصلاة، باب: ما يجوز من البصاق، والنفخ في الصلاة، ويذكر عن عبد الله بن عمرو: «نفخ النبي ﷺ في سجوده في كسوف».

(٢) العدة في شرح العمدة ٥٦٩/١.

المطلب الخامس

أن لا تعود العلة المستنبطة على الأصل بالإبطال

قال ابن العطار ﷺ: "فالمعنى المستنبط إذا عاد على النص بإبطال أو تخصيص مردود عند جميع الأصوليين" [(١)].

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

صياغة الشرط موافقة لما عليه جماهير الأصوليين. [(٢)]

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار ﷺ هذا الشرط عند شرحه لحديث عبدالله بن مغفل ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «إذا ولغ الكلب في الإناء فاغسلوه سبع مرات، وعفروه الثامنة في التراب» [(٣)].

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

استدلَّ ﷺ بالحديث على وجوب التعفير بالتراب في طهارة نجاسة الكلب عند ولوغه، فهل يجوز الغسل بكل ما يحصل به التنظيف من صابون ونحوه بدل التراب بناءً على أن المعنى المقصود لمراعاة التعفير في غسل نجاسة الكلب هو الاستطهار بغير الماء، وهذا المعنى قد يحصل بغير التعفير.

---

(١) العدة في شرح العمدة ١/٧٩.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ٣/٢٤٤، ورفع الحاجب ٤/٢٩١، وتشنيف المسامع ٣/٢٣٤، والدرر اللوامع ٣/٢٥٠، وفواتح الرحموت ٢/٢٨٩.

(٣) أخرجه مسلم ١/١٦٢، كتاب الطهارة، باب: حكم ولوغ الكلب.

اعترض رحمه الله على ما سبق: بأنه استنباط معنى من الحكم المنصوص عاد عليه بالإبطال؛ لأن الاكتفاء بما لا يُسمَّى تراباً يلزم عليه عدم لزوم التراب أصلاً؛ فلا يجوز استعمال غيره في التطهير. (١)

دراسة المسألة.

من شروط اعتبار العلة المتفَّق عليها عند القائسين أن لا تعود العلة المستنبطة على أصلها بالإبطال؛ لأن العِلَّة لما كانت فرعاً لهذا الحكم من حيث إنها مستنبطة منه، والفرع لا يجوز أن يعود على أصله بالإبطال؛ فيلزم منه: أن يرجع إلى نفسه بالإبطال أيضاً؛ باعتبار أن إبطال الأصل إبطال للفرع، فلا يجوز إذن أن يكون الوصف المعلل به مبطلاً لحكم أصله أو جزء منه؛ لأن إبطال الشيء نفسه محال. (٢)

ومن أمثلة العلة التي تعود على أصلها بالإبطال مما ذكره ابن العطار رحمه الله: ما علَّله أبو حنيفة رحمه الله في تكبيرة الإحرام بأن المقصود بها التعظيم، وهذا يحصل بأي لفظ دالٍ عليه. (٣)

وذهب الجمهور على وجوب التكبير بعينه، وقصر التعظيم فيه على لفظ التكبير (٤)، نظراً إلى التعبد به، ولأن كل علة مستنبطة تعود على النص بالإبطال فهي

---

(١) انظر: العدة في شرح العمدة ١/٧٨-٧٩.

(٢) انظر هذا الشرط في: الإحكام للآمدي ٣/٢٤٤، وشرح العضد (ص٣٠٩)، وتشنيف المسامع ٣/٢٣٤، وزوائد الأصول (ص٣٩٣)، وشرح الكوكب المنير ٤/٨٠-٨١، وتيسير التحرير ٤/١٣، وفواتح الرحموت ٢/٢٨٩.

(٣) انظر: الفقه النافع ١/١٨٣، والاختيار لتعليل المختار ١/٥٣، وفتح القدير ١/٢٨٨-٢٨٩.

(٤) انظر: تهذيب المدونة ١/٢٣١، والمهذب ١/٢٣٧-٢٣٨، والفروع ١/٤٠٩.

باطلة، فإنه إذا استُنْبِط من النص أن مطلق التعظيم هو المقصود بطل خصوص التكبير؛ فيخرج عن الفائدة. [1]

وكذلك من أمثلة العلة التي تعود على أصلها بالإبطال ما قاله رحمه الله في مسألة وجوب العدد في الإطعام في كفارة الجماع في نهار رمضان: "أنه إذا قَدِر على الإطعام دون غيره، وجب إطعامه العدد المذكور في الحديث وهو ستون مسكيناً، فلو ضاق عليه الإطعام ... لا يكون ذلك موجوداً في حق من أطعم عشرين مسكيناً ثلاثة أيام، ولو قيل بإجزاء ذلك: كان عملاً بعلة مستنبطة تعود على ظاهر النص بالإبطال، وهو غير جائز في أصول الفقه" [2].

---

(١) انظر: العدة في شرح العمدة ١/٥٠١.

(٢) العدة في شرح العمدة ٢/٨٥٧.

المطلب السادس

أن لا تعود العلة المستنبطة على الأصل بالتخصيص

قال ابن العطار رحمه الله: "النص إذا استنبط منه معنىً يعود عليه بالتخصيص، هل يصح أو لا؟" [1].

وقال رحمه الله عند كلامه على اطِّراد العلة: "وهذه العلة موجودة في جميع المسكرات البدنية والنفسية والروحية، فوجب طرد الحكم في الجميع من المسكر في جميع محاله" [2].

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

هذه المسألة يعبر عنها الأصوليون بلفظ: اشتراط الاطِّراد، أو بتخصيص العلة أو نقض العلة [3]، فمن لا يشترط الاطِّراد يسمِّي تخلف العلة تخصيصاً، ومن يشترط الاطِّراد يسمي تخلف العلة نقضاً [4]، ....

---

(١) العدة في شرح العمدة ٢/١٠٩٧.

(٢) العدة في شرح العمدة ٣/١٦٤٧.

(٣) انظر: التبصرة (ص٤٦٦)، ونهاية الوصول ٨/٣٣٩٤، ورفع الحاجب ٤/١٩٠، والبحر المحيط ٥/١٣٥، والتقرير والتحبير ٣/١٧٢، وشرح الكوكب المنير ٤/٥٦.

(٤) يفيد عمل أكثر الأصوليين أنه لا فرق بين النقض والتخصيص في العلة وأنهما في الاصطلاح شيء واحد؛ لإطلاقهم كلاً منهما على الآخر.

أما الحنفية لا سيما المتقدمين منهم لا يسمونه نقضاً؛ بل تخصيص للعلة؛ لوجود الفرق بينهما لغة وشرعاً وإجماعاً وعقلاً:

أما لغة: فلأن النقض إبطال فعل سابق بفعل لاحق يُنْشِؤه المبطِل مثل نقض البنيان، والتخصيص: بيان بأن المخصوص لم يدخل في جملة العام، لا أنه رُفِع منه بعد ثبوته فيه.

وأما شرعاً: فلجواز التخصيص في نصوص الكتاب والسنة، والتناقض لا يجوز فيهما بأية حال فاختلفا.

وأما إجماعاً: فلأن القياس الشرعي يُتْرَك العملُ به للنص أو الإجماع أو الضرورة، وذلك تخصيص وليس بمناقضة؛ بدليل بقاء عمل القياس فيما عدا تلك المواضع، مع أن القياس الفاسد لا يعمل به في أي موضع.

وأما عقلاً: فلأنه متى ذكر المعلِّل وصفاً صالحاً للعلية وأن الحكم متعلق به، فأُورد عليه ما يوجد فيه ذلك الوصف مع تخلف الحكم عنه، فإنه يحتمل أحد أمرين: إما أن يكون تخلف الحكم عنه في هذه الحال لفساد أصل العلة، وإما لوجود مانع منع وجود الحكم.

وذكر تاج الدين السبكي رحمه الله ما يفيد أن التفريق بين النقض والتخصيص راجع إلى أحد أمرين:

الأول: اعتبار التخصيص مبطلاً للعلة من عدمه.

والثاني: اختلاف الاصطلاح من عصر لآخر.

فقد بيَّن أن من لا يرى التخصيص قادحاً لا يسمح بإطلاق اسم «النقض» عليه، وإنما يعبر عنه بـ «تخصيص العلة»، ثم بيَّن أن ذلك اصطلاح المتقدمين منهم، أما المتأخرون فلا يتحاشون تسمية هذه المسألة نقضاً أو تخصيصاً، بل يرون الاسمين كاللقب لها، سواء أقيل إنه قادح أم لا.

وسبب تسمية نقض العلة تخصيصاً –وهي معنىً– مع أن التخصيص لا يكون إلا في الألفاظ ما قاله عبدالعزيز البخاري رحمه الله: "وإنما سمي تخصيصاً: لأنَّ العلة وإن كانت معنى ولا عموم للمعنى حقيقة؛ لأنه في ذاته شيء واحد ولكنه باعتبار حلوله في محال متعددة يوصف بالعموم، فإخراج بعض المحال التي توجد فيها العلة عن تأثير العلة فيه وقصر عمل العلة على الباقي يكون بمنزلة التخصيص، كما أنَّ إخراج بعض أفراد العام عن تناول لفظ العام إياه وقصره على الباقي تخصيص".

انظر: تقويم الأدلة ١٢٩/٣-١٣٠، وأصول السرخسي ٢٠٨/٢-٢٠٩، ورفع الحاجب ١٩١/٤، وكشف الأسرار ٤٦/٤-٤٨.

وما عنونت به للشرط موافق لصياغة بعض الأصوليين [1]، وهو ما عبَّر به ابن العطار رحمه الله [2].

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار رحمه الله هذه المسألة عند ذكره لفوائد حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت عمر رضي الله عنه على منبر النبي ﷺ يقول: «أما بعد، أيها الناس، إنه نزل تحريم الخمر، وهي من خمسة: من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير، والخمر ما خامر العقل " [3].

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

اعتمد رحمه الله على المسألة لبيان أن من شرط العلة اطِّرادها في جميع محالها وعدم تخلف الحكم عنها في صورة من الصور المدَّعى علِّيتها فيه.

فقد جاءت النصوص هٰهنا ومنها الحديث السابق بالتصريح بتحريم جميع الأنبذة المسكرة سواء كانت من عنب أو تمر أو عسل أو حبوب وأنها تسمى خمراً، وقد نبَّه الله عز وجل على أن علة تحريم الخمر كونها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة؛ وهذه العلة موجودة في جميع المسكرات البدنية والنفسية والروحية، فوجب طرد الحكم في الجميع من المسكر في جميع محاله. [4]

---

(١) انظر: تشنيف المسامع ٢٣٦/٣، والغيث الهامع ٦٨٨/٣، وغاية الوصول (ص١٢٢).

(٢) انظر: العدة في شرح العمدة ٧٩/١، و١٠٩٧/٢.

(٣) أخرجه البخاري ١٨٩/٥-١٩٠، كتاب تفسير القرآن، باب: قوله ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ المائدة: ٩٠، ومسلم ٢٤٥/٨، كتاب التفسير، باب: في نزول تحريم الخمر.

(٤) انظر: العدة في شرح العمدة ١٦٤٦/٣-١٦٤٧.

دراسة المسألة.

تكاد تتفق كلمة الأصوليون على أن المراد بتخصيص العلة هو: تخلف الحكم في بعض الصور عن الوصف المدَّعى علة لمانع. [(١)]

مثال تخصيص العلة: القتل العمد العدوان علة القصاص، لكن هذه العلة تخلف الحكم عنها في بعض الصور، وهو كون القاتل أباً، وكان قتله عمداً وعدواناً، فالعلة موجودة غير أن الحكم غير موجود لوجود مانع؛ وهو الأبوة. [(٢)]

وأيضاً: قولنا من لم يبيت النية تعرَّى أول صومه عنها؛ فلا يصح الصوم؛ لأنه عبارة عن إمساك النهار جميعه مع النية؛ وهو هنا بلا نية؛ فلا يصح، فيقول الخصم: ما ذكرت منقوض بصوم التطوع؛ فإنه يصح مع عدم تبييت النية، فلم يوجد الحكم مع وجود الوصف المدعى علة، فلا يكون علة. [(٣)]

هذه المسألة من المسائل التي طال الكلام فيها عند الأصوليين بين مشترط للطرد مانع من التخصيص وبين مانع لشرط الاطِّراد مجيز للتخصيص، حتى تشعبت الأقوال فيها وكثرت وتداخلت فيما بينها، [(٤)] وقد عدَّها بعض الأصوليين من مشكلات علم الأصول [(٥)].

---

(١) انظر: المعتمد ٢/٢٨٣، والتلخيص للجويني ٣/٢٧٨، وأصول السرخسي ٢/٢٠٨، وشفاء الغليل (ص٤٥٨)، والمحصول ٥/٢٣٧، وروضة الناظر ٣/٨٩٦، وشرح تنقيح الفصول (ص٣١٠).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ٣/٢٢٠، وتشنيف المسامع ٣/٣٢٧.

(٣) انظر:، الإبهاج ٣/٨٤-٨٥.

(٤) أوصلها الزركشي رحمه الله إلى ثلاثة عشر قولاً. انظر: البحر المحيط ٥/٢٦١-٢٧٨.

(٥) انظر: رفع الحاجب ٤/١٩١، والتحبير للمرداوي ٧/٣٢١٤.

وسأكتفي بذكر أهم هذه الأقوال والتي يرد إليها غالبها، وهي ثلاثة أقوال كما سيأتي بيانها.

تحرير محل النزاع.

العلة لها محال متعددة فإذا وجدت في محل منها ثبت فيه حكمها، وهذا معنى كون العلة مطردة وهو قريب من العموم الوارد للألفاظ، فاللفظ الذي يشمل عدداً غير محصور يسمى عاماً، والعلة مثله، فإذا كانت في محال ومواضع كثيرة تسمى علة عامة أو مطردة من حيث وجودها في هذه المواضع.

ويقابلها العلة التي لا تكون إلا في موضع واحد، وهي ما تسمى بالعلة القاصرة أو المخصوصة. (١)

إذا عرف ذلك فبالنظر إلى اللفظ العام المشتمل على أفراد غير محصورة فإنه يَرِد عليه ما يخصصه، فهل العلة التي ثبت وجودها في مواضعها وتخلف حكمها عن بعض هذه المواضع يصح أن يحمل هذا التخلف على التخصيص لوجود مانع أو لتخلف شرط أو لمعارض أقوى؛ فتبقى العلة ويبقى معها حكمها فيما عدا هذا الموضع من المواضع الأخرى؟ أو أن وجودها في موضع دون حكمها يؤثر عليها

---

(١) العلة القاصرة: هي العلة المختصة بالأصل التي لا تتعداه إلى غيره، وأطلق عليها بعض الأصوليين كالباجي والشيرازي "العلة الواقفة"، وتسمَّى العلة اللازمة، مثالها: جوهرية النقدين أي كون الذهب والفضة جوهرين متعينين لثمنية الأشياء في تعليل حرمة الربا فيهما فإنه وصف قاصر عليهما.

انظر: إحكام الفصول ٦٣٩/٢، والتبصرة (ص٤٥٢)، والإحكام للآمدي ٢١٦/٣.

ويكون نقضا لاعتبارها علة؟، ويكون ذلك دليلاً على أنها ليست بعلة، إذ لو كانت علة صحيحة فعلاً لثبت بها الحكم في جميع محالها ومواضعها أينما وجدت. [1]

هذا في الواقع هو محل الخلاف بين العلماء .

ويزيد الأمر وضوحاً: هو أن تخلف الحكم عن المحل مع وجود الوصف المدَّعى علة له صور خمس هي:

١. أن يكون التخلف بالنسبة للحكم عن المحل مع وجود العلة في بعض الصور لكونها مستثناة كما في العرايا، فعلى هذا تدخل في محل الخلاف على قول هو الراجح عند بعض الأصوليين [2].

٢. أن يكون تخلف الحكم عن العلة في بعض الصور لكونها معارضة بعلة أخرى أقوى من تلك العلة، مثال ذلك: أن علة رقِّ الولد هو مِلْك الأم، فمن تزوج أمة يظنها حرة فبانت أَمَة فولده منها حر؛ لكونها عورضت بعلة أخرى أقوى منها وهو الغرر الذي كان سبباً لحرية الولد الذي يوافق الأصل.

٣. أن يكون تخلف الحكم عن المحل مع وجود العلة لفوات شرط، ومثاله: تخلف حكم السرقة على من سرق من غير حرز أو سرق ما دون النصاب.

---

(١) انظر: كشف الأسرار ٤/٤٦.

(٢) وقد صرَّح كثير من الأصوليين بعدم بطلان العلة في هذه الصورة؛ بل تبقى العلة صحيحة كما كانت قبلها في غير صورة الاستثناء، ومن أولئك الجويني والرازي والآمدي رَحِمَهُمُ اللَّهُ؛ كما هو واضح من أقوالهم في هذه المسألة، بل حَكَى عدد من الأصوليين الإجماع على ذلك.

انظر: البرهان ٢/٦٤١-٦٤٢، والمحصول ٥/٢٥٨، والإحكام للآمدي ٣/٢١٩، وشرح المنهاج للأصفهاني ٢/٧١٣، ، وتيسير الوصول ٥/٣٥٣-٣٥٤، والآيات البينات ٤/١٦٢.

٤. أن يكون تخلف الحكم عن المحل مع وجود العلة لوجود مانع يمنع من اعتبارها، ومثاله: تخلف القصاص عن القتل لمانع الأبوة. [١]

وهذه الصور السابقة هي محل الخلاف.

٥. أن يكون تخلف الحكم مع وجود العلة فيه لغير هذه الصور الأربع أي لا لشيء فغير داخل في محل الخلاف؛ لأن التخصيص لا بُدَّ له من مخصص وهو هنا معدوم. [٢]

أقوال العلماء.

اختلف الأصوليون في حكم تخصيص العلة على أقوال عدة أهمها ثلاثة:

القول الأول: لا يجوز تخصيص العلة مطلقاً لا في المنصوصة ولا المستنبطة، وهذا مذهب الحنفية الخراسانيين [٣]، واختاره السرخسي والبزدوي وابن الهمام رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ [٤]، وقال به بعض المالكية منهم ابن القصار والقاضي عبدالوهاب والباجي رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ [٥]، وهو قول أكثر الشافعية [٦]، ....

---

(١) انظر: المستصفى ٢/٣٥٨-٣٥٩، وشرح مختصر الروضة ٣/٣٢٧-٣٣٤، والإبهاج ٦/٢٤١٠-٢٤١١، وشرح الكوكب المنير ٤/٥٧، وحاشية العطار ٢/٣٤٠.

(٢) انظر: الإبهاج ٦/٢٤٢٣.

(٣) انظر: ميزان الأصول (ص٦٣١)، وأصول السرخسي٢/٢٠٨، وكشف الأسرار ٤/٤٦، وفتح الغفار (ص٣٩٥)، وفواتح الرحموت ٢/٢٧٧.

(٤) انظر: أصول السرخسي ٢/٢٠٨، وكشف الأسرار ٤/٤٦، والتقرير والتحبير ٣/١٧٢.

(٥) انظر: مقدمة ابن القصار (ص٣٤٠)، وإحكام الفصول ٢/٦٦٠، والبحر المحيط ٥/١٣٧.

(٦) انظر: قواطع الأدلة ٤/٣١١، والإحكام للآمدي٣/٢١٨، والبحر المحيط ٥/١٣٦.

ورواية عند الحنابلة [1]، وأكثر المتكلمين [2]، وبه قال بعض المعتزلة منهم أبو الحسين البصري رحمه الله [3]، واختاره ابن العطار رحمه الله [4].

القول الثاني: يجوز مطلقاً سواء كان في المنصوصة أو المستنبطة، وهو قول عامة الحنفية العراقيين منهم أبو الحسن الكرخي والجصاص وأبو زيد الدبوسي رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ [5]، ونسب لمذهب المالكية [6]، ....

---

(١) اختارها ابن حامد والقاضي أبو يعلى في قول له. انظر: العدة له ١٣٨٦/٥، وأصول الفقه لابن مفلح ١٢٢١/٣، والتحبير للمرداوي ٣٢١٦/٧.

(٢) انظر: قواطع الأدلة ٣١١/٤، والبحر المحيط ٢٦٢/٥.

(٣) انظر: المعتمد ٢٨٤/٢ وما بعدها.

(٤) انظر: العدة في شرح العمدة ١٦٤٧/٣.

(٥) وقد أطلق القول بالجواز في تخصيص العلة عند القائلين به الجصاص والسرخسي رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ، وقيده أبو الحسين البصري والسمرقندي والآمدي وعبد العزيز البخاري وابن الهمام رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ بالعلة المستنبطة.

انظر: الفصول في الأصول ٢٥٥/٤، وتقويم الأدلة ١٢٩/٣ وما بعدها، وأصول السرخسي ٢٠٨/٢، وميزان الأصول (ص٦٣٠-٦٣١)، وكشف الأسرار ٤٦/٤، والتقرير والتحبير ١٧٢/٣.

(٦) وقد ردَّ الباجي رحمه الله هذه النسبة وصرَّح بأنه لم ير أحداً من المالكية أقرَّ به ونصره، وصرح ابن القصار رحمه الله بعدم جواز تخصيص العلة مطلقاً سواء المنصوص عليها والمستنبطة عند المالكية، ونقل الزركشي نحو ذلك عن القاضي عبد الوهاب في «الملخص».

لكن نَقَل الباجي والزركشي أيضاً عن القاضي الباقلاني رحمه الله أن بعض أصحاب مالك يجيز تخصيص العلة وإن لم يثبت ذلك عن مالك نفسه، وقال عنه القرافي رحمه الله: "إنه المذهب المشهور"، وجعل صاحب نشر البنود قول القرافي هذا تصحيحاً للقول بجواز تخصيص العلة مطلقاً.

وهو قول أكثر الحنابلة [1]، وبه قال عامة المعتزلة [2].

القول الثالث: يجوز في المنصوصة دون المستنبطة، نسب الجويني والرازي رَحِمَهُمَاٱللَّهُ هذا القول إلى أكثر الأصوليين [3]، واختاره ابن قدامة رحمه الله [4].

الأدلة.

استدل أصحاب القول الأول القائلون بعدم جواز تخصيص العلة بأدلة كثيرة منها:

١. قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [5].

وجه الدلالة: أن الله ﷻ نفى وجود الاختلاف في أحكامه، ووجود العلة في مكان مع حكمها ثم تخلفها عن ذلك الحكم في محل آخر من الاختلاف، وأحكام الله ﷻ منزهة عن مثل هذا الاختلاف. [6]

انظر: مقدمة ابن القصار (ص٣٤٠)، وإحكام الفصول ٢/٦٦٠، وشرح تنقيح الفصول (ص٣١٠)، والبحر المحيط ٥/١٣٧، ونشر البنود ٢/٢٠٥.

(١) انظر العدة لأبي يعلى ٤/١٣٨٦، والتمهيد للكلوذاني ٤/٦٩، والمسودة (ص٤١٢-٤١٣).

(٢) انظر: كشف الأسرار ٤/٤٦، والتبيين ٢/٦٤، والتقرير والتحبير ٣/١٧٢.

(٣) انظر: البرهان ٢/٦٣٤، والمحصول ٥/٢٣٦.

(٤) نسبه ابن مفلح والمرداوي رَحِمَهُمَاٱللَّهُ لابن قدامة رحمه الله وتبعهم على ذلك ابن النجار رحمه الله، ولم يصرح ابن قدامة رحمه الله باختيار هذا القول، لكن في سياق كلامه ما يدل على ميله لهذا القول.

انظر: روضة الناظر ٣/٨٩٩-٩٠٢، وأصول الفقه لابن مفلح ٣/١٢٢٢، والتحبير للمرداوي ٧/٣٢١٩، وشرح الكوكب المنير ٤/٥٩.

(٥) سورة النساء الآية (٨٢).

(٦) انظر: إحكام الفصول ٢/٦٦٠-٦٦١، وشرح اللمع ٢/٨٨٣، والتبصرة (ص٤٦٧).

٢. قوله تعالى: ﴿قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ نَبِّـُٔونِى بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾[1].

وجه الدلالة: أن الله ﷻ طالب الكفار ببيان العلة فيما ادعوا فيه الحرمة، بحيث لا يمكن أن تدفع أو تنقض؛ ولا يمكن لهم ذلك؛ لأنهم إذا أثبتوا علة للتحريم الذي زعموه انتقض بإقرارهم بالجواز في الموضع الآخر الذي توجد فيه نفس العلة، فلو كان تخصيص العلة الشرعية جائزاً لما كانوا محجوجين؛ لأنه لا يبعد أن يقال: امتنع ثبوته هناك لمانع أو فوات شرط.

وفي قوله تعالى: ﴿نَبِّـُٔونِى بِعِلْمٍ﴾ إشارة إلى أن المصير إلى تخصيص العلل الشرعية ليس من العلم في شيء فيكون جهلاً.[2]

٣. قياس العلة الشرعية على العلة العقلية في المنع من التخصيص، فكما أن العلة العقلية ينقضها التخصيص؛ فكذا الشرعية بجامع أن كلاً منهما موجب للحكم.[3]

نوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الأول: منع الحكم في المقيس عليه لجواز تخلف الحكم في العلل العقلية لفقد شرط أو وجود مانع.[4]

---

(١) سورة النساء الآية (١٤٣).

(٢) انظر: أصول السرخسي ٢/ ٢١٠، والبحر المحيط ٥/ ١٤٠.

(٣) انظر: التبصرة (ص٤٦٧)، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٢٥، والبحر المحيط ٥/ ١٣٦.

(٤) انظر: التمهيد للكلوذاني ٤/ ٧٨، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٢٨، ونهاية الوصول ٨/ ٣٤١٧.

الثاني: منع صحة القياس لوجود الفراق المؤثر بين العلة العقلية والعلة الشرعية، فإن العلة العقلية موجبة بنفسها بخلاف العلة الشرعية فهي أمارة على الحكم في الفرع. (١)

وأجيب عنها: بأن العلة الشرعية بعد جعلها علة أصبحت كالعقلية في اقتضائها الحكم ودورانه معها وجوداً وعدماً فلا فرق بينهما إلا في الاسم، فالعقلية سميت بذلك لأن سبب عليتها العقل، والشرعية سميت بذلك لأن سبب عليتها الشرع. (٢)

٤. قالوا: إن تخصيص العلة يمنع من كونها أمارة وطريقاً إلى الوقوف على الحكم في شيء من الفروع، سواء ظن بها أنه وجه المصلحة أو لم يظن بها ذلك، فإذا بيَّنا أن تخصيصها يمنع كونه طريقاً إلى الحكم فقد تمَّ ما أردناه.

بيان ذلك: أنا إذا علمنا أن علة التحريم في بيع الذهب بالذهب متفاضلاً هي كونه موزونا ثم علمنا مثلاً إباحة بيع الرصاص بالرصاص متفاضلاً مع أنه موزون، فلا بد أن يعلم ذلك بنص أو بعلة أخرى أقوى تقتضي إباحته نحو كونه أبيض أو غير ذلك من أوصافه، فإن علمنا بعلةٍ مثل البياض فلا بد أن تشترط في تحريم بيع الحديد متفاضلاً، فيقال إن علة تحريمه كونه موزوناً غير أبيض، فيخرج كون الوزن بنفسه علة في تحريم التفاضل، وثبت كونه موزونا

---

(١) انظر: العدة لأبي يعلى ١٣٨٩/٤، والتمهيد للكلوذاني ٧٩/٤، والإحكام للآمدي ٢٢٨/٣، ونهاية الوصول ٣٤١٧/٨.

(٢) انظر: العدة لأبي يعلى ١٣٨٩/٤، وشرح اللمع ٨٨٤/٢، وقواطع الأدلة ٣٢٠/٤.

غير أبيض هو العلة، وإن علمنا إباحةَ بيع الرصاص بنصٍ غير معلَّل فلا نعلم تحريم بيع الحديد متفاضلاً إلا إذا علمنا أنه موزون غير رصاص؛ فلم يكن الوزن فقط علة. (١)

وأجيب عن هذا الاستدلال من أوجه عدة أهمها:

الأول: أن ما ذكروه يفيد أن الاطراد دليل على صحة العلة، ولكن الصحيح أن الطرد لا يدل على صحتها، وإنما يدل على صحتها النطق والتنبيه والتأثير وشهادة الأصول.

الثاني: أن العلة في حقيقة الأمر تفتقر إلى التأثير، فإذا أثرت في أحكام وتخلف تأثيرها في بعض الأحكام لدليل لا يخرجها ذلك من أن تكون علة. (٢)

الثالث: أن الذي يستلزم وجود المعلول هو العلة التامة لا المؤثر فقط، ونزاعنا في الوصف المؤثر لا في العلة التامة المستجمعة لكل ما يتوقف عليه وجود الحكم من الشروط وانتفاء الموانع ووجود المحل. (٣)

٥. إن القول بجواز تخصيص العلة مناقضة، والمناقضة من آكد ما تفسد به العلة؛ لأنه يفضي إلى وصف الشارع بالعبث؛ حيث إنه لا فائدة من وجود العلة وتخلف الحكم، وإذا خلا الفعل عن العاقبة الحميدة كان عبثاً. (٤)

---

(١) انظر: المعتمد ٢/٨٢٢-٨٢٤، وشرح اللمع ٢/٨٨٤، وقواطع الأدلة ٤/٣١٦-٣٢١.

(٢) انظر: التمهيد للكلوذاني ٤/٨١-٨٢.

(٣) انظر: فواتح الرحموت ٢/٢٧٩.

(٤) انظر: قواطع الأدلة ٤/٣٢٢، وكشف الأسرار ٤/٥١، والبحر المحيط ٥/١٣٦.

وأجيب: عدم التسليم بأن ذلك مناقضة؛ لأن تخلف الحكم عن علته لا يكون إلا لمعارض يقتضي التخلف ولا يؤدي ذلك إلى العبث والسفه؛ لأن المصلحة المترتبة على التخلف أولى من المصلحة المترتبة على عدم التخلف. [1]

٦. إن القول بجواز تخصيص العلة يؤدي إلى مفسدة وهي تكافؤ الأدلة والقول بأن كل مجتهد مصيب، حيث يتعارض دليل الاعتبار وهو وجود الحكم مع دليل الإهدار وهو تخلف العلة، فكل من اعتُرِض عليه لمخالفته الدليل جاز له أن يقول بالتخصيص لمانع أو فوات شرط؛ فيكون كل مجتهد مصيباً، وتتكافأُ الأدلة بعد ذلك وتتساوى. [2]

وأجيب: إنما يؤدي تخصيص العلة إلى تصويب كل مجتهد عندما يكون التخصيص بمانع من الهوى والتشهي، أما إذا كان المانع لدليل وهو صالح للتخصيص فلا يكون هناك مجال للقول بتكافؤ الأدلة والقول بتصويب كل مجتهد. [3]

واستدل أصحاب القول الثاني القائلون بجواز تخصيص العلة بما يلي:

١. قوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَن يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَىٰ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴿١١٣﴾ وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ ﴾[4].

---

(١) انظر: التمهيد للكلوذاني ٤/٨٤.

(٢) انظر: التبصرة (ص٤٦٨)، ورفع الحاجب ٤/١٩٥، والبحر المحيط ٥/١٤١.

(٣) انظر: كشف الأسرار ٤/٥٣-٥٤، والتقرير والتحبير ٣/١٧٦، وفواتح الرحموت ٢/٢٧٨.

(٤) سورة التوبة الآيتان (١١٣-١١٤).

وجه الدلالة: أن الله ﷻ نص على تحريم الاستغفار للمشركين، وأن العلة في حرمة الاستغفار لهم هي تبيُّن أنهم من أصحاب الجحيم، ثم اعتذر عن استغفار إبراهيم عليه السلام لأبيه، فدلَّ ذلك على جواز تخصيص العلة. (١)

٢. حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال لفاطمة بنت أبي حبيش رضي الله عنها في دم الاستحاضة: «إنما ذلك عِرْق وليس بالحيضة، فإذا أقبلت الحيضة فاتركي الصلاة، فإذا ذهب قَدْرُها؛ فاغسلي عنك الدم وصلي» (٢).

وجه الدلالة: دلَّ الحديث على وجوب الوضوء للصلاة من كل دم عِرْق، ولكن هذا العموم غير مراد في صورة دم الرُّعاف؛ فإنه لا يجب فيه الوضوء. (٣)

٣. أنه يوجد في بعض الصور ثبوت الحكم بدون علته كما في الرَّمَل شرع لإظهار الجَلَد للمشركين وزال ذلك المعنى وبقي ذلك الحكم، وهذا يدل على أنه لا يجب ملازمة العلة لحكمها، فإذا جاز ذلك جاز أن توجد العلة بدون حكمها.

والجواب: بعدم التسليم؛ لأن الحكم يجوز أن يثبت بأكثر من علة، فبطلان الوضوء يكون علته النوم والخارج من السبيلين، فإذا وجد الحكم من غير علته في صورة من الصور كان ثبوته ذلك بعلة أخرى. (٤)

---

(١) انظر: البحر المحيط ٥/١٤٠.

(٢) أخرجه البخاري ١/٧٩، كتاب الوضوء، باب: الاستحاضة، ومسلم ١/١٨٠، كتاب الحيض، باب: المستحاضة وغسلها وصلاتها.

(٣) انظر: التمهيد للكلوذاني ٤/٧٥.

(٤) انظر: التمهيد للكلوذاني ٤/٧١-٧٤.

٤. أن دلالة العلة على ثبوت الحكم في محالها كدلالة العام على جميع الأفراد، فكما أن تخصيص العام لا يوجب خروج العام عن كونه حجة؛ فكذا تخصيص العلة لا يقدح في كونها علة. (١)

والجواب: هذا قياس مع الفارق؛ فلا يوجد جامع بين تخصيص العلة وتخصيص العام. (٢)

٥. أن علل الشرع أمارات، والأمارة لا توجب وجود حكمها معها أبداً، بل يكفي كونه معها في الغالب الأكثر، كالغيم الرطب أمارة على نزول المطر؛ فلو وجد الغيم دون نزول المطر لم يخرج الغيم عن كونه أمارة.

والجواب: لا نسلم أن تخلف الحكم عن الأمارة لا يخرجها عن كونها أمارة، إلا إذا قيد الحكم بوجود مانع أو تخلف شرط؛ وإلا كانت أمارة ناقصة. (٣)

واستدل أصحاب القول الثالث القائلون بجواز تخصيص العلة في المنصوصة دون المستنبطة بما يلي:

١. أن العلة المنصوصة عرف كونها علة بالنص، والنص قابل للتخصيص، بخلاف المستنبطة فإنها لا تقبل التخصيص. (٤)

٢. إن العلة المنصوصة جاز تخصيصها؛ لأن واضعها علم أنه لم يرد بها عند إطلاقها العموم فصار كالاستثناء، ....

---

(١) انظر: شرح اللمع ٢/٨٨٥، وأصول السرخسي ٢/٢٠٨، والمحصول ٥/٢٤٦.

(٢) انظر: إحكام الفصول ٢/٦٦٥، والوصول إلى الأصول ٢/٢٧٩، والإحكام للآمدي ٣/٢٢٧.

(٣) انظر: المعتمد ٢/٢٩٢، والتمهيد للكلوذاني ٤/٧٢، وروضة الناظر ٣/٨٩٨.

(٤) انظر: بذل النظر (ص٦٣٥).

بينما المستنبطة قصد بها المعلل جميع معلولاتها فيمتنع تخصيصها.[1]

والجواب عن هذين الدليلين أن يقال: إن التفريق في جواز تخصيص العلة بين المنصوصة والمستنبطة دعوى لا دليل عليها؛ فالعلة المستنبطة تقاس على العلة المنصوصة في قبولها التخصيص؛ فالكل علل شرعية، والتفريق بينهما تحكم لا دليل عليه، والاختلاف في كون طريق أحدهما نصياً والآخر اجتهادياً ليس مسوغاً؛ لكون إحداهما تقبل التخصيص دون الأخرى، بل المسوغ هو قوة الدليل المخصِّص لا دليل العلة المخصَّصَة.[2]

الراجح.

الذي يظهر لي بعد عرض الأقوال والأدلة في المسألة أن الراجح هو: عدم جواز تخصيص العلة، إلا إن كانت غير تامَّة، وفات شرط أو وجد مانع؛ فتُخصَّص، وذلك للأسباب التالية:

١. أن العلة التامَّة: وهي المستلزِمةُ لمعلولها إذا انتقضت فإنها تبطل بالاتفاق؛ لأن العلة التامة لا تنقض بحال.[3]

٢. أن العلة غير التامة إذا انتقضَتْ لفرق مؤثر يُفرَّق فيه بين صورة النقض وغيرها من الصور لم تفسد؛ لإجماع السلف من الأئمة الأربعة وغيرهم، فإنَّهم يقولون بتخصيص العلةِ لمعنى يوجِبُ الفرقَ، فالقولُ بعدم جواز التخصيص مطلقاً مخالف لهذا الإجماع.[4]

---

(١) انظر: البحر المحيط ١٣٧/٥.

(٢) انظر: المعتمد ٢٩١/٢، والتمهيد للكلوذاني ٧٥/٤، وكشف الأسرار ٦٠/٤-٦١.

(٣) انظر: جامع المسائل ١٨٦/٢.

(٤) انظر: المرجع السابق.

٣. أن "انتقاض العلة يوجِبُ بطلانها قطعاً، إذا لم تختصَّ صورة النقض بفرق معنوي قطعاً؛ فإن الشارع حكيم عادل، لا يفرِّق بين المتماثلين، فلا تكون الصورتان متماثلتين ثم يخالف بين حكميهما، بل اختلاف الحكمين دليل على اختلاف الصورتين في نفس الأمر، فإن عُلِمَ أنه فرَّق بينهما كان ذلك دليلاً على افتراقهما في نفس الأمر، وإن لم يُعْلَم بمجيء الفرق، وإن عُلِم أنه سوَّى بينهما كان ذلك دليلاً على استوائهما، وإن لم يُعلم هذا ولا هذا لم يجُز أن يجمعَ ويُسوِّي إلا بدليل يقتضي ذلك" [(١)].

فالعبرةُ في جواز التخصيص من عدمه هو وجود الفارق المؤثِّر.

سبب الخلاف.

من خلال ما سبق ذكره من الأقوال، وبعد استعراض الأدلة، وما ورد عليها من إجابات، يتبين أن الخلاف في المسألة راجع لعدة أسباب هي:

السبب الأول: الاختلاف في مفهوم العلة، هل هي موجبة للحكم أو أنها أمارة على الحكم فقط؟.

ذكر هذا السبب كثير من الأصوليين، وأشاروا إليه في استدلالهم على المسألة ومناقشتهم لها. [(٢)]

فالقائلون بأن العلة موجبة للحكم قالوا بعدم التخصيص؛ لأن العلة توجب الحكم بمجردها، وتخلف الحكم يمنع كونها موجبة أو مؤثرة.

---

(١) جامع المسائل ٢/ ١٩٥.

(٢) انظر: العدة لأبي يعلى ٤/ ١٣٩٢، وإحكام الفصول ٢/ ٦٦١، والتمهيد للكلوذاني ٤/ ٧١، والمحصول ٥/ ٢٣٨، ونهاية الوصول ٨/ ٣٤٠٦، وسلاسل الذهب (ص٣٩٢).

والقائلون إنها غير موجبة للحكم؛ بل أمارة مقتضية له، قالوا بجواز تخصيص العلة؛ لأن الأمارة لا يلزم مصاحبتها لِمَا هي أمارة عليه دائماً، وإنما يجوز تخلف الحكم عنها أحياناً منسوباً ذلك إلى وجود معارض من وجود مانع أو فوات شرط. (١)

السبب الثاني: الاستطاعة هل هي مقارنة للفعل أو قبله؟.

أشار عدد من الأصوليين إلى أن مسألة تخصيص العلة فرع مسألة الاستطاعة. (٢)

قال الزركشي رحمه الله: "ادَّعى بعضهم أن هذا الخلاف في تخصيص العلة يلتفت على الخلاف الكلامي في أن الاستطاعة مع الفعل أو قبله" (٣).

وقد ذكر بعض الأصوليين أن القول بالتخصيص يلزم منه القول بمذهب المعتزلة في الاستطاعة، وأنها قبل الفعل. (٤)

ووجه ذلك: أن من قال إن الاستطاعة قبل الفعل أجاز تخصيص العلة؛ لأن قوة الفعل علة الفعل، وعند المعتزلة القوة موجودة؛ ولا فعل لمانع مَنَعَ المستطيع من الفعل، وإذا جاز وجود علة الفعل ولا فعل لمانع جاز أن توجد العلة الشرعية ولا حكم لها لمانع.

وإن قيل إنها مقارنة ويستحيل تقدمها على الفعل فلا يجوز التخصيص؛ لأنه لا يجوز أن تكون العلة موجودة ولا حكم. (٥)

---

(١) انظر: العدة لأبي يعلى ١٣٩٢/٤، والمستصفى ٣٤١/٢، ومجموع الفتاوى ١٦٧/٢٠-١٦٨، ورفع الحاجب ٢٠٧/٤، وسلاسل الذهب (ص٣٩٢)، والتقرير والتحبير ١٧٦/٣.

(٢) انظر: كشف الأسرار ٥٥/٤، والكافي شرح البزدوي ١٨٥٧/٤، وسلاسل الذهب (ص٣٩٣).

(٣) سلاسل الذهب (ص٣٩٣).

(٤) انظر: معرفة الحجج الشرعية (ص١٦٦)، وكشف الأسرار ٥٥/٤.

(٥) انظر: كشف الأسرار ٥٥/٤، والكافي شرح البزودي ١٨٥٧/٤-١٨٥٨، وسلاسل الذهب (٣٩٣).

ونوقش: بأنا وإن سلَّمنا أن القول بأن الاستطاعة قبل الفعل يلزم منه جواز التخصيص، لكنا لا نُسلِّم بأنها إن كانت مقارنة لا يجوز التخصيص؛ لأن العلل الشرعية ليست موجبة بذواتها ، بحيث لا يتصور انفكاك معلولاتها عنها؛ كما هو الحال في مسألة الاستطاعة، وإنما هي أمارات ؛ فيجوز انفكاك معلولاتها عنها. (١)

السبب الثالث: هل كل مجتهد مصيب؟.

أشار إلى هذا السبب بعض الأصوليين، وأن القول بتخصيص العلة يلزم منه تصويب كل مجتهد على الحقيقة. (٢)

ووجه ذلك: أن من قال بتصويب كل مجتهد فيلزمه القول بتخصيص العلة؛ لأن العلة إذا وجدت دون الحكم تكون منقوضة؛ فيكون المعلل بها مخطئاً، وهذا خلاف ما اعتقدوه من التصويب.

وعند المخطئة لا يلزم ذلك؛ لأنه لما جاز الخطأ على المجتهد جاز انتقاض العلة.

ونوقش: بأنه لا تلازم بين التصويب والقول بالتخصيص؛ لأن ادَّعاء المجتهد علِّيَّة الوصف لا يقبل منه إلا بدليل، ومع التخلف لا يقبل منه إلا مع بيان المانع الصالح للتخصيص، وهذا ما لا يتيسر لكل مجتهد عند ورود النقض على علته، فإن ظهر المانع حُكِم بخطأ المعلِّل ، وإلا بخطأ معتبر التخلف.

وإنما يكون التلازم مع جواز التخصيص بلا مانع، أو مع عدم اشتراط تعيين المانع. (٣)

---

(١) انظر: كشف الأسرار ٥٥/٤.

(٢) انظر: كشف الأسرار ٥٣/٤-٥٤، والتقرير للبابرتي ٣٠٧/٧، وسلاسل الذهب (ص٣٩٤)، والتقرير والتحبير ١٧٦/٣، وفواتح الرحموت ٢٧٨/٢.

(٣) انظر: المصادر السابقة.

ثم إنه يمكن إبطال علته بسائر الطرق الواردة على القياس غير النقض، فلا يكون ثمَّ تلازم بين الأمرين.

ولئن سُلِّم أنه يلزم منه ذلك، لكن إنما يلزم منه التصويب في حق العمل، لا في حق الحكم الثابت عند الله تعالى. (١)

السبب الرابع: هل من شرط العلة اطرادها أو لا؟.

فمن اشترط اطراد العلة قال بعدم جواز تخصيص العلل، ومن لم يشترط الاطراد في جميع المحال قال بجواز تخصيص العلل. (٢)

السبب الخامس: هل يعتبر العموم من عوارض المعاني أو لا؟.

قال ابن الساعاتي رحمه الله: "قيل: بني الخلاف على القول بعروض العموم للمعاني" (٣).

فمن قال إن المعاني يدخلها العموم قال: بجواز تخصيص العلل، ومن قال : إن المعاني لا عموم لها قال: بعدم جواز تخصيص العلة؛ لأن المعنى واحد، وإنما تعدد محاله لا لذاته، فلا يقبل التخصيص؛ لأن التخصيص فرع العموم. (٤)

السبب السادس: العلة العقلية هل يجوز تخصيصها أو لا؟.

فمن قال بعدم جواز تخصيص العلة العقلية قاس عليها العلة الشرعية في عدم جواز تخصيصها؛ لأن العلة العقلية لا تقبل التخلف أو النقض، فكذا ما هو بمنزلتها.

---

(١) انظر: التقرير والتحبير ١٧٦/٣، وفواتح الرحموت ٢٧٨/٢.

(٢) انظر: ميزان الأصول (ص٦٣٠).

(٣) بديع النظام ٥٩٧/٢.

(٤) انظر: التقرير والتحبير ١٧٥/٣، وتيسير التحرير ١٥/٤، وفتح الغفار (ص٣٩٤-٣٩٥).

ومن قال إنه يمكن تخصيص العلة العقلية قال بجواز تخصيص العلة الشرعية؛ لأنه إذا جاز تخصيص العلة العقلية فإنه يجوز تخصيص العلة الشرعية من باب أولى. (١)

السبب السابع: هل ينسب تخلف الحكم في المحل الذي وجد فيه الوصف المناسب إلى عدم المقتضي للحكم أو إلى وجود المعارض من فوات شرط أو وجود مانع؟، وبمعنى آخر: هل عدم المعارض يعتبر جزءاً من حقيقة العلة أو لا؟.

فمن قال إن تخلف الحكم منسوب إلى عدم المقتضي، قال: بعدم جواز تخصيص العلة.

ومن قال إن تخلف الحكم منسوب إلى وجود المعارض، قال: بجواز تخصيص العلة. (٢)

ثمرة الخلاف.

اختلف الأصوليون في المسألة هل لها ثمرة فيكون الخلاف معنوياً، أو لا ثمرة فيها فيكون الخلاف لفظياً؟، عل قولين:

القول الأول: أن الخلاف في تخصيص العلة لفظي لا ثمرة له، وهذا قول الجويني وابن الحاجب وعلاء الدين البخاري والأنصاري وغيرهم رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ. (٣)

قال علاء الدين البخاري ﷺ: "ثم إذا تأملت فيما ذكر الفريقان عرفت أن الخلاف راجع إلى العبارة في التحقيق؛ لأن العلة في غير موضع تخلف الحكم عنها صحيحة عند الفريقين، وفي موضع التخلف الحكمُ معدوم بلا شبهة، إلا أن العدم مضاف إلى المانع عندهم، وعندنا إلى عدم العلة" (٤).

---

(١) انظر: التبصرة (ص٤٦٧)، والإحكام للآمدي ٣/٢٢٥، والبحر المحيط ١٣٦/٥.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ٢٢١/٣، والتقرير والتحبير ١٧٦/٣، وفواتح الرحموت ٢٧٨/٢.

(٣) انظر: البرهان ٦٤٨/٢، ومختصر ابن الحاجب ١٠٤٨/٢، وكشف الأسرار ٥٩/٤، وفواتح الرحموت ٢٧٩/٢.

(٤) كشف الأسرار ٥٩/٤.

القول الثاني: أن الخلاف معنوي له ثمرة، وهذا قول الرازي وابن السبكي والزركشي والمرداوي والشوكاني وغيرهم رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ.[1]

وذكروا مسائل أصولية تأثرت بالخلاف في المسألة، من ذلك[2]:

أولاً: مسألة التعليل بعلتين، فيمتنع إنْ قدح التخلف وإلا فلا.

ثانياً: الخلاف في انقطاع المستدل، فإنَّ النقض من عظائم أبواب الجدل والمراد منه انقطاع الخصم، فالقائلون بجواز التخصيص يقولون: يقبل قوله أردت العلية في غير ما حصل فيه التخلف، أو هذه من النقض الذي لا يلزمني الاحتراز عنه، بخلاف القائلين بعدم جوازه فإنهم يقولون: لا نسمع هذا منك فإنَّ كلامك مطلق وأنت بسبيل من الاحتراز فلم لم تحترز.

ثالثاً: الخلاف في انخرام المناسبة بمفسدة تلزم راجحة أو مساوية؛ فيحصل إنْ قدح التخلف على قول المانعين، ولا يحصل على قول المجوِّزين، وإنما ينتفي الحكم عندهم لوجود المانع.

ويندرج تحت الخلاف في تخصيص العلل الشرعية عدة فروع فقهية، ومما ذكره ابن العطار رَحِمَهُ ٱللَّهُ غير ما سبق في صدر المسألة:

---

(١) انظر: المحصول ٢٤٢/٥، ورفع الحاجب ٢٠٣/٤، وسلاسل الذهب (ص٣٩٣)، وتشنيف المسامع ٣٢٨/٣-٣٢٩، والتحبير للمرداوي ٣٢٣١/٧، وإرشاد الفحول ٩٣٢/٢.

(٢) انظر: رفع الحاجب ٢٠٣/٤، والبحر المحيط ٢٦٨/٥-٢٦٩، وسلاسل الذهب (ص٣٩٣)، والدرر اللوامع ٣٢٠/٣، والتقرير والتحبير ١٧٩/٣، وفواتح الرحموت ٢٧٩/٢.

مسألة: شروط النهي عن بيع الحاضر للبادي.

بيَّن ابن العطار رحمه الله صورة بيع الحاضر للبادي بقوله: "أن يحمل البدوي أو القروي متاعه إلى البلد ليبيعه بسعر يومه، فيأتيه البلدي فيقول ضعه عندي لأبيعه على التدريج بزيادة سعر، وذلك إضرار بأهل البلد، وحرام إن عَلِم بالنهي" [1].

اختلف العلماء في هذه المسألة بعد اتفاقهم على النهي فيها على ثلاثة أقوال:

القول الأول: النهي عن بيع الحاضر للبادي مشروط بشروط، وهذا قول جمهور العلماء، إلا أنهم اختلفوا فيما يعتبر من تلك الشروط:

فالحنفية يشترطون في كراهية بيع الحاضر للبادي: كون أهل البلد في قحط وحاجة، أما إذا لم يكن كذلك فلا بأس به؛ لانعدام الضرر. [2]

وأما المالكية فاشترطوا في النهي عن بيع الحاضر للبادي: كون البادي لا يعرف الأسعار، أما مَن يقرب من المدينة ويعرف الأسعار فلا يدخل في ذلك. [3]

واشترط الشافعية في النهي عن بيع الحاضر للبادي شروطاً هي:

أ- أن يظهر من ذلك المتاع سعة في البلد.

ب- أن يكون المتاع المجلوب مما تعم الحاجة إليه، كالقوت، والأقط، وسائر أطعمة القرى.

ج- أن يعرض الحضري ذلك على البدوي ويدعوه إليه.

---

(١) العدة في شرح العمدة ١٠٩٦/٢.

(٢) انظر: الاختيار لتعليل المختار ٢/٢، وفتح القدير ٤٧٨/٦، وحاشية ابن عابدين٢٢٧/٧.

(٣) انظر: البيان والتحصيل ٣٥٠/٩، والمعلم بفوائد مسلم ١٣٩/٢، وجامع الأمهات (ص٣٥٠).

د- أن يعلم البدوي كون هذا البيع منهياً عنه. [1]

واشترط الحنابلة في رواية لهم في النهي عن بيع الحاضر للبادي خمسة شروط:

أ- أن يكون الحاضر قصد البادي ليتولى البيع له.

ب- أن يكون البادي جاهلاً بالسعر.

ج- أن يكون قد جلب السلع للبيع.

د- أن يكون مريداً لبيعها بسعر يومها.

ه- أن يكون بالناس حاجة إلى متاعه وضيق في تأخير بيعه. [2]

القول الثاني: أن النهي عن بيع الحاضر للبادي مطلقاً، من غير فرق بين أن يكون البادي قريباً له أو أجنبياً، وسواء كان في زمن الغلاء أم لا، وسواء كان يحتاج إليه أهل البلد أم لا، وسواء باعه له على التدريج أم دفعة واحدة، واختاره الشوكاني رحمه الله[3].

القول الثالث: التفصيل في هذه الشروط، فما ظهر معناه منها ظهوراً قوياً أُخِذ به، وما خفي فلا يؤخذ به، وهذا اختيار ابن دقيق العيد رحمه الله. [4]

ووجه تخريج هذا الفرع على المسألة: أن القائلين بأنه يجوز أن تخصص العلة الأصل الذي استنبطت منه، وأنه لا يبطل المعنى المستنبط من النص إذا عاد عليه بالتخصيص يرون أن النهي عن بيع الحاضر للبادي مشروط بشروط، وتقدمت شروط كل مذهب في المسألة الفقهية.

---

(١) انظر: الشرح الكبير ١٢٧/٤، روضة الطالبين ٤١٤/٣، والعدة في شرح العمدة ١٠٩٦/٢.

(٢) انظر: المستوعب ٥٩٢/١-٥٩٣، والمغني لابن قدامة ٣١٠/٦، وشرح الزركشي ٤٢٩/٢-٤٣٠.

(٣) انظر: نيل الأوطار ١٧٤/٥.

(٤) انظر: إحكام الأحكام ١١٤/٢، والعدة في شرح العمدة ١٠٩٦/٢-١٠٩٧.

والقائلون بعدم جواز تخصيص الأصل بالعلة التي استنبطت منه يرون أن النهي عن بيع الحاضر للبادي مطلقاً، من غير فرق بين أن يكون البادي قريباً له أو أجنبياً، وسواء كان في زمن الغلاء أم لا، وسواء كان يحتاج إليه أهل البلد أم لا، وسواء باعه له على التدريج أم دفعة واحدة.

ومن اختار التفصيل والجمع بين القولين أثبتوا من الشروط ما ظهر معناه ظهوراً كثيراً، وحيث يخفى ولا يظهر ظهوراً قوياً لم يثبتوا تلك الشروط، واتبعوا في ذلك ظاهر اللفظ.

ومما قاله ابن العطار ﵀ حول هذه المسألة ونقله عن شيخه ابن دقيق العيد ﵀: "واعلم أن أكثر هذه الأحكام قد تدور بين اعتبار المعنى واتباع اللفظ، وينبغي أن ينظر في المعنى إلى ظهوره وخفائه، فإن ظهر ظهوراً كثيراً فلا بأس باتباعه وتخصيص النص به، أو تعميمه على قواعد القياسين، وإن خفي ولم يظهر ظهوراً قوياً فاتباع اللفظ أولى.

قال شيخنا أبو الفتح ابن دقيق العيد القاضي ﵀: فأما ما ذكر من اشتراط أن يلتمس البدوي ذلك فلا يقوى؛ لعدم دلالة اللفظ عليه، وعدم ظهور المعنى فيه، فإن الضرر المذكور الذي علل به النهي لا يفترق الحال فيه بين سؤال البلدي وعدمه ظاهراً.

وأما اشتراط أن يكون الطعام مما تدعوا الحاجة إليه فمتوسط في الظهور وعدمه؛ لاحتمال أن يراعى مجرد ربح الناس في هذا الحكم على ما أشعر به التعليل من قوله ﷺ: «دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض» [1].

---

(١) أخرجه مسلم ٦/٥، كتاب البيوع، باب: تحريم بيع الحاضر للبادي، من حديث جابر بن عبدالله ﵄.

وأما اشتراط أن يظهر لذلك المتاع المجلوب سعة في البلد، فكذلك أيضاً هو متوسط في الظهور؛ لما ذكرناه من احتمال أن يكون المقصود مجرد تفويت الربح أو الرزق على أهل البلد.

وهذه الشروط منها ما يقوم الدليل الشرعي عليه، كشرطنا العلم بالنهي ولا إشكال فيه.

ومنها ما يوجد باستنباط المعنى؛ فيخرَّج على قاعدة أصولية، وهي: أن النص إذا استنبط منه معنى يعود عليه بالتخصيص هل يصح أم لا؟، ويظهر لك هذا باعتبار ما ذكرناه من الشروط "[1].

وقال الشوكاني رحمه الله بعد ذكر بعض الشروط التي ذكرها جمهور العلماء في النهي عن بيع الحاضر للبادي: "ولا يخفى أن تخصيص العموم بمثل هذه الأمور من التخصيص بمجرد الاستنباط، وقد ذكر ابن دقيق فيه تفصيلاً، حاصله: أنه يجوز التخصيص به حيث يظهر المعنى لا حيث يكون خفيا فاتباع اللفظ أولى، لكنه لا يطمئن الخاطر إلى التخصيص به مطلقاً، فالبقاء على ظواهر النصوص هو الأولى، فيكون بيع الحاضر للبادي محرماً على العموم "[2].

---

(١) العدة في شرح العمدة ٢/١٠٩٦-١٠٩٧.

(٢) نيل الأوطار ٥/١٧٤.

المبحث الخامس

العلة المستنبطة هل هي معتبرة في القياس أو لا؟

قال ابن العطار رحمه الله: "وهذا الكلام كله مبني على أن العلة المستنبطة هل هي معتبرة أم لا؟ "[1].

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

لم يتعرض الأصوليون لدراسة هذه المسألة، وما عنونت به هو تعبير ابن العطار رحمه الله.

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار رحمه الله هذه المسألة عند شرحه لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: «رقيت يوماً على بيت حفصة، فرأيت النبي ﷺ يقضي حاجته مستقبل الشام، مستدبر الكعبة»[2].

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

اعتمد رحمه الله على المسألة عند ذكره لخلاف العلماء في اعتبار الحائل عند قضاء الحاجة للقائلين بجواز استقبال القبلة واستدبارها في البنيان دون الصحراء.

قال رحمه الله في بيانه وجه ارتباط الفرع بالمسألة: "واعلم أن من أصحاب الشافعي رحمه الله قالوا: يجوز استقبال القبلة واستدبارها في البنيان إذا كان قريباً من ساتر من جدار أو نحوه؛ بحيث يكون بينه وبين ثلاث أذرع فما دونها، وأن يكون الساتر مرتفعاً بحيث يستر أسافل الإنسان، وقدَّروه بآخر الرَّحْل، وهي نحو ثلثي ذراع، فإن زاد ما بينه وبين

---

(١) العدة في شرح العمدة ١/١٢٧.

(٢) أخرجه البخاري ١/٤٦ واللفظ له، كتاب الوضوء، باب: التبرز في البيوت، ومسلم ١/١٥٥، كتاب الطهارة، باب: الاستطابة.

الساتر على ذلك أو قَصُر عن آخرة الرَّحْل فهو حرام كالصحراء، إلا إذا كان في بيت بني لذلك فلا حرج فيه كيف كان، قالوا: ولو كان في الصحراء وسُتِر بشيء على الشرط المذكور زال التحريم، فالاعتبار بوجود الساتر وعدمه فيحل في الصحراء والبنيان بوجوده، ويحرم فيهما لعدمه، هذا هو الصحيح المشهور.

ومنهم من اعتبر الصحراء والبنيان مطلقاً؛ ولم يعتبر الحائل، فأباح في البنيان مطلقاً، وحرَّم في الصحراء مطلقاً، لكنَّ تفريعهم على الأوَّل، فقالوا: لا فرق بين أن يكون الساتر دابة، أو جداراً، أو كَثِيْب رمل، أو جبلاً، ولو أرخى ذيله في قبالة القبلة حصر الستر به على أصح الوجهين؛ لحصول الحائل، **وهذا الكلام كله مبني على أن العلة المستنبطة هل هي معتبر أم لا؟**.

أما إذا لم يعتبرها فلا كلام، وإن اعتبرها؛ فهل هي احترام القبلة، أو رؤية المصلين من الملائكة أو الجن من المؤمنين؟، فيه كلامان: فمن علَّل باحترام القبلة فلا فَرْق، ومن علَّل برؤية المصلين من الملائكة اعتبر الحائل في الصحراء والبنيان" [(١)]. [(٢)]

---

(١) العدة في شرح العمدة ١/١٢٧-١٢٨.

(٢) انظر: الحاوي الكبير ١/١٥١-١٥٥، والمهذب ١/١٠٦-١٠٧، والشرح الكبير ١/١٣٦-١٣٨.



المبحث السادس: الطرق الدالة على العلية

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: النص.

المطلب الثاني: الإيماء.

المطلب الثالث: المناسبة.

المطلب الأول

النص [1]

قال ابن العطار ﵀: "وأما تعليله ﷺ بتأذي الملائكة من أكل المذكورات كلها لأجل ريحها كما يتأذى به الإنسان؛ ففيه تنبيه على كراهة أكلها مطلقاً، ...." [2].

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

ما عنونت به لهذا المسلك من مسالك العلة موافق لصياغة جماهير الأصوليين. [3]

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار ﵀ هذا المسلك الدال على العلية في مواضع عدة من كتابه [4]، منها ما سبق إيراده من كلامه على حديث جابر بن عبدالله ﵄ أن النبي ﷺ قال: «من أكل البصل والثوم والكراث فلا يقربنَّ مسجدنا؛ ....

---

(١) النص لغة: النص لغة: مصدر نصَّ يَنُص نصَّاً، له عدة معان في اللغة يرجع معظمها إلى الرفع والإظهار، يقال "نص الشيء نصاً" أي أظهره، ومنه "المنصَّة" وهو مكان العروس لارتفاعها.

واصطلاحاً: له عدّة اصطلاحات على حسب إطلاقه في تلك الاصطلاحات، والذي يعنينا منها هنا: ما تكون دلالته على عِلِّية وصف الحكم ظاهرة، سواء كانت قاطعة أو محتملة.

انظر: معجم مقاييس اللغة ٣٥٦/٥، وأصول السرخسي ١٦٤/١، والمحصول ١٣٩/٥، والإحكام للآمدي ٢٥٢/٣، وبيان المختصر ٨٨/٣، والبحر المحيط ٤٦٢/١.

(٢) العدة في شرح العمدة ٥٩١/١.

(٣) انظر: المستصفى ٢٩٨/٢، وميزان الأصول (ص٥٩٠)، والمحصول ١٣٩/٥، ونهاية الوصول ٣٢٦٣/٨، والبحر المحيط ١٨٦/٥، وفصول البدائع ٣٤١/٢.

(٤) انظر: العدة في شرح العمدة ١٦٥٢/٣، و١٧٠٩.

فإنَّ الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم» [1].

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

اعتمد ﵀ على المسألة لبيان أن الحديث دلَّ صراحة على المنع من قربان المساجد والجماعة واعتزالهما عند أكل المذكورات السابقة، وكذلك يقاس عليها كل ما له رائحة كريهة من المأكولات وغيرها، وأن ذلك يعتبر عذر مرخِّص لترك الجماعة والصلاة في المساجد، **وذلك لنصه ﷺ على العلة التي من أجلها أنيط الحكم وهو كونها مما يتأذى منه الملائكة وبنو آدم.**

وفي مراعاة ذلك احترام للناس والملائكة بمنع أذاهم بالروائح الكريهة ونحوها مما يؤذي. [2]

دراسة المسألة.

اتفق الأصوليون على أن النص من الطرق الدالة على العلية بالدليل النقلي، وعدَّه أكثرهم من أهم هذه الطرق وقدمه على غيرها عند كلامه على مسالك العلة. [3]

وقد قسمه الأصوليون إلى قسمين:

---

(١) أخرجه البخاري ١/٢٠٧، كتاب الأذان، باب: ما جاء في الثوم النيء والبصل والكراث، ومسلم ٢/٨٠ واللفظ له، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: نهي من أكل ثوماً أو بصلاً أو كراثاً أو نحوها.

(٢) انظر: العدة في شرح العمدة ١/٥٨٩-٥٩١.

(٣) انظر: البرهان ٢/٥٢٩، والمحصول لابن العربي (ص١٢٩)، والمحصول ٥/١٣٩، وروضة الناظر ٣/٨٣٦، وتقريب الوصول (ص٣٦٤).

القسم الأول: النص الصريح: وهو ما وضع للتعليل من غير احتمال، فيكون قاطعاً في تأثيره، أي: ما صرح فيه الشارع بكون الوصف علَّة أو سبباً للحكم. [1]

وألفاظ النص الصريح المثبت للعلية كما يلي:

١. التصريح بلفظ الحكم، كقوله تعالى: ﴿حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ﴾ [2].

قال الزركشي رحمه الله: "وهذا أهمله الأصوليون، وهو أعلاها رتبة" [3].

٢. التصريح بلفظ التعليل، وهو غير وارد من جهة الشرع وإن كان مستعملاً في اللغة [4]، مثاله: "اقطعوا يد السارق؛ لعلةَ كذا"، أو "لسبب كذا"، أو "لموجب كذا".

٣. لفظ: "لأجل كذا"، أو "من أجل كذا"، كقوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [5].

وقوله ﷺ: «إنما جعل الاستئذان من أجل البصر» [6].

وقوله ﷺ في ادِّخار لحوم الأضاحي: «إنما نهيتكم عنها لأجل الدَّافة» [7].

---

(١) انظر: البحر المحيط ١٨٧/٥، والتحبير للمرداوي ٣٣١٣/٧.

(٢) سورة القمر الآية (٥).

(٣) البحر المحيط ١٨٧/٥.

(٤) انظر: ميزان الأصول (ص٥٩١).

(٥) سورة المائدة الآية (٣٢).

(٦) تقدم تخريجه (ص).

(٧) تقدم تخريجه (ص).

٤. لفظ: "كي"، سواء كانت مجردة عن "لا"، كقوله تعالى: ﴿كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ﴾[1]، أو كانت مقرونة بها كقوله تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾[2].

وبعض الأصوليون عدها من قبيل النص الظاهر لا الصريح.[3]

٥. لفظ: "إذاً"، ومنه قوله تعالى: ﴿إِذًا لَّأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ﴾[4].

وعدها بعض الأصوليين من قبيل النص الظاهر أيضاً.[5]

وشرط التعليل بالنص الصريح: أن لا يقوم دليل يدل على أنه لم يقصد بها التعليل، فإن قام دليل على أن المتكلم لم يقصد التعليل الحقيقي فلا تكون صيغة للتعليل، كما لو قلنا لشخص: لِمَ فعلت كذا؛ فقال: لأجل إني أردت، فإن هذه الصيغة وإن كانت صريحة في التعليل إلا أنها ملغاة، حيث إن قرينة الحال هنا تشعر أنه لم يقصد التعليل، ولهذا يقال: إنه استعمل اللفظ في غير محله، فيكون مجازاً.[6]

القسم الثاني: النص الظاهر: وهو ما لا يكون قاطعاً في تأثيره، فيحتمل التعليل ويحتمل غيره، ولكن التعليل به أرجح.[7]

---

(١) سورة طه الآية (٤٠).

(٢) سورة الحشر الآية (٧).

(٣) انظر: قواطع الأدلة ١٦٢/٤، والبحر المحيط ١٨٨/٥، والتحبير للمرداوي ٣٣١٣/٧.

(٤) سورة الإسراء الآية (٧٥).

(٥) انظر: البرهان ٥٢٩/٢، والمحصول ١٣٩/٥، والبحر المحيط ١٨٨/٥.

(٦) انظر: المستصفى ٢٩٨/٢، وروضة الناظر ٨٣٧/٣، وشرح مختصر الروضة ٣٥٩/٣.

(٧) انظر: البحر المحيط ١٨٩/٥، والتحبير للمرداوي ٣٣١٥/٧.

واختلف الأصوليون في عدِّ ألفاظ النص الظاهر في العلية، فمنهم من حصرها في ثلاثة ألفاظ كالرازي وأتباعه [1]، وأكثرهم على أنها أكثر من ذلك [2]، وهي كالتالي:

١. لفظ: "اللام"، كقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ [3]، وقوله تعالى: ﴿لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ﴾ [4].

ولورود الاحتمال في معناها كأن تكون للاختصاص والمِلك والعاقبة وغيرها جعلت من قبيل الظاهر. [5]

٢. لفظ: "أنْ" بفتح الهمزة وتخفيف النون، كقوله تعالى: ﴿يُخْرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَن تُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ رَبِّكُمْ﴾ [6].

٣. لفظ: "إنْ" بكسر الهمزة وتخفيف النون، وهي الشرطية، والشروط اللغوية أسباب [7]؛ كقولك: "إن تقم أقم معك"، يعني: علة قيامي هي: قيامك.

---

(١) انظر: المحصول ١٣٩/٥، والحاصل ٨٦٩/٢-٨٧٠، والتحصيل ١٨٧/٢، ومنهاج الوصول (ص٤٦٣-٤٦٥)، ونهاية السول ٨٣٩/٢.

(٢) انظر: ميزان الأصول (ص٥٩١-٥٩٣)، ونهاية الوصول ٣٢٦٤/٨-٣٢٦٧، والبحر المحيط ١٨٩/٥-١٩٧، وفصول البدائع ٣٤١/٢.

(٣) سورة البقرة الآية (١٤٣).

(٤) سورة المائدة الآية (٩٥).

(٥) انظر هذه المعاني وغيرها في: الجنى الداني (ص٩٥ وما بعدها)، ومغني اللبيب ٢٣٢/١ وما بعدها، والتحبير للمرداوي ٦٥٠/٢ وما بعدها.

(٦) سورة الممتحنة الآية (١).

(٧) وذلك لأنه يلزم من وجودها وجود ومن عدمها العدم لذاته، بخلاف الشروط العقلية والشرعية والعادية فلا يلزم منها ذلك، فإذا قلت إن دخلتَ الدار فأنت حرٌّ، يلزم من دخول

٤. لفظ: "أنَّ" بفتح الهمزة وتشديد النون، كقوله تعالى: ﴿ وَحَرَامٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَآ أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴾ [(١)]، ودخلها التعليل بسبب تقدير لام العِلَّة، والمراد: لئلا يرجعون.

٥. لفظ: "إنَّ" بكسر الهمزة وتشديد النون، كقوله تعالى: ﴿ إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلُ نَدْعُوهُ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْبَرُّ ٱلرَّحِيمُ ﴾ [(٢)].

وقوله ﷺ: «إنها ليست بنجس، إنها من الطوافين عليكم والطوافات» [(٣)].

وقوله ﷺ في المحرم الذي وقصته ناقته فمات: «اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه في ثوبين، ولا تحنطوه، ولا تخمروا رأسه، ....

الدار الحرية ومن عدم دخولها عدم الحرية، وهذا هو شأن السبب، أن يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته.

انظر: شرح تنقيح الفصول (ص٧٣)، وشرح مختصر الروضة ١/٤٣٢، والتقرير والتحبير ١/٢٥٠.

(١) سورة الأنبياء الآية (٩٥).

(٢) سورة الطور الآية (٢٨).

(٣) أخرجه أبو داود ١/١٨٤، كتاب الطهارة، باب: سؤر الهر، والنسائي ١/٤١-٤٢، كتاب الطهارة باب: سؤر الهر، والترمذي ١/١٥٣-١٥٤، كتاب الطهارة، باب: ما جاء في سؤر الهرة، وابن ماجة ١/١٣١، كتاب الطهارة، باب: الوضوء بسؤر الهرة والرخصة في ذلك. من طريق مالك عن إسحاق بن عبدالله بن طلحة عن حميدة بنت عبيد عن كبشة بنت كعب عن أبي قتادة ﵁ به.

والحديث صحيح. قال ابن حجر ﵀ في التلخيص ١/٩٧: "وصحَّحَه البخاري والعقيلي والترمذي والدارقطني"، وقال الترمذي ﵀: "وهذا أحسن شيء روي في هذا الباب"، وصححه العلامة الألباني ﵀ في الإرواء ١/١٩١-١٩٣.

فإن الله يبعثه يوم القيامة ملبياً»[1].

و"أنَّ"، و"إنَّ" من ألفاظ النص الظاهر في العلية، سواء دخلت عليهما الفاء أم لا.[2]

٦. لفظ: "الباء"، كقوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ﴾[3].

وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾[4].

والباء تأتي للتعليل إذا كانت سببية، وهي التي تصلح غالباً أن تحل اللام محلها.[5]

٧. لفظ: "إذ" بكسر الهمزة وسكون الذال، كقوله تعالى: ﴿وَلَن يَنفَعَكُمُ الْيَوْمَ إِذ ظَّلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ﴾[6]، أي: ولن ينفعكم اليوم اشتراككم في العذاب لأجل ظلمكم في الدنيا، وهي بمنزلة اللام.[7]

ومن العلماء من قال: إنها للتعليل، ولكن هذا التعليل لم يستفد من لفظها، وإنما هو مستفاد من المعنى.

---

(١) أخرجه البخاري ٧٥/٢، كتاب الجنائز، باب: الحنوط للميت، ومسلم ٢٤/٤، كتاب الحج، باب: ما يفعل بالمحرم إذا مات.

(٢) انظر: روضة الناظر ٨٣٨/٣، والتحبير للمرداوي ٣٣٢٠/٧.

(٣) سورة البقرة الآية (٥٤).

(٤) سورة الأنفال الآية (١٣).

(٥) انظر: شرح التسهيل لابن مالك ١٥٠/٣، والجنى الداني (ص٣٩-٤٠)، والبحر المحيط ١٩٢/٥.

(٦) سورة الزخرف الآية (٣٩).

(٧) انظر: مغني اللبيب ٩٦/١.

ومن قال من العلماء: إنها لا تكون للتعليل؛ فسَّر الآية هنا: إذ ثبت ظلمكم. [1]

٨. لفظ: "الفاء" التي بمعنى السببية، ومثالها في الطلب المحض قوله تعالى: ﴿يَٰلَيۡتَنِي كُنتُ مَعَهُمۡ فَأَفُوزَ فَوۡزًا عَظِيمٗا﴾ [2].

ومثالها في النفي المحض قوله تعالى: ﴿لَا يُقۡضَىٰ عَلَيۡهِمۡ فَيَمُوتُواْ﴾ [3].

ومن الأصوليين من منع أن تكون الفاء للتعليل، وأنها للتعقيب فقط. [4]

٩. لفظ: "لعلَّ"، كقوله تعالى: ﴿ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ [5].

وبعضهم منع أن تكون "لعلَّ" تفيد التعليل. [6]

١٠. لفظ "حتى" المرادفة للفظ "كي"، كقوله تعالى: ﴿وَلَنَبۡلُوَنَّكُمۡ حَتَّىٰ نَعۡلَمَ ٱلۡمُجَٰهِدِينَ مِنكُمۡ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَنَبۡلُوَاْ أَخۡبَارَكُمۡ﴾ [7]، وقوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ﴾ [8].

---

(١) انظر: مغني اللبيب ١/ ٩٧.

(٢) سورة النساء الآية (٧٣).

(٣) سورة فاطر الآية (٣٦).

(٤) انظر: البحر المحيط ٥/ ١٩٤، والتحبير للمرداوي ٢/ ٦١٧.

(٥) سورة البقرة الآية (٢١).

(٦) إفادة "لعل" للتعليل إنما هو على مذهب الكوفيين، أما من منع من كونها للتعليل قال: هي على بابها في الترجي، وهذا مذهب البصريين كسيبويه وجماعة من محققي أصحابه.

انظر: الجنى الداني (ص٥٨٠)، ومغني اللبيب ١/ ٣١٧، والبحر المحيط ٥/ ١٩٦.

(٧) سورة محمد الآية (٣١).

(٨) سورة البقرة الآية (١٩٣).

ولورود الاحتمال على لفظ "حتى" جعلت من قبيل الظاهر لا الصريح، كأن تكون للاستثناء، كقوله تعالى:﴿فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِ﴾[1]. [2]

١١. ذكر المفعول له، كقوله تعالى: ﴿إِذٗا لَّأَمۡسَكۡتُمۡ خَشۡيَةَ ٱلۡإِنفَاقِ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿يَجۡعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمۡ فِيٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلۡمَوۡتِ﴾[4]، أي: لخشية الإنفاق، وحذر الموت، لأن هذا من باب المفعول له، وهو علة الفعل.[5]

---

(١) سورة الحجرات الآية (٩).

(٢) انظر: التحبير للمرداوي ٢/٦٢٧.

(٣) سورة الإسراء الآية (١٠٠).

(٤) سورة البقرة الآية (١٩).

(٥) انظر: شرح مختصر الروضة ٣/٣٥٩، والتحبير للمرداوي ٧/٣٣١٨.

المطلب الثاني

الإيماء [1]

قال ابن العطار رحمه الله: "أن تعقيب الوصف للحكم بالفاء والعطف عليه يشعر بالعلية"[2].

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

ما عنونت به لهذا المسلك موافق لصياغة جماهير الأصوليين. [3]

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار رحمه الله هذا المسلك عند شرحه لحديث أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة، ولا تستدبروها ببول ولا غائط، ولكن شرقوا أو غربوا، قال أبو أيوب: فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت قِبَل القبلة، فننحرف عنها ونستغفر الله» [4].

---

(١) الإيماء لغة: التنبيه والإشارة.

واصطلاحاً: هو أن يقترن وصف بحكم، لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل، لكان ذلك الاقتران بعيداً من فصاحة كلام الشارع، والضابط فيه: هو اقتران الوصف بالحكم.

انظر: المخصص ٩٩/٤، وشرح العضد (ص٣١٥)، رفع الحاجب ٣١٦/٤-٣١٧، ونهاية السول ٨٤٢/٢، وشرح الكوكب المنير ١٢٥/٤، ونبراس العقول (ص٢٤٣).

(٢) العدة في شرح العمدة ١٢٢/١.

(٣) انظر: المحصول ١٤٣/٥، وروضة الناظر ٨٣٩/٣، وبديع النظام ٦٢٢/٢، وشرح مختصر الروضة ٣٦١/٣، ونهاية الوصول ٣٢٦٧/٨.

(٤) أخرجه البخاري ١٠٣/١، كتاب الصلاة، باب قبلة أهل المدينة وأهل الشام والمشرق، ومسلم ١٥٤/١ واللفظ له، كتاب الطهارة، باب: الاستطابة.

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

بيَّن رحمه الله وجه القائلين بتحريم استقبال القبلة واستدبارها مطلقاً عند قضاء الحاجة؛ سواء كان في البنيان أو في الصحراء، وذلك أنهم حملوا النهي في الحديث على عمومه، وجعلوا العلة فيه أمران:

الأول: التعظيم والاحترام للقبلة، وهو معنى مناسب للحكم؛ فورد النهي على وفقه.

الثاني: قول أبي أيوب رضي الله عنه: «فننحرف عنها ونستغفر الله»، فإن تعقيب الوصف للحكم بالفاء والعطف عليه يشعر بالعلية، وهذا من قبيل الإيماء في الوصف. (1)

دراسة المسألة.

لم أجد خلافاً بين الأصوليين في أن من مسالك العلة الإيماء، وهو اقتران وصف بحكم لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل لكان بعيداً.

وإنما الخلاف بينهم في أمرين:

الأول: في عدِّه قسماً من أقسام مسالك العلة النقلية كما هو صنيع أكثر الأصوليين (2)، أو قسيماً له كما هو عند الرازي وأتباعه (3).

والذين عدُّوه من قبيل مسالك العلة النقلية فرقوا بينه وبين النص: "أن النص يدل على العلة بوصفه لها، والإيماء يدل عليها بطريق الالتزام، كدلالة نقص الرطب على التفاضل، أو بطريق من طرق الاستدلال عقلاً" (4).

---

(1) انظر: العدة في شرح العمدة ١/١١٩-١٢٢.

(2) انظر: قواطع الأدلة ٤/١٦٣-١٦٨، وميزان الأصول (ص٥٩٣)، والمستصفى ٢/٢٩٩، وروضة الناظر ٣/٨٣٩، وبديع النظام ٢/٦٢٢.

(3) انظر: المحصول ٥/١٤٣، والحاصل ٢/٨٧٠، والتحصيل ٢/١٨٨، ومنهاج الوصول (ص٤٦٥)، ونهاية السول ٢/٨٤٢.

(4) شرح مختصر الروضة ٣/٣٦١.

الثاني: في عدد أنواع الإيماء، حيث يدمج بعضهم نوعاً في آخر، وبعضهم يقتصر على بعضها.

وهذا التّنويع عندهم: "إنما جاء من الحالات التي يكون عليها هذا الاقتران، وهو اعتباري، فبعضهم يعتبر عدة حالات متقاربة نوعاً واحداً، وبعضهم يعتبرها أنواعاً وهكذا" [(١)].

والضابط في هذه الأنواع: أن كل ما يتحقق فيه الاقتران بين الوصف والحكم فهو من قبيل الإيماء. [(٢)]

وأنواع الإيماء التي يذكرها الأصوليون كما يلي [(٣)]:

١. ترتيب الحكم على الوصف بالفاء، والمراد ربط الحكم بالوصف، والفاء تدخل على الثاني منهما وصفاً أو حكماً، وسواء كان هذا الترتيب في كلام الله أو كلام رسوله ﷺ أو الراوي عن الرسول ﷺ.

ومثال ما كان في كلام الله: قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [(٤)]، وقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [(٥)].

---

(١) نبراس العقول (ص٢٤٣).

(٢) المصدر السابق.

(٣) انظر هذه الأنواع في: المستصفى ٢/٢٩٩، والمحصول ٥/١٤٣، والإحكام للآمدي ٣/٢٥٤، وشرح مختصر الروضة ٣/٣٦١-٣٧٥، ورفع الحاجب ٤/٣١٧، والبحر المحيط ٥/١٩٨، والغيث الهامع ٣/٧٠٤، وشرح الكوكب المنير ٤/١٢٥، ونبراس العقول (ص٢٤٣).

(٤) سورة المائدة الآية (٣٨).

(٥) سورة المائدة الآية (٦).

وأما في كلام رسوله: فقوله ﷺ: «من أحيا أرضا ميتة فهي له» [١]، وقوله ﷺ: «ولا تخمروا رأسه، فإن الله يبعثه يوم القيامة ملبياً» [٢].

وأما في كلام الراوي: ما جاء عن عمران بن حصين رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ صلى بهم فسها فسجد سجدتين ثم سلَّم» [٣].

وقوله: «وزنا ماعز فرجمه رسول الله ﷺ» [٤].

---

(١) أخرجه أبو داود ٣/٥١٠، كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب: في إحياء الموات، والترمذي ٣/٥٥، كتاب الأحكام، باب: ما ذكر في إحياء أرض الموات، والنسائي في الكبرى ٥/٣٢٥، كتاب إحياء الموات، باب: من أحيا أرضاً ميتة ليست لأحد، والبيهقي في الكبرى ٦/٢٣٥، من طريق عبد الوهاب الثقفي عن أيوب عن هشام بن عروة عن أبيه عن سعيد بن زيد رضي الله عنه به.

والحديث صحيح، رجاله كلهم ثقات رجال الشيخين، وقواه الحافظ ابن حجر رحمه الله في الفتح ٥/١٤، وصححه العلامة الألباني رحمه الله في الإرواء ٥/٣٥٣.

(٢) تقدم تخريجه (ص٩٠١).

(٣) أخرجه أبو داود ٢/٧٩، كتاب الصلاة، باب: سجدتي السهو فيهما تشهد وتسليم، والترمذي ٢/٢٤٠، كتاب الصلاة، باب، ما جاء في التشهد في سجدتي السهو، والنسائي ٣/٢٦ واللفظ له، كتاب السهو، باب: ذكر الاختلاف على أبي هريرة في السجدتين، وابن خزيمة في صحيحه ٢/١٣٤، من طريق محمد بن عبد الله الأنصاري عن أشعث الحمراني عن محمد بن سيرين عن خالد الحذاء عن أبي قلابة عن أبي المهلب عن عمران ابن حصين رضي الله عنه به.

والحديث صحيح أصله في مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه وهو حديث ذو اليدين المعروف وقد تقدم تخريجه (ص٣٨٨)، وقد صححه بهذا اللفظ العلامة الألباني في الإرواء ٢/١٢٦.

(٤) لم أجده بهذا اللفظ في كتب السنة ودواوينها، وقصة ماعز في الزنا ورجم النبي ﷺ له أخرجها البخاري ٨/٢٤، كتاب الحدود، باب: هل يقول الإمام للمقر: لعلَّك لمست أو قبلت، ومسلم ٥/١١٨، كتاب الحدود، باب: من اعترف على نفسه بالزنا، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

"وذلك في جميع هذه الصور يدل على أن ما رتب عليه الحكم بالفاء يكون علة للحكم؛ لكون الفاء في اللغة ظاهرة في التعقيب، ولهذا فإنه لو قيل: "جاء زيد فعمرو" فإن ذلك يدل على مجيء عمرو عقيب مجيء زيد من غير مهلة، ويلزم من ذلك السببية؛ لأنه لا معنى لكون الوصف سبباً إلا ما ثبت الحكم عقيبه، وليس ذلك قطعاً؛ بل ظاهراً؛ لأن الفاء في اللغة قد ترد بمعنى (الواو) في إرادة الجمع المطلق، وقد ترد بمعنى (ثم) في إرادة التأخير مع المهلة؛ غير أنها ظاهرة في التعقيب بعيدة فيما سواه.

وهذه الرتب متفاوتة، فأعلاها ما ورد في كلام الله تعالى، ثم ما ورد في كلام رسوله، ثم ما ورد في كلام الراوي" (١).

٢. حكم الشارع بعد سماع وصف المحكوم عليه، كما لو حدثت واقعة فرفعت إلى النبي ﷺ فحكم عقيبها بحكم؛ فإنه يدل على كون ما حدث علة لذلك الحكم.

مثاله: حديث أبي هريرة رضي الله عنه في قصة الأعرابي الذي جامع أهله في نهار رمضان حيث قال: هلكت، وقعت على أهلي في رمضان، فقال له النبي ﷺ: «اعتق رقبة» (٢).

فهنا اقترن حكم أمره بالإعتاق عند ذكر الوقاع، وهذا يدل على أنه علة له، وإلا لخلا السؤال عن الجواب، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، وعليه فيقدَّر السؤال في الجواب، فيكون كقوله: "واقعتَ فأعتق".

---

(١) الإحكام للآمدي ٣/ ٢٥٤-٢٥٥.

(٢) أخرجه البخاري ٧/ ٩٤ بهذا اللفظ، كتاب الأدب، باب: التبسم والضحك.

٣. ترتيب الحكم على الوصف بصيغة الجزاء؛ للدلالة على التعليل، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مِنۡ أَمۡرِهِۦ يُسۡرٗا﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿مَن يَأۡتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖ يُضَٰعَفۡ لَهَا ٱلۡعَذَابُ ضِعۡفَيۡنِ﴾[2]؛ لأن الجزاء يكون عقيب الشرط في اللغة، وقد ثبت أن السبب ما ثبت الحكم عقيبه، فإذن الشرط في مثل هذه الصيغ سبب الجزاء، فيكون الشرط اللغوي سبباً وعلة، وقد سبق ذكر أن الشروط اللغوية أسباب.

٤. أن يذكر في سياق الكلام شيئاً لو لم يعلَّل به لكان الكلام مختلاًّ غير منتظم، فالأصل أنه أنشأ الكلام لبيان مقصود ما وتحقيقه، لكنه ذكر في سياقه شيئاً لو لم يقدَّر التعليل به لذلك الحكم المطلوب لم يكن له تعلُّق بأول الكلام ولا بآخره، كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَ﴾[3].

فيعلم من الآية التعليل للنهي عن البيع لكونه مانعاً عن السعي للجمعة؛ فلو لم يعلل النهي عن البيع حينئذ بكونه مانعاً أو شاغلاً عن السعي لكان ذكره لاغياً، وينزَّه عنه كلام الشارع؛ بل لا يتصوَّر وقوعه.

٥. أن يقرن الشارع في الذكر مع الحكم وصفاً لو لم نقدر التعليل به لما كان له فائدة، وإنما يكون ضرب من العبث، وكلام الشارع منزَّه عنه، وله أحوال منها:

---

(١) سورة الطلاق الآية (٤).

(٢) سورة الأحزاب الآية (٣٠).

(٣) سورة الجمعة الآية (٩).

أ- أن يسأل في الواقعة عن أمر ظاهر الوجود ثم يعقبه بالحكم، فيدل على أن ذلك الأمر المسؤول عنه علة الحكم المذكور، كما في قوله ﷺ لما سئل عن بيع الرطب بالتمر: «أينقص الرطب إذا يبس؟، فقالوا: نعم، فنهى عن ذلك» [١]، فلو لم نقدِّر التعليل به لكان الاستفسار عن نقصان الرطب غير مفيد لكونه معلوماً لكل واحد؛ فدلنا هذا على أنه قصد بالسؤال التنبيه على علة المنع.

ب- أن يسأل عن حكم فيتعرَّض لنظيره في الجواب، كأن يسأل عن حكم مسألة ما بعينها، فيعدل في الجواب إلى نظير تلك المسألة، وينبه على وجه الشبه بينهما، وتكون الفائدة من هذا العدول ليعلم السائل أن وجه الشبه هو العلة، كما في قوله ﷺ عند سؤال المرأة عن الحج عن أمها، فقال لها ﷺ: «حجي عنها، أرأيت إن كان على أمك دين أكنت قاضيته؟، قالت: نعم، قال: فاقضوا الذي له، فإن الله أحق بالوفاء» [٢].

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ ٦٢٤/٢، وأبو داود ٤٢٤/٣، كتاب البيوع، باب: في التمر بالتمر، والترمذي ٥١٩/٣، كتاب البيوع، باب: ما جاء في النهي عن المحا قلة والمزابنة، والنسائي ٢٦٨/٧، كتاب البيوع، باب: اشتراء التمر بالرطب، وابن ماجة ٧٦١/٢، كتاب التجارات، باب: باب بيع الرطب بالتمر، كلهم من طريق عبد الله بن يزيد، عن زيد أبي عياش، عن سعد ابن أبي وقاص رضي الله عنه به.

والحديث صحيح، قال عنه الترمذي رحمه الله: "حديث حسن صحيح"، وصححه العلامة الألباني في إرواء الغليل ١٩٩/٥.

(٢) أخرجه البخاري ١٥٠/٨ واللفظ له، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: من شبَّه أصلاً معلوماً بأصل مبيَّن قد بيَّن الله حكمَهما ليَفْهَم السائل، ومسلم ١٥٥/٣، كتاب الصيام، باب: قضاء الصيام عن الميت، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

فلو لم يُحْمَل قوله ﷺ: «أرأيتِ ...» على التنبيه على العلة للحكم المسؤول عنه لكان هذا العدول عبث، ولخلا السؤال عن الجواب، وهو ممنوع لمحظور تأخير البيان عن وقت الحاجة.

٦. أن يفرق الشارع بين أمرين في الحكم بذكر صفة فإن ذلك يشعر بأن تلك الصفة هي علة التفرقة في الحكم، حيث خصها بالذكر دون غيرها، فلو لم تكن علة لكان ذلك على خلاف ما أشعر به اللفظ، وهو تلبيس يصان منصب الشارع عنه.

وينقسم هذا النوع إلى قسمين:

الأول: أن يذكر حكم أحد الأمرين في الخطاب دون الآخر، كما في قوله ﷺ: «لا يرث القاتل شيئاً» [1]، فإنه خصص القاتل بعدم الميراث مع إثباته الإرث لغيره من الأولاد؛ فيدل على أن القتل علة منع الإرث.

الثاني: أن يذكر حكم الأمران معاً، فمنه ما تكون التفرقة فيه بلفظ الشرط والجزاء، كقوله ﷺ: « الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، ... إلى

---

(١) أخرجه أبو داود ٥/١٦٥-١٦٦ كتاب الديات؛ باب: ديات الأعضاء. من طريق محمد بن راشد عن سليمان بن موسى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

والحديث حسن. فمحمد بن راشد صدوق يهم، وسليمان بن موسى صدوق اختلط بأخرة، وله شاهد من حديث عمر رضي الله عنه عند مالك في الموطأ (ص٦٦٥)، كتاب العقول، باب: ما جاء في ميراث العقل والتغليظ فيه، وآخر من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عند الترمذي ٤/٤٢٥، كتاب الفرائض، باب: ما جاء في إبطال ميراث القاتل، وابن ماجة ٣/٢٧٧، كتاب الديات، باب: القاتل لا يرث، وآخر عن ابن عباس رضي الله عنهما عند البيهقي ٦/٢٢٠، فيتقوَّى بها، وقد حسنه العلامة الألباني رحمه الله في الإرواء ٦/١١٨.

قوله: فإذا اختلفت هذه الأصناف، فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يداً بيد» [1]، فدلَّ على أن اختلاف الأجناس والأوصاف علة في جواز الربا.

ومنه ما يكون بالغاية كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [2].

ومنه ما يكون بالاستثناء كقوله تعالى: ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ [3].

ومنه ما يكون بلفظ الاستدراك كقوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَـٰنِكُمْ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَـٰنَ﴾ [4].

ومنه أن يستأنف أحد الشيئين بذكر صفة من صفاته بعد ذكر الآخر، كقوله ﷺ في قسمة النفل [5]: «للفرس سهمين، وللرجل سهماً» [6].

---

(١) أخرجه مسلم ٥/٤٤، كتاب البيوع، باب: الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً، من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

(٢) سورة البقرة الآية (٢٢٢).

(٣) سورة البقرة الآية (٢٣٧).

(٤) سورة المائدة الآية (٨٩).

(٥) النفل لغة: الزيادة. واصطلاحاً: هو مال موكول علم قَدْرِه إلى الإمام، وهو ما يُعطاه الغازي زيادة على سهمه من الغنيمة، ويكون من الخُمُس، ولا بد أن يكون لمصلحة.

انظر: المصباح المنير (ص٥٠٦)، وأنيس الفقهاء (ص١٧٩)، والروض المربع ١/٤٤٠، والفواكه الدواني ١/٤٠٥.

(٦) أخرجه البخاري ٣/٢١٨، كتاب الجهاد والسير، باب: سهام الفرس، ومسلم ٥/١٥٦ واللفظ له، كتاب الجهاد والسير، باب: كيفية قسمة الغنيمة بين الحاضرين، من حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما.

٧. أن يذكر الشارع مع الحكم وصفاً مناسباً، كقوله ﷺ: «لا يقضين حَكَمٌ بين اثنين وهو غضبان» [1]، فإنه يشعر بكون الغضب علة مانعة من القضاء؛ لما فيه من تشويش الفكر واضطراب الحال.

وكذلك إذا قال: أكرم العالم وأهن الجاهل، فإنه يسبق إلى الفهم منه أن العلم علة للإكرام والجهل علة للإهانة، وذلك لما أُلِف من عادة الشارع في اعتبار المناسبات دون إلغائها، فإذا قرن بالحكم في لفظه وصفاً مناسباً غَلَب على الظن اعتباره له.

---

(١) أخرجه البخاري ٨/١٠٨ واللفظ له، كتاب الأحكام، باب: هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان، ومسلم ٥/١٣٢، كتاب الأقضية، باب: كراهة قضاء القاضي وهو غضبان.

المطلب الثالث

المناسبة [1]

قال ابن العطار رحمه الله: "وإذا ظهرت المناسبة وكان الحكم على وفقها كانت علة، وإذا كانت علة عمَّ الحكم جميع محالها فلا يتخصص بمورد النص " [2].

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

ما عنونت به لهذا المسلك موافق لما عليه جماهير الأصوليين، لا خلاف بينهم في ذلك. [3]

---

(١) المناسبة لغة: المشاكلة والملاءمة والموافقة.

واصطلاحاً: تعيين علة الأصل بمجرَّد إبداء المناسبة من ذات الوصف لا بنصٍّ ولا غيره، كتعيين الإسكار لتحريم الخمر بمجرَّد إبداء المناسبة من ذات الإسكار، فالمناسبة إذاً: عبارة عن الملاءمة التي تكون بين الحكم والوصف بحيث يترتَّب على تشريع الحكم عندها تحقيق مصلحة مقصودة للشارع من جلب المصالح ودفع المضار.

والوصف المناسب الذي وجدت فيه المناسبة هو: وصف ظاهر منضبط يحصل عقلاً من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصوداً من حصول مصلحة أو دفع مفسدة.

وقيل: ما تتوقع المصلحة عقيبه لرابطٍ ما عقلي.

انظر: الصحاح ٢٤١/١، ولسان العرب ٧٥٦/١، والإحكام ٢٧٠/٣، وشرح مختصر الروضة ٣٨١/٣، والردود والنقود ٥٣٦/٢-٥٣٨، وشرح الكوكب المنير ١٥٣/٤.

(٢) العدة في شرح العمدة ٥٤٣/١.

(٣) انظر: المستصفى ٣٠٦/٢، والمحصول ١٥٧/٥، والإحكام للآمدي ٢٧٠/٣، والبحر المحيط ٢٠٦/٥، وشرح الكوكب المنير ١٥٢/٤، ، وفواتح الرحموت ٣٢٢/٢.

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار ﵀ هذا المسلك عند شرحه لحديث أبي هريرة ﵁، والمعروف بحديث ذي اليدين، قال ﵁: «صلى النبي ﷺ إحدى صلاتي العشي، ثم سلم، ثم قام إلى خشبة في مُقدَّم المسجد، فوضع يده عليها، وفيهم أبو بكر، وعمر ﵄ فهابا أن يكلماه، وخرج سَرَعَان الناس فقالوا: أقصرت الصلاة؟، ورجل يدعوه النبي ﷺ ذو اليدين، فقال: أنسيت أم قصرت؟، فقال: لم أنس ولم تقصر، قال: بلى قد نسيت ... الحديث». [1]

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

اعتمد ﵀ على هذا المسلك عند بيانه وتفصيله لخلاف العلماء في موضع سجود السهو لمن سها في صلاته فسلَّم عن نقص أو زيادة فيها، هل هو قبل التسليم أو بعدها؟. [2]

ورجَّح ﵀ ما ذهب إليه الإمام مالك [3] ﵀ والشافعي ﵀ في قول [4]: إنه إن سلَّم عن نقص فسجوده قبل السلام؛ لأن في النقص جبرٌ، فينبغي أن يكون قبل الخروج من الصلاة.

وحجتهم في ذلك حديث عبد الله بن بحينة ﵁ أنه قال: «صلى لنا رسول الله ﷺ ركعتين، ثم قام فلم يجلس، فقام الناس معه، فلما قضى صلاته ونظرنا تسليمه كبَّر، ثم سجد سجدتين وهو جالس قبل التسليم، ثم سلَّم» [5].

---

(١) تقدم تخريجه (ص٣٨٨).

(٢) انظر هذه الأقوال في: العدة في شرح العمدة ١/٥٣١.

(٣) انظر: التلقين (ص١١١)، وبداية المجتهد ١/٢٦٥، وعقد الجواهر الثمينة ١/١٢١-١٢٣.

(٤) انظر: بحر المذهب ٢/٢٨٣، والشرح الكبير ٢/٩٨، والنجم الوهاج ٢/٢٦٥.

(٥) أخرجه البخاري ٢/٦٥، كتاب السهو، باب: ما جاء في السهو إذا قام من ركعتي الفريضة، ومسلم ٢/٨٣، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: السهو في الصلاة والسجود له.

وإن سلَّم عن زيادة فإنه يسجد بعد السلام؛ لأن في الزيادة ترغيماً للشيطان، فينبغي أن يكون بعد الفراغ منها.

وحجتهم حديث ذي اليدين السابق، والشاهد منه: أن النبي ﷺ سجد للسهو بعد التسليم.

ومما أيَّدوا به مسلك الجمع التعليل بالمناسبة وأن العلة تقتضي معلولها، فقالوا: إن من سلم عن نقص في صلاته يسجد للسهو قبل السلام، والمعنى المناسب لذلك: أن في النقص جبراً فيحتاج إلى أن يقع التسليم داخل الصلاة، بينما في الزيادة لا يوجد هذا المعنى، بل المعنى المناسب أن يكون السجود بعد السلام؛ لأن في الزيادة ترغيماً للشيطان [(١)]، "وإذا ظهرت المناسبة وكان الحكم على وفقها كانت علة، وإذا كانت علة عمَّ الحكم جميع محالها فلا يتخصص بمورد النص" [(٢)].

دراسة المسألة.

اتفق الأصوليون على اعتبار مسلك المناسبة، وأنه من الطرق الدالة على علية الوصف ظناً، لا خلاف بينهم في ذلك. [(٣)]

ويكون بالاجتهاد في تعيين علة الأصل بمجرَّد إبداء مناسبة من ذات الوصف لا بنصٍّ ولا بغيره، ....

---

(١) انظر: التمهيد ٤/٥١٥.

(٢) العدة في شرح العمدة ١/٥٤٣.

(٣) انظر: المستصفى ٢/٣٠٦، والمحصول ٥/١٥٧، والإحكام للآمدي ٣/٢٧٠، والبحر المحيط ٥/٢٠٦، وشرح الكوكب المنير ٤/١٥٢، ، وفواتح الرحموت ٢/٣٢٢.

ويسمى استخراجها: تخريج المناط [1]؛ لأنه استخراج لما نيط به الحكم من ذات الوصف. [2]

والمراد بهذا المسلك: أن يقترن الحكم بوصف ما مناسب لبناء الحكم عليه، ويتم ذلك بجعله علة للحكم المذكور بواسطة المناسبة؛ لاشتماله على جلب مصلحة أو دفع مفسدة، فالإسكار مثلاً علة مناسبة لتحريم الخمر؛ لاشتماله على مصلحة الحفاظ على نعمة العقل ورشاده، ودرء مفسدة ذهابه وغيابه.

وكذلك الغنى فإنه علة مناسبة لوجوب الزكاة، لاشتماله على مصلحة نماء المال وحصول البركة فيه وسد حاجة الفقراء والمعوزين، وفيه درء لمفسدة الشح والأثرة والفقر.

فهذه المعاني وغيرها مناسبة لأن يكون الوصف علة للحكم.

وقد قسم الأصوليون الوصف المناسب إلى أقسام عدة باعتبارات متعددة، والذي يهمنا هو تقسيمهم له باعتبار الشرع له وذلك من حيث تأثيره وعدم تأثيره: [3]

---

(١) تخريج المناط: هو الاجتهاد والنظر في إثبات علة حكم الأصل الذي دلَّ النص والإجماع عليه من غير تعرض لبيان علته أصلاً لا صراحة ولا إيماءً، وهو خاصٌّ بالعلل المستنبطة.

انظر: المستصفى ٢/ ٢٤٠، والإحكام للآمدي ٣/ ٣٠٣، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٢٤٢، ونهاية الوصول ٧/ ٣٠٤٦-٣٠٤٧، والبحر المحيط ٥/ ٢٥٧.

(٢) انظر: البحر المحيط ٥/ ٢٠٦، وتيسير الوصول ٥/ ٢٧٩، والتحبير للمرداوي ٧/ ٣٣٦٧.

(٣) انظر: المحصول ٥/ ١٦٣، وروضة الناظر ٣/ ٨٤٩-٨٥١، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٨٢، ومختصر ابن الحاجب ٢/ ١٠٩٨، ونهاية الوصول ٨/ ٣٣٠١-٣٣٠٧، ، والمغني للخبازي (ص٣٠٤)، والبحر

فالمناسب بهذا الاعتبار [(١)] ينقسم إلى أربعة أقسام هي كما يلي مرتبة على حسب القوة: [(٢)]

القسم الأول: المناسب المؤثر: وهو ما ظهر تأثير عين الوصف في عين الحكم المتنازع فيه بالنص أو الإجماع ، أو ما ظهر تأثير عينه في جنس الحكم. [(٣)]

مثال ما ظهر تأثير عين الوصف في عين الحكم: أن الحرة الحائض تسقط عنها الصلاة بالنص والإجماع لوصف مناسب وهو: مشقة التكرار، فلو وجب قضاؤها

المحيط ٢١٣/٥-٢١٨، ونهاية السول ٨٥٥/٢، والتقرير والتحبير ١٤٦/٣، وشرح الكوكب المنير ١٧٣/٤، وإرشاد الفحول ٩٠٧/٢، والوصف المناسب (ص٢١٧ وما بعدها).

(١) اختلفت عبارات الأصوليين في حكاية الاعتبار، فمنهم من يعبِّر باعتبار خصوص الوصف في خصوص الحكم، ومنهم من يعبِّر باعتبار العين في العين، ومنهم من يعبِّر باعتبار النوع في النوع.

ولا يترتب على اختلافهم في التعبير عن هذه الأقسام ثمرة، والأمر فيها قريب لكونه أمراً اصطلاحياً. انظر: الإبهاج ٢٣٥١/٦، والوصف المناسب (ص٢٢٩).

(٢) ولقد اختلف الأصوليون في طريقة تقسيم المناسب بهذا الاعتبار، وكذلك في المراد بكل من تلك الأقسام اختلافاً عظيماً؛ فمنهم من قسمه إلى ثلاثة أقسام، ومنهم إلى أربعة، ومنهم إلى خمسة، وحتى إن بعضهم قد عرف المؤثر بما عرف به الآخرون الملائم، وعرف بعضهم الغريب بما عرف به الآخرون الملائم، وعرف بعضهم المؤثر تعريفاً شاملاً لأنواع أربعة، وبعضهم حصره في نوعين وهكذا. انظر ما ذكره الشيخ عيسى منون في بيان التوفيق بين هذه الأقسام في نبراس العقول (ص٣١٤ وما بعدها).

(٣) انظر تعريف المناسب المؤثِّر في: الإحكام للآمدي ٢٨٢/٣، وبديع النظام ٦٣٢/٢، والردود والنقود ٥٤٨/٢، وفصول البدائع ٣٤٧/٢، وشرح الكوكب المنير ١٧٣/٤، وإرشاد الفحول ٩٠٧/٢، والوصف المناسب (ص٢١٧).

لشق عليها ذلك، فهنا قد ظهر تأثير عين الوصف وهو المشقة في عين الحكم وهو سقوط الصلاة، فنقيس الأَمَة على الحرة في ذلك؛ لأنهما يشتركان في مشقة التكرار.

ومثال ما ظهر تأثير عين الوصف في جنس الحكم: أن الأخ الشقيق مقدم على الأخ لأب في الميراث، فيقاس على ذلك تقديمه في ولاية النكاح، فهنا: قد أثر امتزاج النسبين وهو عين الوصف في جنس الحكم وهو مطلق التقديم في الإرث والنكاح.

القسم الثاني: المناسب الملائم: وهو ما ظهر تأثير جنس الوصف في جنس ذلك الحكم [1]، مثل: سقوط قضاء الصلاة إذا علل بالحرج والمشقة، فإن هذا من جنس معاني الشرع وملائم له إذا نظرنا إلى إسقاط الشرع كثيراً من التكاليف بأنواع من الكلفة، كما هو الشأن في السفر والمرض.

القسم الثالث: المناسب الغريب: وهو الذي لم يظهر تأثيره ولا ملائمته لجنس تصرفات الشرع [2]، مثل: أن المطلقة ثلاثاً في مرض الموت ترث، لأن الزوج قصد الإضرار بها وحرمانها من ميراثها، فيعامل بنقيض قصده قياساً على القاتل في عدم توريثه؛ لأنه استعجل الإرث بجامع: أن كلاً منهما قد استعجل أمراً قبل أوانه فعوقب بحرمانه.

---

(١) انظر تعريف المناسب الملائم في: المستصفى ٢/٣٠٧، والإحكام للآمدي ٣/٢٨٢، والردود والنقود ٢/٥٥٠، وشرح الكوكب المنير ٤/١٧٤، والغيث الهامع ٣/٧٢٣-٧٢٤، وإرشاد الفحول ٢/٩٠٧، والوصف المناسب (ص٢١٧).

(٢) انظر تعريف المناسب الغريب في: المستصفى ٢/٣٠٧، والإحكام للآمدي ٣/٢٨٢-٢٨٣، وبديع النظام ٢/٦٣٢-٦٣٣، والردود والنقود ٢/٥٥٠، وشرح المنهاج للأصفهاني ٢/٦٩١، وإرشاد الفحول ٢/٩٠٧، والوصف المناسب (ص٢١٨).

فتعليل حرمان القاتل بهذا الوصف لم يناسب جنساً من تصرفات الشرع، مع أنه يبدو مناسباً.

القسم الرابع: المناسب المرسل، وهو الوصف الذي لم يثبت اعتباره بنص ولا إجماع، ولا بترتيب الحكم على وفقه. [1] وهو نوعان:

النوع الأول: الوصف الذي لم يشهد له أصل معين بالاعتبار ولا بالإلغاء، وهو موضوع المصلحة المرسلة.

ومثاله: قياس شارب الخمر على القاذف؛ حيث إن الناس لمَّا استحقروا الحد المشروع في الخمر جمع عمر بن الخطاب ﷺ كثيراً من الصحابة وشاورهم في الأمر، فقال علي ﷺ: "من شرب سكر، ومن سكر هذى، ومن هذى افترى، فأرى أن عليه حد المفتري"، فأخذوا بقوله أخذاً بالمصلحة.

النوع الثاني: الوصف الذي لم يشهد له أصل بالاعتبار بوجه من الوجوه، وقد ظهر إلغاؤه وإعراض الشارع عنه في جميع صوره.

مثاله: أن بعض فقهاء الأندلس وهو يحيى بن يحيى الليثي [2] قد أفتى بعض الولاة بأن على المجامع في نهار رمضان: كفارة صيام شهرين متتابعين ابتداءً قبل

---

(١) انظر تعريف المناسب المرسَل وأنواعه في: الإحكام للآمدي ٣/ ٢٨٤، وبديع النظام ٢/ ٦٣٣، ونهاية السول ٢/ ٨٥٩، وشرح الكوكب المنير ٤/ ١٧٣، وإرشاد الفحول ٢/ ٩٠٦-٩٠٧، والوصف المناسب (ص٢١٧-٢١٨).

(٢) هو يحيى بن يحيى بن كثير الليثي مولاهم المصمودي القرطبي الأندلسي المالكي، أبو محمد، الإمام الكبير، فقيه الأندلس، كان كبير الشأن، وافر الجلالة، عظيم الهيبة، نال من الرئاسة والحرمة ما لم يبلغه أحد، توفي سنة ٢٣٤هـ.

انظر: جذوة المقتبس (ص٣٥٩)، ووفيات الأعيان ٦/ ١٤٣، وسير أعلام النبلاء ١٠/ ٥١٩.

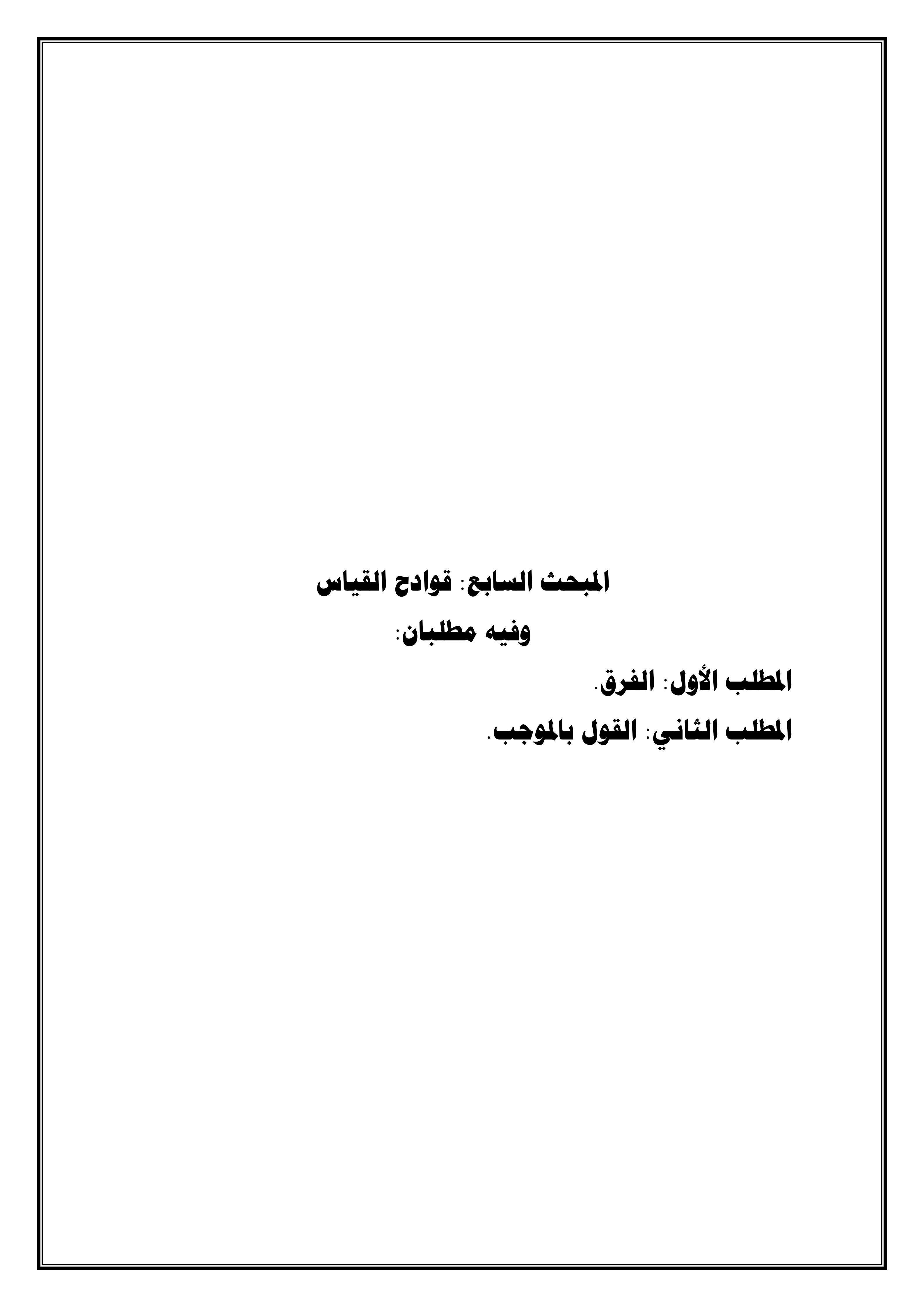
العجز عن الإعتاق، فهذا فيه مصلحة وهي: المنع والزجر عن التساهل في الجماع في نهار رمضان، لكن هذه المصلحة قد خالفت نصاً وهو حديث الأعرابي الذي رتبت الكفارة فيه على ما يلي: عتق الرقبة، فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين، فإن لم يجد فإطعام ستين مسكين [1].

وقد اتفق العلماء على عدم الأخذ بهذا النوع. [2]

---

(١) تقدم تخريجه (ص٩٠٨).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ٣/٢٨٥، ومختصر ابن الحاجب ٢/١٠٩٨، والبحر المحيط ٥/٢١٨، والتحبير للمرداوي ٧/٣٤٠١، وشرح الكوكب المنير ٤/١٨١.



المبحث السابع: قوادح القياس

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الفرق.

المطلب الثاني: القول بالموجب.

المطلب الأول

الفرق [1]

---

(١) الفَرْق لغة: الفصل والتمييز والمباينة، يقال: فَرَقْتُ بين الشيئين أفْرُق فَرْقاً وفُرْقاناً، إذا فصلت بينهما وميزت كل واحد عن الآخر.

واصطلاحاً: عرَّف الأصوليون الفرق بتعريفات عدة منها ما يتجه إلى أن الفرق هو المعارضة في الأصل فقط، ومنها ما يتجه إلى أن الفرق معارضة في الأصل أو معارضة في الفرع، ومنها ما يتجه إلى أنه مجموع المعارضتين في الأصل والفرع، بحيث لو اقتصر على أحدهما فإنه لا يكون فرقاً.

فمن تعريفهم له باعتبار كونه معارضة في الأصل فقط قولهم: هو إبداء وصف في الأصل يصلح أن يكون علة مستقلة للحكم أو جزء علة.

ومن تعريفهم له باعتبار كونه معارضة في الأصل أو معارضة في الفرع قولهم: هو تعيُّن الأصل علةً، أو الفرع مانعاً، وقيل: هو ابداء معنى مناسب للحكم في إحدى الصورتين مفقود في الأخرى.

والفرق بهذا المعنى نوعان:

الأول: جعل تعيُّن صورة الأصل المقيس عليها وخصوصيته علة للحكم.

الثاني: جعل تعيُّن الفرع وخصوصيته مانعاً من ثبوت حكم الأصل فيه.

ومن تعريفهم له باعتبار كونه مجموع المعارضتين قولهم: هو الفصل بين المجتمِعَين في موجب الحكم بما يخالف بين حكميهما.

وجميع هذه التعريفات على اختلافها يجمعها معنى مقصود للفرق، وهو ما عبَّر عنه الجويني رحمه الله بقوله: "والفرق معنى يشتمل على ذكر أصل وفرع وهما يفترقان فيه، وهذا يقع على نقيض غرض الجمع، ومن ضرورته معارضة معنى الأصل والفرع، ولكن الغرض منه مضادة الجمع بوجه فقه أو بوجه شبه إن كان القياس من فن الشبه، فعلى هذا لو سَمَّى مسمٍّ الفرق معارضة لم يكن مبعد".

انظر: الصحاح ٣٠٢/٤، البرهان ٦٩١/٢، والكافية في الجدل للجويني (ص١٧٨)، وشرح تنقيح الفصول (ص٣١٣)، ونهاية الوصول ٣٤٦٩/٨، ونهاية السول ٩٠٢/٢.

قال ابن العطار رحمه الله: "فمن أراد إلحاق المجامع بالمنصوص عليه فإنما طريقه القياس، والقياس مع الفارق متعذر، إلا إذا بيَّن القائس أن الوصف الفارق ملغى "(١).

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

صاغ الأصوليون هذا القادح (٢) بعدة عبارات، من ذلك: المعارضة (٣)، أو المزاحمة (٤)، وعند الحنفية بالمفارقة (٥)، وسمَّاه بعضهم بالفقه (٦)، وما اخترته هو الأشهر في استعمال أكثر الأصوليين (٧).

---

(١) العدة في شرح العمدة ٢/٨٥١.

(٢) القادح: جمعه قوادح، وقوادح القياس مبطلاته التي تقدح في أهم ركن فيه وهو العلة، وهناك من يسميها: الوجوه المُفْسِدة للعلية، وبعضهم يقول: الأسئلة الواردة على القياس، وآخرون يقولون: الاعتراضات على القياس، والمؤدَّى واحد.

ومن العلماء من اعتبر البحث في هذه القوادح يختص بعلم الجدل، فهي كالعلاوة على أصول الفقه ومنهم الغزالي رحمه الله، وقد عدها بعض الأصوليين مع مسائل أصول الفقه، واعتبروها من مكمِّلات القياس، ومكمِّل الشيء من ذلك الشيء.

انظر: شرح مختصر الروضة ٣/٤٥٨-٤٥٩، والبحر المحيط ٥/٢٦٠.

(٣) انظر: البحر المحيط ٥/٣٠٢، وفصول البدائع ٢/٤٠١، وفواتح الرحموت ٢/٣٤٧.

(٤) انظر: البحر المحيط ٥/٣٠٢.

(٥) انظر: أصول السرخسي ٢/٢٣٤، وتيسير التحرير ٤/١١٧، وفواتح الرحموت ٢/٣٤٧.

(٦) انظر: كشف الأسرار ٤/٦٦.

(٧) انظر: البرهان ٢/٦٨٦، والمحصول ٥/٢٧١، والإحكام للآمدي ٤/١٠٣، وكشف الأسرار ٤/٦٦، وأصول الفقه لابن مفلح ٣/١٣٩٠، وتقريب الوصول (ص٣٨٢).

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار هذا القادح عند شرحه لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه» [1].

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

بيَّن رحمه الله وجه تعلق المسألة بالحديث في مسألة الجماع في الصوم ناسياً وقياسه على أكل الناسي للصوم وشربه حيث قال: "والكلام في الجماع في الصوم ناسياً مفرَّع على أن أكل الناسي لا يوجب القضاء، مع اتفاقهم على أنه لا يوجب الكفارة، أما من قال بإفساد جماع الناسي له فإنهم اختلفوا في وجوب الكفارة، ومدار جميعهم في دليلهم على الإفساد والكفارة: قصور حالة المجامع ناسياً عن غيره فيما يتعلق بالعذر والنسيان، فمن أراد إلحاق المجامع بالمنصوص عليه فإنما طريقه القياس، والقياس مع الفارق متعذر، إلا إذا بيَّن القائس أن الوصف الفارق ملغى" [2].

دراسة المسألة.

صورة المسألة: لو قال الحنفي: الخارج من غير السبيلين إذا كان نجساً فهو ناقضٌ للوضوء؛ قياساً على الخارج منهما، والعلة الجامعة هي أن كلاً منهما خروج للنجاسة، فيقول المعترض الشافعي: هذا قياس مع الفارق، لأنَّ علة نقض الوضوء في الخارج من السبيلين هي خروج النجاسة من السبيلين، إذن الخصوصية التي في الأصل وهي كون الخارج من السبيلين معتبرة وهي غير موجودة في الفرع. وهذا مثال المعارضة في الأصل.

---

(١) أخرجه البخاري ٢/٢٣٤، كتاب الصوم، باب: الصائم إذا أكل أو شرب ناسياً، ومسلم ٣/١٦٠، كتاب الصيام، باب: أكل الناسي وشربه وجماعه لا يفطر.

(٢) العدة في شرح العمدة ٢/٨٥٠-٨٥١.

مثال آخر: قول الحنفية: يقاد المسلم بالذمي قياساً على غير المسلم، بجامع القتل العمد العدوان، فيقول المعترض: تعين الفرع - وهو وصف الإسلام- مانع من وجوب القصاص عليه لشرفه. وهذا مثال المعارضة في الفرع.[1]

فإذا اتضحت صورة الفرق نقول: اختلف العلماء في قبول القياس إذا وُجِدَ الفرق بين الأصل المقيس عليه وبين الفرع المقيس، بناءً على اختلافهم في اعتبار سؤال الفرق، هل هو قادح أو لا؟.

أقوال العلماء.

اختلف الأصوليون في قادح الفرق على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الفرق قادح من قوادح العلة، وهو اعتراضٌ صحيح وسؤال مقبول، وإلى هذا القول ذهب الجمهور [2]، وحكاه الجويني رحمه الله عن معظم المحققين من الفقهاء والأصوليين [3]، وهو الذي يظهر من صنيع ابن العطار رحمه الله [4].

واشترطوا لاعتباره قادحاً شرطين [5]:

الشرط الأول: أن يكون بين الأصل والفرع فرق؛ ولو بوجه من الوجوه، وإلا فلا يقال: إنه إذا انفرد الأصل ببعض الأوصاف يكون ذلك مؤثِّراً ومقتضياً للحكم، بل قد يلغى للاعتبار بغيره، فلا بُدَّ أن يكون الوصف الفارق قادحاً.

---

(١) انظر: نهاية السول ٩٠٣/٢.

(٢) انظر: المنخول (ص٥٢٢)، والإحكام للآمدي ١٠٣/٤، وكشف الأسرار ٦٦/٤، وأصول الفقه لابن مفلح ١٣٩٠/٣، والبحر المحيط ٣٠٣/٥- ٣٠٤.

(٣) انظر: البرهان ٦٨٧/٢.

(٤) انظر: العدة في شرح العمدة ٨٥١/٢.

(٥) انظر: البحر المحيط ٣٠٢/٥، وإرشاد الفحول ٩٤٦/٢.

الشرط الثاني: أن يكون الفرق قاطعاً للجمع، بأن يكون أخصَّ من الجمع ليُقدَّم عليه، أو مثله ليعارضه.

القول الثاني: أنه غير قادح، وهو اعتراض فاسد وسؤال غير مقبول، وهذا مذهب جمهور الحنفية (١)، وبعض الشافعية منهم ابن السمعاني رحمه الله (٢)، وحكاه إمام الحرمين عن طوائف من الجدليين والأصوليين (٣).

القول الثالث: أن الفرق يقدح في العلل المستنبطة ولا يقدح في المنصوصة، واختار هذا القول الرازي رحمه الله. (٤)

الأدلة.

استدل الجمهور على أن الفرق قادح صحيح وسؤال مقبول بما يلي:

١. أن السلف رضي الله عنهم من الصحابة والتابعين كانوا يتعلقون بالفرق ويعتبرونه مؤثراً في التعليل، وهذا ثابت عندهم، ومنقول عنهم في وقائع كثيرة منها على سبيل المثال:

---

(١) انظر: أصول السرخسي ٢/٢٣٤، وميزان الأصول (ص٧٧٣)، وكشف الأسرار ٤/٦٦، وتيسير التحرير ٤/١١٧، وفواتح الرحموت ٢/٣٤٧.

(٢) انظر: قواطع الأدلة ٤/٤٠٦.

(٣) انظر: البرهان ٢/٦٨٦، والبحر المحيط ٥/٣٠٣، وهذا لفظ الزركشي رحمه الله.

(٤) وقوله في هذه المسألة مبني على قوله في مسألة تعليل الحكم الواحد بعلتين، وأنه يجوز في العلل المنصوصة ولا يجوز في المستنبطة، وحينئذ فالفرق عنده يقدح في العلل المستنبطة ولا يقدح في المنصوصة. انظر: المحصول ٥/٢٧١، و٢٧٧.

قصة اجهاض المرأة التي أرسل إليها عمر بن الخطاب ﷺ ليؤدِّبها، فأجهضت حملها، فاستشار عمر ﷺ أصحاب رسول الله ﷺ، فقال بعضهم: «إنما أنت مؤدِّب، ولا أرى عليك شيئاً»، وقال علي ﷺ: «إن لم يجتهد فقد غشك، وإن اجتهد فقد أخطأ، أرى عليك الغُرَّة» (١).

وجه الدلالة: أن بعض الصحابة شبَّه ما فعل عمر ﷺ من محاولة تأديب المرأة بالمباحات التي يجوز للسلطان فعلها ولا توجب عليه الضمان، والعلة الجامعة أنه فعل ما أبيح له فعله.

لكنّ علياً ﷺ اعترض عليه، وفرَّق بين ما فعله عمر وبين سائر التأديبات، بأن التأديبات التي هي من جنس التعزيرات إنما تجوز بشرط سلامة العاقبة، ولو انتهت إلى حدِّ الإتلاف فإن الإمام عليه الضمان في هذه الحالة، وذلك بخلاف الحدود التي نهايتها مضبوطة، فإنها جائزة مطلقاً، ولو أدَّت إلى الإتلاف فلا ضمان على الإمام، وقد سكت الصحابة ﷺ وسلَّموا هذا التفريق من علي ﷺ، ولم يعترضوا عليه فكان ذلك إجماعاً منهم على قبول الفرق واعتباره قادحاً في التعليل. (٢)

٢. أن العلة متى ما عورضت بمعارض فهذا دليل على عدم صحتها، وحتى تكون العلة التي عُلِّل الحكم بها صحيحة فإنه لابد من خلوِّها عن المعارضة. (٣)

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في المصنَّف ٩/٤٥٨-٤٥٩، كتاب العقول، باب: من أفزعه السلطان، والبيهقي في السنن الكبرى ٨/٥٥٨، كتاب الأشربة والحد فيها، باب: الشارب يضرب زيادة على الأربعين فيموت في الزيادة، والذي يموت في غير حد واجب فيما يعاقب به.

(٢) انظر: البرهان ٢/٦٨٧-٦٨٨، والمحصول ٥/٢٧٨- ٢٧٩، وكشف الأسرار ٤/٦٦-٦٧، والبحر المحيط ٥/٣٠٤.

(٣) انظر: كشف الأسرار ٤/٦٦.

٣. أن الفرق في حقيقته يرجع إلى أن المعلِّل لا يصح كلامه حتى يُبْطِل -بطريق السَّبْر- جميع الأوصاف التي يمكن التعليل بها ما عدا الوصف الذي علَّل به، فإذا ذكر العلة وهو لم يسبر فعورضت علة الأصل فكأنه طولب بالسبر وتَتَبُّع ما عدا علته بالنقض والإبطال. (١)

٤. إذا كان الأصل معلَّلاً بعلتين فلا يخلو ذلك من أحوال:

الأول: أن تستقل كل علة بالتعليل، وهذا لا يجوز؛ لما سبق ذكره في مسألة التعليل بعلتين.

الثاني: أن لا تستقل كل علة بالتعليل، وعند ذلك فإن ثبوت الحكم إما أن يكون للعلة التي ذكرها المستدل فقط، أو للعلة التي ذكرها المعترض فقط، أو لهما جميعاً؛ بمعنى أن تكون العلة مجموع الوصفين.

أما الأول والثاني فلا يجوز القول بهما؛ لأنه ترجيح من غير مرجح، إذ ليس جعل أحدهما علة دون الآخر أولى من العكس.

فلم يَبْقَ إلا الثالث، والقول به يستلزم امتناع تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع؛ لأن العلة حينئذ هي مجموع بوصفين.

ولو فرضنا تساوي الاحتمالات الثلاثة، فإن تعدية حكم الأصل ستكون ممتنعة في حال قَدَّرْنا أن العلة هي الوصف الذي ذكره المعترض، كما يمتنع تعدية الحكم فيما لو كانت العلة هي الهيئة الاجتماعية من الموضعين بينما تصح فقط بما ذكره المستدل.

---

(١) انظر: كشف الأسرار ٤/٦٦.

ولا يخفى أن وقوع احتمال من احتمالين أغلب من وقوع احتمال واحد بعينه، ومع ذلك فالتعدية تكون ممتنعة، لكن بشرط أن يكون ما أبداه المعترض صالحاً للتعليل أو لدخوله فيه عند كون ما أبداه المستدل صالحاً، وإلا فلا معارضة.[1]

واستدلَّ أصحاب القول الثاني على أن الفرق غير قادح، وأنه اعتراض فاسد بما يلي:

١. إن شرط صحة القياس لتعدية الحكم إلى الفرع تعليل الأصل ببعض أوصافه، ولا يشترط أن تُذكر جميع أوصاف الأصل، فلو ذكر المعترض وصفاً آخر لا يوجد في الفرع، يفرق فيه بين الأصل والفرع فإن هذا لا يقدح في التعليل بالوصف الأول، وبالتالي لا يعد ذلك اعتراضاً يفسد العلة ويقدح في صحتها؛ لأنه لا يلزم المعلل المساواة بين الأصل والفرع بذكر جميع الأوصاف.[2]

٢. أن الحكم الواحد يجوز أن يُعلل في الأصل بعلتين منفصلتين، ثم إن هذا الحكم يجوز أن يتعدى من الأصل إلى الفرع بإحدى العلتين دون العلة الأخرى، وقد تكون العلة التي علَّل بها المعلِّل هي التي أثبت المعلل اشتراكها بين الأصل والفرع، وهي التي ادَّعى المعترض عليتها في الأصل، وانعدام هذه العلة في الفرع لا يمنع المعلِّل من أن يعدِّي حكم الأصل إلى الفرع بعلة أخرى؛ لجواز التعليل بعلتين.[3]

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٤/٩٣-٩٤.

(٢) انظر: البرهان ٢/٦٨٦- ٦٨٧، وأصول السرخسي ٢/٢٣٤، والبحر المحيط ٥/٣٠٣.

(٣) أصول السرخسي ٢/٢٣٤، والبحر المحيط ٥/٣٠٣.

٣. أن الخلاف وقع في حكم الفرع لا في حكم الأصل، وإبداء الفرق في الفرع ليس شيئاً سوى بيان عدم وجود العلة فيه، وعدم العلة لا يصلح دليلاً على عدم الحكم عند مقابلة العدم، فلأن لا يصلح دليلاً على عدم الحكم عند مقابلة الحجة الموجبة للحكم كان أولى. (١)

واستدل الرازي ﷺ على التفصيل: بأن الفرق قادح في العلل المستنبطة دون العلل المنصوصة؛ بناءً على جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين في المنصوصة دون المستنبطة.

أما الأدلة على جواز تعليل الحكم بعلتين في المنصوصة فكما يلي:

١. الوقوع، فلو لم يَجُزْ في الشرع تعليل الحكم الواحد بعلتين لَمَا وَقَع، والوقوع دليل الجواز، من أمثلة ذلك: اللَّمس، والمسّ، والبول، والغائط، ينتقض الوضوء بها لو حصلت مجتمعة، وكلها علل مستقلة في إثبات الحدث.

وأيضاً: القتل العمد العدوان، والردة عن الإسلام، والزنا بعد الإحصان، قد تجتمع في إنسان ويُعلل جواز قتله بها جميعاً.

وكذلك تعليل تحريم وطء المرأة بالحيض والإحرام والعدة معاً. (٢)

٢. أن العلل الشرعية أمارات وعلامات معرفة للأحكام، ولا مانع من أن تنتصب أمارتان أو أكثر على حكم واحد، كما أنه يجوز أن يُستدلَّ على حكم بأكثر من دليل، إنما يمتنع ذلك في العلل العقلية. (٣)

---

(١) انظر: كشف الأسرار ٤/ ٦٧.

(٢) انظر: المستصفى ٢/ ٣٦٤، والمحصول ٥/ ٢٧١.

(٣) انظر: إحكام الفصول ٢/ ٦٤٠، والوصول إلى الأصول ٢/ ٢٦٥، وشرح مختصر الروضة ٣/ ٣٤٠.

٣. إذا اجتمعت أكثر من علة في شخص واحد كما لو وُجد القتل العمد العدوان، والردّة والزنى بعد الإحصان في شخص واحد فهنا لا يخلو:

إما أن لا يثبت بهذه العلل حكمٌ مطلقاً، وهذا باطلٌ قطعاً.

وإما أن يثبت الحكم بعلة واحدة معينة من تلك العلل، وهذا باطلٌ أيضاً؛ لأن تعيين إحدى هذه العلل وادِّعاء علِّيتها دون الباقي ترجيحٌ من غير مرجِّح وهو باطل.

وإما أن يثبت بعلة مبهمة غير معينة، وهو أيضاً باطل؛ لأن ما لا تعين له لا وجود له في نفسه، وما لا وجود له لا يصلح أن يكون علة.

وإما أن يثبت الحكم بمجموع هذه العلل، وهذا أيضاً باطل؛ لأن كل واحدة منها حينئذ تكون جزءَ علة، وهذا ليس مما نحن فيه.

فثبت أن الحكم يُعلَّلُ بكل واحدة منها. (١)

وأما الأدلة على منع جواز تعليل الحكم بعلتين في المستنبطة فكما يلي:

١. قصة اجهاض المرأة وقد تقدمت، وتقدم وجه دلالتها على كون الفرق قادحاً.

أما مأخذ الرازي منها على منع جواز التعليل بعلتين مستنبطتين: أنه لو جاز التعليل بعلتين أو أكثر لَمَا كان الفرق قادحاً في العلة التي ذُكِرت أوَّلاً. (٢)

٢. "أن مستند ظن علِّية المستنبطة إنما هو المناسبة والاقتران وما يجري مجراه، فإذا وجد ذلك بعينه في وصف آخر لم يكن حصول ظن العلِّية في أحد الوصفين أولى من حصوله في الآخر، فإما أن لا يحصل أصلاً في كل واحد منهما ولا في مجموعهما وهو

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٣/٢٣٦-٢٣٧، ونهاية الوصول ٨/٣٤٧٥.

(٢) انظر: المحصول ٥/٢٧٨-٢٧٩.

باطل، أو يحصل في مجموعهما وحينئذ تكون العلة مجموعهما لا كل واحد منهما، أو يحصل في كل واحد منهما، وهو أيضاً باطلٌ ؛ فإنا نجد من أنفسنا اختلال ظن علية الوصف عند الشعور بوصف آخر مناسب لذلك الحكم، ولو كان مفيداً لعلِّية كل واحد من الوصفين لما اختل ذلك الظن كما في المنصوصتين، فإن الشارع إذا نصَّ على علِّيَّة وصف الحكم ثم نص على علِّيَّة وصف آخر فإنه لا يختل ذلك الظن "[1].

الراجح.

القول المختار في المسألة هو ما ذهب إليه جمهور الأصوليين من أن الفرق قادح في العلِّية مؤثر في صحتها، وهو اعتراض صحيح وسؤال مقبول، سواء أقلنا إنه معارضة في الأصل، أو قلنا إنه معارضة في الفرع، أو إنه مجموع المعارضتين.

سبب الخلاف.

بناء على ما تقدم ذكره من حقيقة الفرق وأقوال العلماء فيه وأدلتهم؛ يتبيَّن أن هناك أسباب ثلاثة كانت هي مثار الخلاف في عدِّه قادحاً وعدمه.

السبب الأول: تعليل الحكم الواحد بعلتين.

صرح بهذا السبب جمع من الأصوليين [2]، ومنهم من قصَرَه على نوع من أنواع الفرق وهو جعل تعين الأصل علة فقط، وهذا صنيع الرازي والبيضاوي وابن السبكي والإسنوي والزركشي وغيرهم رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ [3].

---

(١) نهاية الوصول ٨/ ٣٤٨٢.

(٢) انظر: البرهان ٢/ ٦٩٧، والوصول إلى الأصول ٢/ ٣٢٨، والمحصول ٥/ ٢٧١، ونهاية الوصول ٨/ ٣٤٦٩، والتحبير للمرداوي ٧/ ٣٦٤٨، وسلاسل الذهب (ص٤٠٤).

(٣) انظر: المحصول ٥/ ٢٧١، ونهاية السول ٢/ ٩٠٣، والإبهاج ٦/ ٢٥١٩، والبحر المحيط ٥/ ٣٠٦.

وجه ذلك: أن المعترض إذا عارض علة المستدل بعلة أخرى فالذي يمنع تعليل الحكم بعلتين يرى أن هذا الاعتراض يستلزم تعدد العلل وهو عنده ممتنع إذن فالاعتراض باطل. أما من يجوِّز تعدد العلل فذلك غير قادح عنده في التعليل، إذ لا يمتنع إبداء معنى آخر واجتماع علتين على حكم واحد. (١)

وخالف في هذا البناء كثير من العلماء (٢)، ومن أولئك القرافي رحمه الله، حيث اعترض عليه من وجهين (٣):

الأول: أن الجمهور على جواز تعليل الحكم بعلتين، والجمهور على سماع الفرق، فيبطل القول بأن سماع الفرق ينافي تعليل الحكم بعلتين.

الثاني: أن الفرق يُرَدُّ وإن قيل بالتعليل بعلتين؛ لأن الفارق قسمان: منه ما يصلح للاستقلال فيتجه فيه السؤال، ويكون علة تامة وحده، ومنه ما لا يصلح كالفارق بمزيد المشقة ومزيد الضرر وكثرة الحاجة ونحو ذلك، فهذه أمور لا تصلح للاستقلال، وإيرادها فارقاً يفيد المعترض، فظهر أن الفرق يمكن أن يتوجه على المذهبين.

السبب الثاني: النقض مع وجود المانع هل يقدح؟.

وقد صرَّح بهذا السبب بعض الأصوليين، وخصَّوه بالنوع الثاني من أنواع الفرق وهو تعيُّن الفرع مانعاً. (٤)

---

(١) انظر: نفائس الأصول ٣٦٢٣/٨، ونهاية السول ٩٠٣/٢، والتحبير للمرداوي ٣٦٤٨/٧.

(٢) انظر: التحبير للمرداوي ٣٦٤٨/٧، وشرح الكوكب المنير ٣٢٢/٤.

(٣) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص٣١٤)، ونفائس الأصول ٣٦٢٣/٨.

(٤) انظر: الإبهاج ٢٥٢١/٦، ونهاية السول ٩٠٣/٢، وسلاسل الذهب (ص٤٠٥).

وجه ذلك: أنه إن قيل إن النقض مع وجود المانع قادح فالفرق بتعيُّن الفرع مانعاً قادح؛ لأن الوصف الذي علق المستدل الحكم به إذا وجد في الفرع وتخلف الحكم عنه لوجود مانع وهو تعيُّن الفرع؛ فقد وجد النقض مع المانع، فإن قيل إنه قادح فالفرق قادح، وإلا فلا. (١)

واعترض الإسنوي رحمه الله على هذا البناء وقال بفساده؛ لأن الفرق يؤثر مطلقاً، سواء قيل بأن النقض مع وجود المانع قادح أم لا، وفي ذلك يقول: "واعلم أن بناء تأثير الفرق الأول على التعليل بعلتين صحيح، وأما الثاني فلا، بل يؤثر مطلقاً في دفع كلام المستدل، **وبيانه**: أن الشافعي في مثالنا لمَّا فرق بتعين الفرع وهو كونه مسلماً، فإن قلنا: إن النقض مع المانع قادح في العلية، فقد فسد دليل المستدل لفساد علته، وهي القتل العمد العدوان، فإنها وجدت في حق المسلم مع تخلف الحكم عنها، وحينئذ فيحصل مقصود الشافعي المعترض، وإن قلنا: إنه غير قادح كانت العلة صحيحة، لكن قام بالفرع -وهو المسلم- مانع يمنع من ترتب مقتضاها عليها؛ لأن الغرض أن ذلك من باب التخلف لمانع، ويستحيل وجود الشيء مع مقارنة المانع منه، وحينئذ فيحصل للشافعي أيضاً مقصوده وهو عدم إيجاب القصاص؛ فثبت أن بناءه عليه فاسد" (٢).

وأجاب المطيعي رحمه الله عن هذا الاعتراض خاصَّة فيما يتعلق بكون النقض مع وجود المانع غير قادح وكون العلة صحيحة: إن أراد بذلك أن العلة موجودة تامة يترتب عليها مقتضاها كما هو معنى قوله إن العلة صحيحة فغير مُسلَّم؛ لأن معنى

---

(١) انظر: الإبهاج ٦/٢٥٢١، ونهاية السول ٢/٩٠٣.

(٢) نهاية السول ٢/٩٠٤.

كون النقض غير قادح في العلة أن الوصف الباعث المؤثر نفسه موجود في الفرع بقطع النظر عن جملة ما يترتب عليه المقتضي من انتفاء الموانع ووجود الشرائط، وإذا كان كلامه غير مُسلَّم؛ فالبناء صحيح. (١)

السبب الثالث: التعليل بالعلة القاصرة.

ذكر هذا السبب بعض الأصوليين (٢)، غير أن ابن السبكي رحمه الله هو أوَّل من قال به بل صرَّح بتفرده به في قوله: "وينقدح عندي قبل هذا البناء بناء آخر لم أرَ من ذكره، وهو تفريع المسألة أوَّلاً على التعليل بالعلة القاصرة" (٣). وهذا السبب عنده عام لكلا نوعي الفرق.

وجه ذلك: أنه إن قيل بمنع التعليل بالعلة القاصرة فالفرق مردود؛ لأن الفرق في نوعه الأول: هو تعيَّن الأصل علة لحكمه، ومقتضى التعيين تخصيص الحكم بالمحل الذي هو فيه، وهو معنى التعليل بالعلة القاصرة. (٤)

ولم يبيِّن رحمه الله وجه بناء هذا السبب في الفرع، ولعله: أن الفرق في الفرع يكون بتعين الفرع مانعاً من ثبوت حكم الأصل فيه، ومقتضى التعيين تخصيص الحكم بالمحل الذي هو فيه، وهذا هو معنى التعليل بالعلة القاصرة.

---

(١) سلم الوصول ٤/٢٣٩.

(٢) انظر: الإبهاج ٦/٢٥١٩، وسلاسل الذهب (ص٤٠٤)، والتحبير للمرداوي ٧/٣٦٤٨، وشرح الكوكب المنير ٤/٣٢٣.

(٣) الإبهاج ٦/٢٥١٩.

(٤) المرجع السابق.

وقد قصره الزركشي رحمه الله على النوع الأول من أنواع الفرق فقط [1]، أما المرداوي رحمه الله وابن النجار رحمه الله فقد قصراه على النوع الثاني فقط [2].

ثمرة الخلاف.

الذي يظهر لي أن الخلاف في المسألة لفظي لا معنى له، وقد بيَّن وجه ذلك العلامة المطيعي رحمه الله بياناً شافياً حيث قال: "وهذا كما قال [3] نزاع جدلي لا يُعوِّل عليه الأصولي، فإن الفرق سواء كان معارضة في الأصل أو الفرع أو مجموع المعارضتين فهو ممانعة؛ لأن المعترض متى جعل خصوصية الأصل جزءاً من العلة فقد منع وجودها في الفرع، وهذا منع لوجود الحكم في الفرع لمنع وجود علته فيه، وإن جعل خصوصية الفرع مانعاً من وجود الحكم في الفرع فقد جعل انتفاءه جزءاً من علة الأصل وهو غير موجود في الفرع، وهذا غير ما قدمناه في النقض سابقاً من أن من نظر إلى عدم وجود العلة في الفرع قال: إن عدم الحكم في الفرع راجع إلى عدم وجود العلة فيه، ومن نظر إلى وجود المانع في الفرع ولم يعتبر انتفاءه جزءاً من علة الأصل قال: إن عدم الحكم في الفرع للمانع؛ لا لانتفاء العلة، وقد تقدم أن الخلاف في ذلك لفظي، فالخلاف أيضاً هنا بين الحنفية والشافعية في أن المعارضة التي هي فرق تُقْبَل أَوْ لا تُقْبَل لفظي" [4].

---

(١) انظر: سلاسل الذهب (ص٤٠٤).

(٢) انظر: التحبير للمرداوي ٣٦٤٨/٧، وشرح الكوكب المنير ٣٢٣/٤.

(٣) القائل هو صدر الشريعة في كتابه التنقيح في أصول الفقه ١٨٧/٢.

(٤) سلم الوصول ٢٣٥/٤.

المطلب الثاني

القول بالموجب [1]

قال ابن العطار ﵀: "وأجاب الجمهور عن استدلالهم بوجهين: أحدهما: القول بالموجب ..." [2].

---

(١) الموجب في اللغة: من أوجب فلان إذا أتى بالموجبة من الحسنات أو السيئات، ويأتي بمعنى الإلزام، يقال واجب فلاناً مواجبة ووِجاباً إذا ألزمه.

والموجَب: بفتح الجيم هو: ما أوجبه دليل المستدل واقتضاه، وبكسرها: الدليل المقتضي للحكم.

واصطلاحاً: يكاد يجمع الأصوليون على تعريف اصطلاحي للقول بالموجَب، وعباراتهم في ذلك وإن اختلفت بعض الشيء إلا أن مؤدَّاها واحد، فقالوا في تعريفه: هو تسليم المعترض مقتضى الدليل مع بقاء النزاع في الحكم، وقيل: هو تسليم ما اتخذه المستدل حكماً لدليله على وجه لا يلزم منه تسليم الحكم المتنازع فيه. فالدليل الذي سلمه المعترض ليس هو محل النزاع.

مثاله: كأن يقول الشافعي فيمن أتى حداً خارج الحرم ثم لجأ إلى الحرم يستوفى منه الحد؛ لأنه وجد سبب جواز الاستيفاء منه فكان جائزاً.

فيقول المعترض: أنا قائل بموجب دليلك، وأن استيفاء الحد جائز، وإنما أنازع في جواز هتك حرمة الحرم، وليس في دليلك ما يقتضي جوازه. فهو قد سلَّم للمستدل مقتضى دليله وهو جواز استيفاء الحد، وادَّعى بقاء الخلاف في شيء آخر وهو هتك حرمة الحرم.

انظر: لسان العرب ٧٩٣/١، والإحكام للآمدي ١١١/٤، وشرح مختصر الروضة ٥٥٥/٣، وكشف الأسرار ١٤٨/٤، ونهاية السول ٩٠٠/٢، والغيث الهامع ٧٦٥/٣، ومباحث العلة في القياس (ص٦٨٢-٦٨٤).

(٢) العدة في شرح العمدة ٨١٠/٢.

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

ما عنونت به لهذا القادح موافق لصياغة جماهير الأصوليين. [1]

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار ﷬ هذا القادح عند شرحه حديث أبي هريرة ﷛ أن رسول الله ﷺ قال: «ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة» [2]، وفي لفظ: «إلا زكاة الفطر في الرقيق» [3].

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

اعترض ابن العطار ﷬ بالقول بالموجَب على استدلال الظاهرية بالحديث السابق على عدم وجوب زكاة عروض التجارة [4]، وقَدَح هذا الاستدلال بالقول بالموجَب، فمقتضى الحديث مسلَّم، إذ أن الحديث دلَّ على عدم تعلُّق الزكاة بالعين من الخيل والعبيد، ويبقى النزاع في القيمة، وليس في الحديث ما يدل على نفيه.

قال ﷬: "وأجاب الجمهور [5] عن استدلالهم بوجهين:

---

(١) انظر: تقويم الأدلة ٢٤٧/٣، وقواطع الأدلة ٣٦٣/٤، والمحصول ٢٦٩/٥، وشرح تنقيح الفصول (ص٣١٢)، والمغني للخبازي (ص٣١٥)، ونهاية الوصول ٣٤٥٩/٨.

(٢) أخرجه البخاري ١٢٧/٢، كتاب الزكاة، باب: ليس على المسلم في عبده صدقة، ومسلم ٦٧/٣ واللفظ له، كتاب الزكاة، باب: لا زكاة على المسلم في عبده وفرسه.

(٣) أخرجه مسلم ٦٨/٣، كتاب الزكاة، باب: لا زكاة على المسلم في عبده وفرسه، بلفظ: «ليس في العبد صدقة، إلا صدقة الفطر».

(٤) انظر: المحلى ٢٣٨/٥.

(٥) انظر: المبسوط ١٨٨/٢، والتمهيد ١٢٥/١٧، ونهاية المحتاج ٤٥/٣، والمستوعب ٣٧١/١.

أحدهما: القول بالموجَب، فإن زكاة التجارة متعلَّقها القيمة لا العين، فالحديث يدل على عدم تعلقها، فإنه لو تعلقت بالعين منها، لبقيت ما بقيت العين، وليس كذلك، فإنه لو نوى القنية لانتفت الزكاة والعين باقية، وإنما متعلق الزكاة فيهما القيمة بشرط نية التجارة وغيرها من الشروط "[1].

دراسة المسألة.

القول بالموجَب قادح عام يدخل في العلل والنصوص وجميع ما يستدل به[2]، ومعناه الذي يقتضيه ذلك الدليل ليس هو المتنازع فيه، وإذا لم يكن المتنازع فيه أمكن تسليمه واستبقاء الخلاف على حاله في صورة النزاع.[3]

مثاله في العلل: قول المستدل: الخيل حيوان يسابق عليه فتجب فيه الزكاة كالإبل.

فيقول المعترض: أقول بموجب هذه العلة، فإن الزكاة عندي واجبة في الخيل إذا كانت للتجارة، فإيجاب الزكاة من حيث الجملة أقول به، إنّما النزاع في إيجاب الزكاة في رقابها من حيث هي خيل، فيسلِّم ما اقتضته العلة، ويبقي الخلاف في صورة النزاع.

ومثاله في النصوص: قول المستدل: إن المحرِم إذا مات لا يُمَسُّ بطيب ولا يخمر رأسه، لقوله ﷺ في محرِمٍ وقصته ناقته: «ولا تمسوه بطيب، ولا تخمروا رأسه، فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً»[4].

---

(١) العدة في شرح العمدة ٢/٨٠٩-٨١٠.

(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص٣١٣)، ونهاية الوصول ٨/٣٤٥٩، ورفع الحاجب ٤/٤٧٢، والبحر المحيط ٥/٢٩٧، وإرشاد الفحول ٢/٩٤٣.

(٣) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص٣١٣).

(٤) أخرجه البخاري ٢/٢١٧ واللفظ له، كتاب جزاء الصيد، باب: سُنَّة المحرم إذا مات، ومسلم ٤/٢٣، كتاب الحج، باب: ما يفعل بالمحرم إذا مات.

فيقول المعترض: النزاع ليس في ذلك المحرِم الذي ورد فيه النص، وإنما النزاع في المحرِمين في زماننا، والنص ليس فيه عموم يتناولهم، إنما هو في شخص مخصوص؛ فلا يضرنا التزام موجبه. (١)

وقد قسم أكثر الأصوليون القول بالموجَب إلى ثلاثة أقسام هي (٢):

القسم الأول: أن يرد من المعترض دفعاً عن مذهبه؛ لأن الحكم المرتب على دليل المستدل جاء لإبطال مدرك الخصم، فالقول بالموجب يكون من المعترض دفعاً عن مأخذه، لئلا يفسد.

مثاله: أن يقول الحنبلي في وجوب القصاص في القتل بالمثقل: التفاوت في الآلة لا يمنع القصاص كالتفاوت في القتل، فلو ذبحه، أو ضرب عنقه، أو طعنه برمح، أو رماه بسهم، أو غير ذلك لم يمنع القصاص، فالتفاوت في الآلة لا يمنع القصاص محددة كانت أو مثقلة.

فيقول الحنفي: سلمنا أن التفاوت في الآلة لا يمنع القصاص، لكن لا يلزم من إبطال مانع انتفاء جميع الموانع ووجود جميع الشروط بعد قيام المقتضي، وهو السبب الصالح لإثباته، والنزاع فيه، ولهذا يجب القصاص عندي بالقتل بالسيف، أو السكين أو نحوها من الآلات مع تفاوتها، لكن لما كانت صالحة للإزهاق بالسريان في البدن بخلاف المثقل، وثبوت القصاص متوقف على جميع ذلك.

---

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص٣١٣).

(٢) انظر هذه الأقسام وأمثلتها في: الإحكام للآمدي ٤/١١١، وشرح مختصر الروضة ٣/٥٥٨-٥٥٩، ونهاية الوصول ٨/٣٤٥٩-٣٤٦٣، ورفع الحاجب ٤/٤٧٣-٤٧٤، وشرح الكوكب المنير ٤/٣٤١-٣٤٥، ومباحث العلة في القياس (ص٦٩٠-٦٩٦).

القسم الثاني: أن يرد من المعترض إبطالاً لمذهب المستدل؛ لأن الحكم المرتب على دليل المستدل جاء لإثبات مذهبه هو، فالقول بالموجب من المعترض إبطالاً لمذهب المستدل

مثاله: أن يقول المستدل في نكاح اليتيمة: صغيرة، فتثبت الولاية عليها، كما لو كان لها أب أو جد.

فيقول المعترض: نعم تثبت الولاية عليها في المال، فيقول المستدل: اللفظ أعم من المال، والنزاع إنما وقع في ولاية النكاح.

ومثال آخر: أن يقول المستدل في القصاص بالقتل بالمثقل: قتل بما يقتل غالباً فلا ينافي القصاص، فيجب فيه القصاص قياساً على الإحراق بالنار.

فيقول المعترض: أقول بموجبه وأسلِّم عدم المنافاة، لكن لا يلزم من ذلك وجوب القصاص الذي هو محل النزاع، وكون الشيء لا ينافي الشيء لا يلزم منه أن يقتضيه.

القسم الثالث: أن يسكت المستدل عن مقدَّمة غير مشهورة؛ خشية أن يمنعها الخصم، فيحتاج إلى الاستدلال عليها فيقع في أمر آخر وهو أن يقول المعترض بالموجَب.

مثاله: أن يقول المستدل لاشتراط النية في الوضوء والغسل: كل ما هو قربة تشترط فيه النية كالصلاة، وسكت عن الصغرى وهي كون الوضوء والغسل قربة.

فيقول المعترض: نسلِّم أن كل ما هو قربة تشترط فيه النية، ولا يلزم من ذلك اشتراطها في الوضوء والغسل.

فلو صرَّح المستدل بالمقدمة غير المشهورة لمنعها المعترض، وخرج عن القول بالموجَب.

وبعد هذا العرض نقول: هل القول بالموجَب قادح صحيح وسؤال مقبول أو لا؟.

أقوال العلماء.

اختلف الأصوليون في القدح بالقول بالموجَب على قولين:

القول الأول: أن القول بالموجَب قادح صحيح وسؤال مقبول إذا خرج مخرج الممانعة، بشرط: أن يستند الحكم الذي نصبت له العلة إلى شيء، وهذا قول جمهور الأصوليين [(١)]، وهو اختيار ابن العطار رحمه الله [(٢)].

القول الثاني: أن القول بالموجب لا يقدح في العلة وليس بسؤال أصلاً؛ لأنه لا يبطل العلة؛ فإذا صحت العلة وحكمها متنازع فيه؛ فلأن تصح العلة وحكمها متفق عليه أولى، وهذا قول بعض الأصوليين والجدليين منهم الجويني رحمه الله كما يظهر من كلامه وإن عده من الاعتراضات الصحيحة. [(٣)]

وأجيب عن هذا القول: إن أرادوا بقولهم: لا يبطل العلة مطلقاً فمسلَّم، فإنها لا تبطل في جميع مجاريها، وإن أرادوا لا تبطل في محل النزاع فغير صحيح، فإنه يلزم من القول بالموجَب إبطال العلة في محل النزاع، وهذا هو الذي تصدَّى المعترض له، وهو إبطال علة المستدل في المحل المتنازع فيه، فلم يصح قولهم: إنه ليس مبطلاً للعلة؛ إلا على تقدير إرادة أنه لا يبطلها في جميع مجاريها. [(٤)]

---

(١) انظر: تقويم الأدلة ٣/٢٤٧، وقواطع الأدلة ٤/٣٦٣، والمحصول ٥/٢٦٩، وشرح تنقيح الفصول (ص٣١٢)، والمغني للخبازي (ص٣١٥)، ونهاية الوصول ٨/٣٤٥٩.

(٢) انظر: العدة في شرح العمدة ٢/٨١٠.

(٣) انظر: البرهان ٢/٦٣١-٦٣٢، وقواطع الأدلة ٤/٣٦٤، والمنخول (ص٥٠٦)، والبحر المحيط ٥/٣٠٠، وإرشاد الفحول ٢/٩٤٥.

(٤) انظر: البحر المحيط ٥/٣٠٠-٣٠١.

الراجح.

القول المختار هو أن القول بالموجَب قادح صحيح وسؤال مقبول، وهو قول جماهير الأصوليين والجدليين، بل يكاد القول به يكون إجماعاً، فالقول بالمنع لم ينسب لأحد ولا دليل عليه.

ولأنه إذا توجه القول بالموجَب انقطع أحد الخصمين: إن بقي النزاع انقطع المستدل، وإن لم يبق النزاع انقطع السائل.[١]

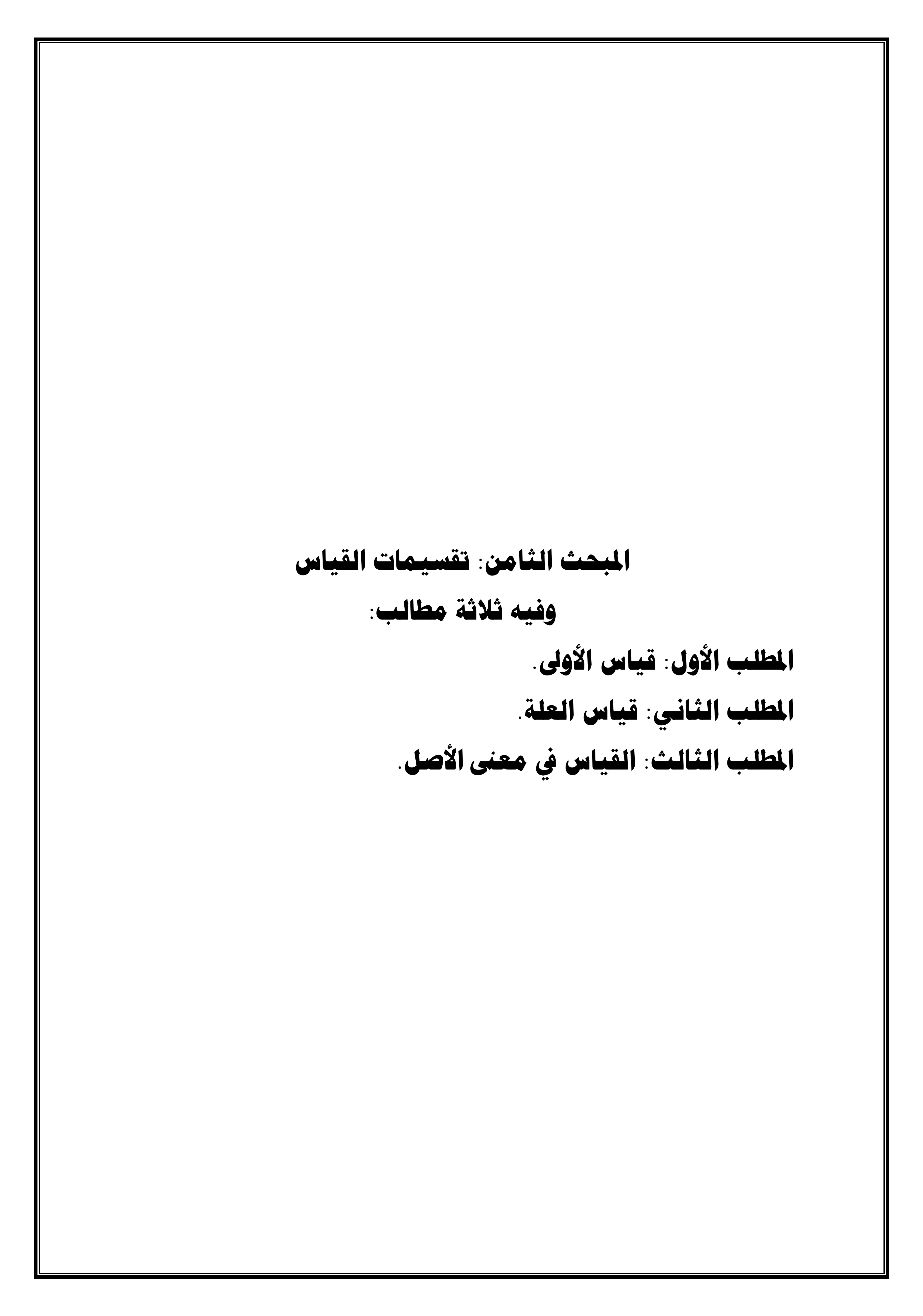
ثمرة الخلاف.

الخلاف في المسألة لفظي لا ثمرة له، وقد نصَّ على ذلك الغزالي رحمه الله[٢]، لِمَا سبق ذكره من حصول الانقطاع في السؤال والاعتراض حين توجه القول به.

---

(١) انظر: البحر المحيط ٥/٣٠١.

(٢) انظر: المنخول (ص٥٠٦)، والبحر المحيط ٥/٣٠٠.



المبحث الثامن: تقسيمات القياس

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: قياس الأولى.

المطلب الثاني: قياس العلة.

المطلب الثالث: القياس في معنى الأصل.

المطلب الأول
قياس الأولى

اعتمد ﵀ على قياس الأولى في مواطن كثيرة جداً في كتابه وإن لم يصرح بهذا المصطلح، وبنى عليها كثيراً من الأحكام، وسأقتصر على مثال واحد يدل على المقصود ويقرِّب المراد، وسيأتي إيراده في بيان وجه اعتماده على المسألة.

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

للأصوليين عدة صيغ للمسألة وذلك باختلاف اصطلاحهم لها، من ذلك: مفهوم الموافقة أو التنبيه بالأدنى على الأعلى أو فحوى الخطاب أو دلالة النص أو القياس الجلي، ولا مشاحة في الاصطلاح إذا اتفقوا في المدلول وهو: أن المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به، وما عنونت به للمسألة باعتبار أنه قسم من أقسام القياس. (١)

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار ﵀ المسألة عند استنباطه الأحكام من حديث أبي هريرة ﵁ أن رسول الله ﷺ قال: «إذا توضأ أحدكم فليجعل في أنفه، ثم لينتثر، ومن استجمر فليوتر، وإذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يديه قبل أن يدخلهما في الإناء ثلاثاً، فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده» (٢).

---

(١) أصول مذهب الإمام أحمد (ص٦٤٥)، وموازنة بين دلالة النص والقياس الأصولي ٦٠٩/٢.

(٢) أخرجه البخاري ٤٨/١-٤٩، كتاب الوضوء، باب: الاستجمار وتراً، ومسلم ١٤٦/١، كتاب الطهارة، باب: الإيتار في الاستنثار والاستجمار.

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

استدل رحمه الله بقياس الأولى لإثبات استحباب التثليث في غسل جميع النجاسات عدا ما نُصَّ عليها بعدد، حيث قال: "وفيه دليل على استحباب التثليث في غسل النجاسة؛ لأنه إذا أُمِر به في المتوهَّمة ففي المحقَّقة أولى" (١).

دراسة المسألة.

قسم الأصوليون القياس باعتبارات متعددة، ومن تلكم التقسيمات: تقسيمهم له باعتبار درجة الجامع في الفرع حيث قسموه إلى ثلاثة أقسام (٢):

القسم الأول: قياس الأولى: أن يكون المعنى الذي لأجله شرع الحكم وهو العلة في الفرع أقوى منه في الأصل، وبمعنى آخر: أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به كقياس تحريم ضرب الوالدين على تحريم التأفيف بجامع: الأذى في كل منهما، وكقياس الشاة العمياء على العوراء في عدم الاكتفاء بها في التضحية بجامع: وجود النقص المنافي للمقصود من الأضحية.

القسم الثاني: أن يكون الجامع في الفرع مساوياً له في الأصل، وذلك بأن يكون المسكوت عنه مساوياً للمنطوق به، كقياس الأَمَة على العبد في أحكام العتق؛ لتساويهما في الرق، ومثال آخر: قياس إحراق مال اليتيم على أكله بجامع الإتلاف.

القسم الثالث: ما كان الجامع في الفرع أدنى منه في الأصل، كقياس النبيذ على الخمر بجامع الإسكار، فالإسكار في النبيذ أدنى منه في الخمر. وهذا القسم يندرج تحته أكثر الأحكام التي قيل فيها بالقياس (٣).

---

(١) العدة في شرح العمدة ١/٦٥.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ٣/٤، والإبهاج ٦/٢٢٣٦، ونهاية السول ٢/٨٢٠-٨٢١، وشرح الكوكب المنير ٤١٠٥-١٠٦.

(٣) انظر: المحصول ٥/١٢٤.

والقسمان الأوَّلان هما أقسام القياس الجلي على الحقيقة، إذ القياس الجلي: ما كانت العِلَّة فيه منصوصة أو غير منصوصة، غير أن الفارق بين الأصل والفرع مقطوع بنفي تأثيره، وهو صادق بالقياس الأولى، والقياس المساوي. (١)

وقد اختلف الأصوليون في عدهما من القياس أو من دلالة اللفظ (٢)، والكلام عل هذه المسألة مستوفى عند أكثر الأصوليين في بحثهم في مفهوم الموافقة، وليس هنا مجال بحثها.

أما قياس الأدنى فلا خلاف في تسميته قياساً عند مثبتي القياس. (٣)

---

(١) انظر: شرح اللمع ٢/٨٠٢، وقواطع الأدلة ٤/١٥١-١٥٢، والإحكام للآمدي ٤/٣، ونهاية السول ٢/٨٢١، وشرح الكوكب المنير ٤/١٠٥-١٠٦، وفواتح الرحموت ٢/٣٢٠.

(٢) انظر: إحكام الفصول ٢/٥١٥، وقواطع الأدلة ٤/١٥٢، وأصول السرخسي ١/٢٤١، والمحصول ٥/١٢١، والإحكام للآمدي ٤/٣، والإبهاج ٦/٢٢٤٠، وفواتح الرحموت ٢/٣٢٠.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٤/٣، ونهاية الوصول ٨/٣٥٦٩، والإبهاج ٦/٢٢٣٩-٢٢٤٠.

المطلب الثاني

قياس العلة

قال ابن العطار رحمه الله: "لأنه معلَّل بتأذي الناس أو الملائكة الحاضرين" [1].

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

ما عنونت به للمسألة موافق لصياغة جماهير الأصوليين. [2]

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار رحمه الله هذه المسألة عند استنباطه الأحكام من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ قال: «من أكل البصل والثوم والكرَّاث فلا يقربن مسجدنا، فإن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم» [3].

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

بيّن رحمه الله أن النهي في الحديث دالٌّ على لزوم اعتزال المساجد لمن أكل الثوم أو البصل أو الكراث وغيرها مما له راحة كريهة؛ لعلة تأذي الناس والملائكة من الرائحة الصادرة منه بسبب أكله تلك الأمور.

وقد ألحق العلماء بهذه الأشياء كل ما له رائحة كريهة سواء أكان من المأكولات أم غيرها، كالفجل، أو من به بَخَر في فمه، أو من به جُرْح له رائحة كريهة، وغير ذلك. [4]

---

(١) العدة في شرح العمدة ١/٥٨٩.

(٢) انظر: شرح اللمع ٢/٧٩٩-٨٠٠، والمحصول لابن العربي ١/١٢٦، والإحكام للآمدي ٤/٤، وأصول الفقه لابن مفلح ٣/١٣٠٢، والبحر المحيط ٥/٣٦.

(٣) أخرجه البخاري ١/٢٠٧، كتاب الأذان، باب: ما جاء في الثوم النيء والبصل والكراث، ومسلم ٢/٨٠ واللفظ له، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: نهي من أكل ثوماً أو بصلاً أو كراثاً أو نحوها.

(٤) انظر: العدة في شرح العمدة ١/٥٨٩-٥٩٠.

دراسة المسألة.

من أقسام القياس باعتبار الوصف الجامع بين الأصل والفرع قياس العلة: وهو ما ثبت الإلحاق فيه بين الأصل والفرع بواسطة العلة منصوصة كانت أو مستنبطة، وسمي بقياس العلة للتصريح فيه بالعلة، ويسمى كذلك بقياس المعنى.

وحكمه القطع إن كانت العلة مقطوعة، والظن إن كانت مستنبطة. (١)

وأمثلة قياس العلة أكثر من أن تحصر، وذلك أن العلة هي أساس القياس، وعدَّها بعض الأصوليين ركنها الأعظم، وعليها مدار أكثر بحوثهم في هذا الباب، وما ذكرته من أمثلة في القياس في المسائل السابقة تندرج أغلبها تحت هذا القسم.

---

(١) انظر: شرح اللمع ٢/٧٩٩-٨٠٠، والمحصول لابن العربي ١/١٢٦، والإحكام للآمدي ٤/٤، ومجموع الفتاوى ١٩/٢٨٥-٢٨٦، وأصول الفقه لابن مفلح ٣/١٣٠٢، والبحر المحيط ٥/٣٦.

المطلب الثالث

القياس في معنى الأصل

قال ابن العطار رحمه الله: "ومنها: ثبوت الحكم في العبد المشترك، وهو مقتضى الحديث، والأَمَة مثله، وهو قياس بالنسبة إلى هذا الأصل وفي معناه الذي لا ينبغي أن ينكره منصف" [١].

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

للأصوليين صياغة أخرى للمسألة؛ هي: (القياس بنفي الفارق)، وهو عينه القياس في معنى الأصل. [٢]

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار رحمه الله المسألة عند استنباطه فوائد حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «من أعتق شِرْكاً له في عبد، فكان له مال يبلغ ثمن العبد، قُوِّم عليه قيمة عَدْل، فأَعْطَى شركاءَه حصصهم، وعَتَقَ عليه العبد، وإلا فقد عَتَقَ منه ما عَتَقَ» [٣].

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

بيَّن رحمه الله أن الحديث دال على أن من أعتق نصيبه من عبد مشترك، قُوِّم عليه باقيه إذا كان موسراً بقيمة باقيه، سواء أكان العبد مسلماً أم كافراً، وسواء أكان

---

(١) العدة في شرح العمدة ٣/١٧٣٢.

(٢) انظر: المستصفى ١/٢٩٤، والمحصول ٥/١٢٤، وروضة الناظر ٣/٨٣٣-٨٣٤، والإحكام للآمدي ٤/٤، والإبهاج ٦/٢٢٣٧، والبحر المحيط ٥/٥٠.

(٣) أخرجه البخاري ٣/١١٧، كتاب العتق، باب: إذا أعتق عبداً بين اثنين، أو أَمَة بين الشركاء، ومسلم ٤/٢١٢، كتاب العتق، في أوَّله.

الشريك مسلماً أم كافراً، وأنه لا خيار للشريك في هذا، ولا للعبد، ولا للمعتِق، بل ينفَّذ هذا الحكم وإن كرهوه كلهم مراعاة لحق الله تعالى في الحرية.

وأن الأَمَة مثله في ثبوت الحكم؛ وأن هذا قياس في معنى الأصل؛ لأنه لا فارق بين الصورتين في المعنى إلا فرقاً لا يؤثر في الحكم شرعاً وهو اختلاف الجنس ما دام الحكم فيهما واحد.[1]

دراسة المسألة.

من أقسام القياس باعتبار الوصف الجامع بين الأصل والفرع القياس في معنى الأصل: وهو ما لم يصرح فيه بالعلة، وإنما جمع فيه بين الأصل والفرع بنفي الفارق المؤثر بينهما كما في المثال السابق.

ووجه إدراجه ضمن أقسام القياس باعتبار العلة: أن القائس إما أن يذكر الوصف الجامع بين الأصل والفرع أو لا يذكره؛ فلو ذكر الوصف الجامع؛ فلا يخلو من أن يكون هذا الوصف المذكور هو العلة أو دليلها.

وإن لم يذكر الوصف الجامع؛ فذلك يكون بنفي الفارق بين الأصل والفرع.

وسبب تسمية هذا القسم بالقياس في معنى الأصل: أن الفرع فيه بمنزلة الأصل؛ حيث لم يوجد فارق بينهما.[2]

---

(١) انظر: العدة في شرح العمدة ٣/١٧٢٦، و١٧٣٢.

(٢) انظر: المستصفى ١/٢٩٤، وروضة الناظر ٣/٨٣٣-٨٣٤، والإحكام للآمدي ٤/٤، والإبهاج ٦/٢٢٣٧، ورفع الحاجب ٤/٣٥٤-٣٥٥، والبحر المحيط ٥/٥٠، وشرح الكوكب المنير ٤/٢٠٩-٢١٠، وفواتح الرحموت ٢/٣٢٠.

وقد جعله بعض الأصوليين من أقوى أقسام القياس [1]، قال أبو العباس القرطبي ﷺ: "وهذا النوع من القياس من أجلِّ أنواعه، ولذلك قال به جماعة من الفقهاء، وكثير من نفاة القياس " [2].

ولهذا أدرجه كثير منهم ضمن أحد نوعي القياس الجلي وهو القياس المساوي. [3]

ومن العلماء من جعل بين القياس الجلي والقياس في معنى الأصل فرقاً؛ إذ بينهما عموم وخصوص مطلق، فالقياس في معنى الأصل أعم من القياس الجلي، وبيان ذلك: أن القياس في معنى الأصل ما قطع فيه بنفي تأثير الفارق من غير تعرض للعلة، كقياس صبِّ البول في الماء على البول فيه، وأما إذا تُعرِّض فيه للعلة: فعدم الفارق قد يكون قطعياً وقد يكون ظنياً، فإن كان عدم الفارق فيه قطعياً فهو قياس جلي، وإن كان ظنياً فهو قياس خفي، وبذلك ظهر معنى كون القياس في معنى الأصل أعم من الجلي. [4]

وقد جعله الغزالي والقرطبي وابن السبكي رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ من جنس تنقيح المناط [5]، قال القرطبي موضحاً ذلك عند شرحه لقوله ﷺ: «لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان» [6]: "إنما كان الغضب مانعاً من الحكم؛ لأنه يشوش عليه فكره ويخل بفهمه، فيجب أن يلحق

---

(١) انظر: البحر المحيط ٥/٥٠، وتيسير الأصول (ص٢٨١).

(٢) المفهم ٥/١٧٠.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٤/٤، والإبهاج ٦/٢٢٣٧، ونهاية السول ٢/٨٢١، وشرح الكوكب المنير ٤/٢٠٧، وفواتح الرحموت ٢/٣٢٠.

(٤) انظر: الصالح في القياس للدكتور سيد صالح (١٧٧-١٧٨).

(٥) انظر: المستصفى ٢/٢٩٥، والمفهم ٥/١٧٠، ورفع الحاجب ٤/٣٥٥.

(٦) تقدم تخريجه (ص٦٤١).

به ما في معناه، كالجوع والألم والخوف وما أشبه ذلك، وذلك إما بطريق الأولى كالخوف والمرض، فإنها أولى بذلك من الغضب، وإما بطريق توسيع المناط، وذلك أن تحذف خصوصية ذكر الغضب وتعديه إلى ما في معناه" [١].

وقد اختلف الأصوليون أيضاً في تسمية هذا النوع قياساً؛ لاختلافهم في دلالته على الحكم هل هي قياسية أو لفظية؟ [٢]؛ "لأن القياس يُقْصَد به التسوية، وإنما قَصَدَ نفي الفارق بين المحلِّين، وقد جاء في ضمن ذلك الاستواء في العلة، والقياس هو الذي يبنى على العلة ابتداءً، وهذا لم يبن على العلة وإنما جاءت فيه ضمناً" [٣].

وحكم هذا القسم يختلف، فتارة يكون قطعياً وتارة يكون ظنياً حسب تطرق الاحتمال إليه، سواء كان الاحتمال في الفارق أو في التأثير على الحكم.

بيان ذلك: أن هذا النوع من القياس لا يحتاج فيه إلى التعرض للعلة الجامعة، بل غايته هو التعرض للفارق، فإذا تيقن أنه لا فارق إلا كذا وأنه لا مدخل له في التأثير قطعاً؛ كان حكمه قطعياً، فإن تطرق إليه الاحتمال لم يكن مقطوعاً به؛ بل يكون مظنوناً.

وهذا كله يعلم باستقراء أحكام الشرع في موارده ومصادره في ذلك الجنس؛ حتى يُعلم أن حكم الرق والحرية مثلاً ليس يختلف بذكورة وأنوثة، كما لا يختلف بالبياض والسواد والطُّول والقِصَر والحُسْن والقُبْح، فلا يجري هذا في جنس من الحكم تؤثر الذكورة فيه والأنوثة، كولاية النكاح والقضاء والشهادة وأمثالها. [٤]

---

(١) المفهم ٥/ ١٧٠.

(٢) انظر: المستصفى ٢/ ٢٩٤، وروضة الناظر ٣/ ٨٣٤، والبحر المحيط ٥/ ٥٠.

(٣) البحر المحيط ٥/ ٥٠.

(٤) انظر: المستصفى ٢/ ٢٩٤، وروضة الناظر ٣/ ٨٣٤، والبحر المحيط ٥/ ٥٠.

الباب الثالث: المسائل الأصولية المتعلقة بالأدلة المختلف فيها

وفيه تسعة فصول:

الفصل الأول: الاستصحاب.

الفصل الثاني: شرع من قبلنا.

الفصل الثالث: الاستحسان.

الفصل الرابع: قول الصحابي رضي الله عنه.

الفصل الخامس: العرف.

الفصل السادس: سد الذرائع.

الفصل السابع: مراعاة الخلاف.

الفصل الثامن: دلالة الاقتران.

الفصل التاسع: رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم.

الفصل الأول

الاستصحاب [1]

قال ابن العطار رحمه الله: "ومنها: استصحاب الحال والحكم بالأصل في استمرار الأحكام الثابتة، وإن كان يمكن زوالها في حياة النبي ﷺ بالنسخ" [2].

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

تصاغ هذه المسألة عند عامة الأصوليين بلفظ: (الاستصحاب أو استصحاب الحال) [3].

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار رحمه الله المسألة عند استنباطه فوائد حديث أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني رضي الله عنهما أنهما قالا: «إن رجلاً من الأعراب أتى رسول ﷺ فقال: يا رسول الله،

---

(١) الاستصحاب لغة: طلب الصحبة، وهي الملازمة والعشرة والمقاربة.

واصطلاحاً: الحكم بثبوت أمر في الزمان الثاني بناء على ثبوته في الزمان الأول.

وأسد من هذا التعريف وأشمل ما عرَّفه الطوفي رحمه الله بقوله: "التمسك بدليل عقلي أو شرعي لم يظهر عنه ناقل"، وذلك لأن الاستصحاب تارة يكون بحكم دليل العقل؛ كاستصحاب حال البراءة الأصلية، فإن العقل دلَّ على براءتها، وعدم توجه الحكم إلى المكلف، كقولنا: الأصل براءة المدَّعى عليه من الحق، لأن العقل لا يُثْبِت ما لا دليل عليه، وتارة يكون الاستصحاب بحكم الدليل الشرعي؛ كاستصحاب حكم العموم والإجماع.

انظر: القاموس المحيط ١/ ٩٥، والإحكام للآمدي ٤/ ١٢٧، وشرح مختصر الروضة ٣/ ١٤٧، وأعلام الموقعين ١/ ٣٣٩، ونهاية السول ٢/ ٩٣٧، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٤٠٣.

(٢) العدة في شرح العمدة ٣/ ١٤٥٤.

(٣) انظر: إحكام الفصول ٢/ ٧٠٠، والتبصرة (ص٥٢٦)، والمستصفى ١/ ٣٧٨، وبذل النظر (ص٦٧٣)، وروضة الناظر ٢/ ٥٠٤، والإحكام للآمدي ٤/ ١٣٢.

أنشدك الله إلا قضيت بيننا بكتاب الله، فقال الخصم الآخر -وهو أفقه منه-: نعم؛ فاقض بيننا بكتاب الله؛ وائْذَن لي، فقال النبي ﷺ: قل، فقال: إن ابني كان عسيفاً على هذا، فزنى بامرأته، وإني أُخْبِرْت أنَّ على ابني الرجم، فافتديت منه بمائة شاة ووليدة، فسألت أهل العلم فأخبروني أنَّما على ابني جلد مائة وتغريب عام، وأنَّ على امرأة هذا الرجم، فقال رسول الله ﷺ: والذي نفسي بيده لأقضينَّ بينكما بكتاب الله، الوليدة والغنم ردٌّ عليك، وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام، واغْدُ يا أُنَيْس -لرجل من أسلم- على امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها، فغدا عليها فاعترفت، فأمر بها رسول الله ﷺ فرجمت» [(1)].

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

استنبط رحمه الله من قول أبي العسيف: «فسألت أهل العلم»، أن فيه دليلاً على استصحاب الحكم الثابت بدليل الشرع مع جواز نسخه بوجود النبي ﷺ بينهم.

فهنا استصحب أبو العسيف الحكم الثابت بالشرع بسؤاله أهل العلم عنه، ثم عرضه على النبي ﷺ ليحكم فيه بكتاب الله وما أُنْزِل عليه من الوحي لإمكان رفع الحكم أو تبديله بالنسخ بوجوده ﷺ.

دراسة المسألة.

الاستصحاب آخر مستمسك المجتهدين عند طلبهم حكماً من الأحكام الشرعية من أدلتها [(2)]، وهو آخر مدار الفتوى، لأن المفتي إذا سئل في حادثة من الحوادث طلب حكمها من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ أو الإجماع أو القياس ونحو ذلك من الأدلة المعتبرة، فإن لم يجد أي دليل يعتمد عليه حينها يفزع المجتهد إلى

---

(١) تقدم تخريجه (ص٥٢٠).

(٢) انظر: البرهان ٢/ ٧٣٥.

الاستصحاب نفياً وإثباتاً، فإن كان التردُّد في زوال حكم ما فالأصل استمراره، وإن كان في ثبوته فالأصل عدم ثبوته [1].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ﵀: "أما إذا كان المدرك الاستصحاب ونفي الدليل الشرعي: فقد أجمع المسلمون وعلم بالاضطرار من دين الإسلام أنه لا يجوز لأحد أن يعتقد ويفتي بموجب هذا الاستصحاب والنفي إلا بعد البحث عن الأدلة الخاصة إذا كان من أهل ذلك، فإن جميع ما أوجبه الله ورسوله وحرمه الله ورسوله مغير لهذا الاستصحاب، فلا يوثق به إلا بعد النظر في أدلة الشرع لمن هو من أهل ذلك" [2].

تحرير محل النزاع.

تنوعت صور الاستصحاب عند الأصوليين، ليس جميعها محل وفاق؛ بل منها ما تنازع العلماء في حجيتها، وبيانها كالتالي:

النوع الأول: استصحاب البراءة الأصلية، أو دليل العقل حتى يرد نص، كنفي فرضية صلاة سادسة، ويسمى باستصحاب العدم الأصلي، والإباحة العقلية.

وهذا النوع هو الذي ينصرف إليه اسم الاستصحاب عند الإطلاق. [3]

وقد اختلف الأصوليون فيما بينهم في هذا النوع، فمنهم من حكى الإجماع كالقاضي أبي يعلى وابن التلمساني والصفي الهندي وغيرهم رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ. [4]

---

(١) انظر: إرشاد الفحول ٢/٩٧٤.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٩/١٦٦.

(٣) انظر: مذكرة أصول الفقه (ص٢٤٦)، وأثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي للبغا (ص١٨٨).

(٤) انظر: العدة لأبي يعلى ٤/١٢٦٢، وشرح المعالم ٢/٤٦٢، ونهاية الوصول ٩/٣٩٥٥.

ومنهم من حكى النزاع كالطوفي وابن القيم والتاج السبكي رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ. (١)

والذي يظهر من خلال تفريعات العلماء وأمثلتهم على هذا النوع أن الخلاف بينهم في حكاية الإجماع على اعتبار هذا النوع وعدمه لم يتوارد على محل واحد. (٢)

فالحاكون للإجماع في المسألة يقصدون استصحاب البراءة من التكاليف كوجوب صلاة سادسة ووجوب صيام شهر شوال وغير ذلك.

أما الحاكون للخلاف فيقصدون استصحاب البراءة من غير التكاليف كالحقوق والالتزامات. (٣)

النوع الثاني: استصحاب مقتضى العموم أو النص إلى أن يرد المخصص أو الناسخ، ويعبر عنه: باستصحاب الدليل مع احتمال المعارض.

مثاله أن يقال: (صلوا) أو (صوموا)؛ فيحمل ذلك على حكم الصلاة والصوم في عموم الأوقات على الدوام والاتصال؛ فيستصحب حكمه إلى أن يدل الدليل على رفعة ونسخه. (٤)

وقد حكى بعض الأصوليين كالسمعاني والسمرقندي والزركشي رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ الإجماع على حجية هذا النوع (٥)، وهو كذلك؛ إلا أن الخلاف بينهم في تسميته

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة ١٤٨/٣، وأعلام الموقعين ٣٣٩/١، ورفع الحاجب ٤٩٢/٤.

(٢) انظر ما ذكره الحنفية من أمثلة على هذا النوع من الاستصحاب: المغني للخبازي (ص٣٥٦-٣٥٨)، وفصول البدائع ٤٤١/٢، وتيسير التحرير ١٧٨/٤.

(٣) انظر: القواعد المشتركة لـ د/ سليمان الرحيلي (ص٥١٠-٥١١).

(٤) انظر: قواطع الأدلة ٣٦٦/٣.

(٥) انظر: قواطع الأدلة ٣٦٧/٣، وميزان الأصول (ص٦٥٨-٦٦١)، والبحر المحيط ٢١/٦.

استصحاباً فقط، فأثبت هذه التسمية جمهور الأصوليين [1]، ومنعها بعض المحققين منهم كالجويني وإلكيا الهرَّاسي والسمعاني رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ [2]؛ لأن ثبوت الحكم فيها من ناحية اللفظ لا من ناحية الاستصحاب.

لكن جواز الإطلاق لا مشاحة فيه إذا فهم المعنى المقصود. [3]

النوع الثالث: استصحاب حكم دل الشرع على ثبوته ودوامه لوجود سببه ولم يقم دليل على تغييره، كدوام المِلْك إذا حصل سببه ببيع أو هبة أو إرث ونحو ذلك.

وكاستصحاب حكم الطهارة وحكم الحدث ونحو ذلك حتى يثبت خلاف ذلك.

وهذا النوع حجة بلا خلاف عند التحقيق. [4]

قال العلامة ابن القيم ﷺ: "ولم يتنازع الفقهاء في هذا النوع، وإنما تنازعوا في بعض أحكامه؛ لتجاذب المسألة أصلين متعارضين" [5].

وقال الزركشي ﷺ: "وهذا لا خلاف في وجوب العمل به إلى أن يثبت معارض له" [6].

---

(١) انظر: البحر المحيط ٢١/٦، وإرشاد الفحول ٩٧٧/٢.

(٢) انظر: البرهان ٧٣٥/٢-٧٣٦، وقواطع الأدلة ٣٦٧/٣، والبحر المحيط ٢١/٦.

(٣) انظر: البرهان ٧٣٦/٢، والبحر المحيط ٢١/٦، وتشنيف المسامع ٤١٩/٣.

(٤) انظر: ميزان الأصول (ص٦٦١-٦٦٢)، وتشنيف المسامع ٤١٩/٣-٤٢٠، وإرشاد الفحول ٩٧٦/٢.

(٥) أعلام الموقعين ٣٤٠/١. ومن المسائل الفقهية التي تعارض فيها أصلان: الشكُّ في الحدث بعد دخول الوقت، فهذه المسألة يتجاذبها أصلان: الطهارة السابقة المتيقَّنة، والمطالبة وانشغال الذمة بالإتيان بالطهارة.

(٦) البحر المحيط ٢٠/٦.

النوع الرابع: استصحاب الحكم الثابت بالإجماع في محل النزاع.

والمقصود به أن يحصل الإجماع على حكم في حال من الأحوال ثم يتغير الحال فيحصل النزاع، فيستدل من لم يغير الحكم باستصحاب حال الإجماع. (1)

مثاله: أن يقال للمتيمم لفقد الماء إذا رأى الماء أثناء صلاته: إن الإجماع منعقد على صحة ابتداء صلاته ودوامها قبل رؤيته الماء، فيستصحب هذا الإجماع حتى يرد دليل على أن رؤية الماء مبطلة لها.

وأما من لم يرَ حجيته فيقول: لا أستصحب ذلك؛ لتغير صفة الحالين، ففي حالة الإجماع كان فاقداً للماء، وفي حالة النزاع أصبح واجداً للماء. (2)

مثال آخر: ما قاله الظاهرية من جواز بيع أم الولد؛ لأن الإجماع منعقد على جواز بيعها وهي جارية قبل الاستيلاد. (3)

وهذا النوع هو الذي اشتهر الخلاف فيه عند الأصوليين كما سيأتي بيانه.

فيتبين مما سبق ذكره: أن الخلاف في حجية الاستصحاب عند الأصوليين منحصر في نوعين من أنواعه:

الأول: استصحاب براءة الذمة من الحقوق والالتزامات وغيرها.

الثاني: استصحاب الحكم الثابت بالإجماع في محل النزاع.

---

(1) انظر: البحر المحيط ٢١/٦، وتشنيف المسامع ٤٢٥/٣، وإرشاد الفحول ٩٧٧/٢-٩٧٨.

(2) لم يرتض العلامة الأمين الشنقيطي رحمه الله المثال المذكور لهذا النوع من الاستصحاب وقال: "وهذا غير صحيح؛ لأن الإجماع إنما دل على الدوام فيها حال عدم الماء، أما مع وجوده فلا إجماع حتى يقال باستصحابه". المذكرة في أصول الفقه (ص٢٤٧).

(3) انظر: ميزان الأصول (ص٦٦٥)، وإرشاد الفحول ٩٧٨/٢.

المسألة الأولى: استصحاب براءة الذمة من الحقوق والالتزامات وغيرها.

أقوال العلماء.

اختلف الأصوليون في حجية هذا النوع من الاستصحاب على أقوال أهمها:

القول الأول: إن استصحاب الحال حجة في النفي والإثبات، وسواء كان ذلك الاستصحاب لأمر وجودي أو عدمي أو عقلي أو شرعي وهو قول الجمهور. [1]

القول الثاني: إنه ليس بحجة أصلاً لا في النفي ولا في الإثبات، وهو قول أكثر الحنفية [2]، وجمع من المتكلمين [3].

القول الثالث: إنه حجة للدفع لا للإيجاب والاستحقاق، فلا يصلح حجة لإثبات حكم مبتدأ ولا للإلزام على الخصم بوجه، ولكنه يصلح لإبلاء العذر وللدفع، فيجب عليه العمل به في حق نفسه، ولا يصح له الاحتجاج به على غيره، وهذا قول أكثر متأخري الحنفية. [4]

الأدلة.

استدل الجمهور على حجية استصحاب الحال بعدة أدلة منها:

---

(١) انظر: إحكام الفصول ٢/٧٠٠، والتمهيد للكلوذاني ٤/٢٥٢، وأعلام الموقعين ١/٣٣٩، وتقريب الوصول (ص٣٩٣)، والبحر المحيط ٦/١٧، وتيسير التحرير ٤/١٧٦-١٧٧.

(٢) انظر: ميزان الأصول (ص٦٦٣)، وكشف الأسرار ٣/٥٤٦، وتيسير التحرير ٤/١٧٧.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٤/١٢٧، وكشف الأسرار ٣/٥٤٦، والبحر المحيط ٦/١٧.

(٤) انظر: تقويم الأدلة ٣/٣٩٥، وميزان الأصول (ص٦٥٩)، وكشف الأسرار ٣/٥٤٦، وفصول البدائع ٢/٤٤١، والتقرير والتحبير ٣/٢٩٠.

١. حديث عبدالله بن زيد ﵁ قال: «شُكِيَ إلى النبي ﷺ الرجل يُخَيَّل إليه وهو في الصلاة أنه يجد الشيء قال: لا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً»[1].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ حكم باستدامة الوضوء عند الاشتباه، وهو عين الاستصحاب.[2]

٢. أن الحكم إذا ثبت بدليل ولم يثبت له معارض قطعاً ولا ظناً يبقى بذلك الدليل؛ لأن ما تحقق وجوده أو عدمه في حال من الأحوال؛ فإنه يستلزم ظن بقائه، والظن حجة متبعة في الشرعيات.[3]

وإنما قيل بأنه يستلزم ظن بقائه لأربعة أوجه:

الوجه الأول: أن الإجماع منعقد على أن الإنسان لو شك في وجود الطهارة ابتداءً لا تجوز له الصلاة، ولو شك في بقائها جازت له الصلاة، ولو لم يكن الأصل في كل متحققٍ دوامَه للزم إما جواز الصلاة في الصورة الأولى، أو عدم الجواز في الصورة الثانية؛ وهو خلاف الإجماع.[4]

الوجه الثاني: أن العقلاء من الخاصة والعامة اتفقوا على أنهم إذا تحققوا وجود الشيء أو عدمه وله أحكام خاصة به؛ سوغوا ترتيب تلك الأحكام

---

(١) أخرجه البخاري ٤٣/١، كتاب الوضوء، باب: لا يتوضأ من الشك حتى يستيقن، ومسلم ١٨٩/١-١٩٠ واللفظ له، كتاب الحيض، باب: الدليل على أن من تيقن الطهارة ثم شك في الحدث فله أن يصلي بطهارته تلك.

(٢) انظر: كشف الأسرار ٥٤٨/٣.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ١٢٧/٤-١٢٨، وكشف الأسرار ٥٤٨/٣، ونهاية الوصول ٣٩٥٨/٨.

(٤) انظر: المصادر السابقة.

عليه في المستقبل من زمان ذلك الأمر، حتى إن الغائب يراسل أهله ويراسلونه بناء على العلم بوجودهم ووجوده في الماضي، وينفذ إليهم الأموال وغير ذلك بناء على ما ذكر، ولولا أن الأصل بقاء ما كان على ما كان لما ساغ لهم ذلك. (١)

الوجه الثالث: أن ظن البقاء أغلب من ظن التغير، وذلك لأن الباقي لا يتوقف على أكثر من وجود الزمان المستقبل، ومقارنة ذلك الباقي له كان وجوداً أو عدماً، وأما التغير فإنه يتوقف على ثلاثة أمور: وجود الزمان المستقبل، وتبدل الوجود بالعدم أو العدم بالوجود، ومقارنة ذلك الوجود أو العدم لذلك الزمان، ولا يخفى أن تحقق ما يتوقف على أمرين لا غير أغلب في الظن مما يتوقف على ذلك الأمرين مع ثالث غيرهما. (٢)

الوجه الرابع: أن الباقي لا يفتقر إلى سبب جديد وشرط جديد؛ بل يكفيه دوام السبب والشرط فلا يحتاج إلى مؤثر ومستغنٍ عنه، والحادث مفتقر إليه، والمستغني عن المؤثر راجح الوجود بالنسبة إلى المفتقر إليه، وإنما قلنا بأن الباقي مستغن عن المؤثر؛ لأنا لو فرضنا له مؤثراً فذلك المؤثر إما أن يقال إنه صدر عنه أثر أو لم يصدر عنه أثر، والثاني محال؛ لأن فرض المؤثر بدون الأثر متناقض، وأما الأول فأثره إما أن يكون شيئاً لم يكن موجوداً، أو كان موجوداً، فإن قلنا إنه لم يكن موجوداً كان الأثر حادثاً لا باقياً، وإن

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ١٢٨/٤، وشرح مختصر الروضة ١٥٠/٣، ونهاية الوصول ٣٩٥٧/٨.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ١٢٨/٤، ونهاية الوصول ٣٩٥٨/٨-٣٩٥٩.

قلنا إنه كان موجوداً كان ذلك تحصيلاً للحاصل؛ وهو محال، فثبت أن الباقي مستغن عن المؤثر، وإنما قلنا إن الحادث مفتقر إليه لأن إجماع المسلمين بل إجماع جمهور العقلاء منعقد عليه.[1]

وأما الدليل على أن الظن حجة متبعة في الشرعيات فمن وجوه:[2]

الوجه الأول: قوله ﷺ: «نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر»[3].

الوجه الثاني: أنه لو لم يجب العمل بالظن للزم من ذلك جواز ترجيح المرجوح على الراجح في بديهة العقل، وهو غير جائز بالاتفاق.

الوجه الثالث: أن العمل بالقياس، وخبر الواحد، والشهادة، والفتوى، وسائر الظنون المعتبرة إنما وجب ترجيحاً للأقوى على الأضعف، وهذا المعنى قائم في صورة الاستصحاب، فيلزم ثبوت الحكم هٰهنا أيضاً ووجوب العمل به.

---

(١) انظر: المحصول ١٠٩/٦، والإحكام للآمدي ١٢٨/٤، ونهاية الوصول ٣٩٥٨/٨-٣٩٥٩.

(٢) انظر: المحصول ١١١/٦، ونهاية الوصول ٨/ ٣٩٦٠.

(٣) هذا الحديث يتردد في كتب الأصوليين كثيراً، وليس له أصل معروف، وإنما هو من كلام بعض السلف اعتباراً بقوله ﷺ: «إنما أقضي بنحو ما أسمع»، وقد وهم بعض العلماء فجعله بهذا اللفظ حديثاً مرفوعاً، نبَّه على هذا الوهم عدد من العلماء كابن كثير والذهبي وابن حجر وغيرهم رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ، قال ابن كثير رحمه الله: "كثيراً ما يلهج به أهل الأصول، ولم أقف له على سند، وسألت عنه الحافظ أبا الحجاج المزي فلم يعرفه، لكن له معنى في الصحيح وهو قوله ﷺ: «إنما أقضي بنحو ما أسمع»"، وقد أورد ابن كثير رحمه الله أثراً عن عمر رضي الله عنه وآخر عن ابن عباس رضي الله عنهما يدل على صحة هذا المعنى.

انظر: تحفة الطالب (ص١٤٥-١٤٧)، وخلاصة البدر المنير ٤٣٢/٢، وتلخيص الحبير ١٩٢/٤.

٣. أن استصحاب الحال من لوازم بعثة الرسل، وبعثة الرسل حق، فلازمها يجب أن يكون حقاً.

بيانه: أنه لو لم يكن حجة لما تقررت المعجزة؛ لأنها فعل خارق للعوائد، ولا يحصل هذا الفعل إلا عند تقرير العادة، ولا معنى للعادة إلا أن العلم بوقوعه على وجه مخصوص في الحال يقتضي اعتقاد أنه لو وقع لَمَا وقع إلا على ذلك الوجه؛ وهذا عين الاستصحاب. (١)

٤. أنه لو لم يكن حجة لما كانت الأحكام الثابتة في عهد النبي ﷺ ثابتة في زماننا، واللازم باطل فكذا الملزوم، ووجه التلازم: أن دليل ثبوت تلك الأحكام في زماننا هو اعتقاد استمرارها على ما كانت عليه؛ وهذا هو الاستصحاب، فإذا لم تكن حجة لم يمكن الحكم بثبوتها لجواز تطرق النسخ. (٢)

٥. أن الحكم الشرعي إنما يلزم المكلف إذا تعبَّده الله ﷻ به، ولم يتعبد الله ﷻ المكلف بشيء من غير أن يَدُلَّه عليه، وإذا كان كذلك؛ وجب أن يكون عدم الدليل على لزومه دليلاً على عدم التعبد به. (٣)

واستدل أصحاب القول الثاني على عدم حجية الاستصحاب أصلاً بما يلي:

١. أن الاستصحاب هو التمسك بما ثبت حتى يقوم دليل الزوال، وما لم يثبت ابتداءً لا يمكن التمسك بوجوده؛ بل يحتاج إلى إثباته؛ فلا يثبت لعدم الدليل، كالمفقود أصله

---

(١) انظر: الإبهاج ٢٦١٦/٦، ونهاية السول ٩٣٨/٢.

(٢) انظر: كشف الأسرار ٥٤٨/٣، والإبهاج ٢٦١٧/٦، ونهاية السول ٩٣٨/٢.

(٣) انظر: التمهيد للكلوذاني ٢٥٣/٤.

حي فيتمسك به حتى يقوم دليل الموت، وكذلك ملكه ثابت فيتمسك به حتى يقوم دليل الموت، وملك أبيه لم يكن له، فإذا مات أبوه لم يثبت له؛ لأن التمسك بالحال التي كانت توجب أن لا يثبت له ملك أبيه يبقى على ما كان حتى يقوم دليل الثبوت. (١)

والجواب: إننا لا نسلم لكم بأن ثبوت العدم بدليل معدَم لا يوجب بقاءه؛ بل نقول إنه يوجب بقاء العدم حتى يوجد الدليل المغير، بدليل الإجماع على حجية التمسك ببراءة الذمة أو البراءة الأصلية؛ وهي من هذا القبيل، ولعل مما يؤكد ذلك أن المخالف قاس العدم على الوجود والثبوت، وأقر بأن دليل الوجود والثبوت لا يترك في المستقبل إلا بدليل.

٢. أن الطهارة والحل والحرمة ونحوها أحكام شرعية، والأحكام الشرعية لا تثبت إلا بدليل منصوب من قبل الشارع، وأدلة الشرع منحصرة في النص والإجماع والقياس؛ والاستصحاب ليس منها؛ فلا يجوز الاستدلال به في الشرعيات.

والجواب عن هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أن ما ذكرتم من وجوب دليل منصوب من جهة الشارع إنما يصح في إثبات الحكم ابتداءً، وأما في الحكم ببقائه فممنوع، إذ يكفي فيه الاستصحاب.

الوجه الثاني: أننا لو سلمنا لكم ذلك فلا نسلم أن الدليل منحصر في الثلاثة المذكورة، بل هنالك دليل رابع وهو الاستصحاب لإفادته الظن، وذلك هو عين محل النزاع. (٢)

---

(١) انظر: تقويم الأدلة ٣/٣٩٦، وأصول السرخسي ٢/٢٢٥، والتقرير والتحبير ٣/٢٩٠.

(٢) انظر: شرح العضد (ص٣٦٨)، والردود والنقود ٢/٦٦٢.

٣. أنه لو كان الأصل البقاء لكانت بينة النفي أولى بالاعتبار من بينة الإثبات، واللازم منتف، أما الملازمة: فلأن بينة النفي مؤيدة باستصحاب البراءة الأصلية؛ فيكون الظن الحاصل بها أقوى، وأما انتفاء اللازم فلأن البينة لا تعتبر من النافي وهو المدعى عليه وتقبل من المثبت وهو المدعي اتفاقاً.

والجواب: بمنع الملازمة، وإنما تصح لو حصل الظن بهما وبتأييد أحدهما بالاستصحاب؛ وليس كذلك، فإن الظن لا يحصل إلا ببينة المثبت؛ لأنه يبعد غلطه بأن يظن المعدوم موجوداً، بخلاف النافي إذ لا يبعد غلطه في ظن الموجود معدوماً بناء على عدم علمه به مع بنائه على استصحاب البراءة. [1]

٤. أن الاستصحاب أمر عام يشمل كل شيء، وإذا كثر عموم الشيء كثرت مخصصاته، وما كثرت مخصصاته ضعفت دلالته؛ فلا يكون حجة.

والجواب: إن الظن الضعيف يجب اتباعه حتى يوجد ما يعارضه بوجه راجح عليه كالبراءة الأصلية، فإن شمولها لا يمنع التمسك بها حتى يوجد رافعها. [2]

واستدل أصحاب القول الثالث على أن الاستصحاب حجة في الدفع وإبداء العذر لا في الإيجاب والاستحقاق بما يلي:

١. أن الدليل المثبت للحكم في الشرع لا يوجب بقاءه؛ لأن حكمه الإثبات، والبقاء غير الثبوت فلا يثبت به البقاء، كالإيجاد لا يوجب البقاء؛ لأن حكمه الوجود لا غير.

---

(١) انظر: شرح العضد (ص٣٦٨-٣٦٩)، والردود والنقود ٢/٦٦٢.

(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص٣٥١-٣٥٢).

بيانه: أن الحكم لما احتمل النسخ بعد الثبوت عُلِم أن دليله لا يوجب البقاء لاستحالة الجمع بين المزيل والمثبت، ألا ترى أنه لما كان موجباً لم يجز نسخ الحكم في حال ثبوته؛ لأن رفع الشيء في حال ثبوته محال.

فثبت أن الدليل المثبت للحكم لا يوجب بقاؤه فلا يكون البقاء ثابتاً بدليل؛ بل بناءً على عدم العلم بالدليل المزيل مع احتمال وجوده فلا يصلح حجة على الغير، لكن المجتهد لمَّا بذل جهده في طلب المزيل ولم يظفر به جاز له العمل به إذ ليس في وسعه شيء وراء ذلك. (1)

ويجاب عنه: "بأن انتفاء الدليل قد يعلم وقد يظن، فإنا نعلم أنه لا دليل على وجوب صوم شوال ولا صلاة سادسة؛ إذ لو كان لنقل وانتشر، ولم يخفَ على جميع الأمة، وهذا علم بعدم الدليل، لا عدم علم بالدليل، فإن عدم العلم بالدليل ليس حجة، والعلم بعدم الدليل حجة.

وأما الظن: فإن المجتهد إذا بحث عن مدارك الأدلة فلم يظهر له دليل مع أهليته واطِّلاعه على مدارك الأدلة وقدرته على الاستقصاء وشدة بحثه وعنايته غَلَبَ على ظنه انتفاء الدليل؛ فنَزَلَ ذلك منزلة العلم في وجوب العمل؛ لأنه ظنٌ استند إلى بحث واجتهاد، وهذا غاية الواجب على المجتهد" (2).

"فالاستصحاب إذن: عبارة عن التمسك بدليل عقلي أو شرعي، ليس راجعاً إلى عدم الدليل، بل إلى دليل ظني مع انتفاء المغير، أو العلم به" (3)، فيكون حجة على الغير، ومن ادَّعى الدليل المغيِّر طولب به.

---

(1) انظر: كشف الأسرار ٣/٥٤٩-٥٥٠.

(2) روضة الناظر ٢/٥٠٦.

(3) المصدر السابق.

٢. وقالوا: لأن الظاهر أن الحكم متى ثبت يبقى، وإن كان الدليل المثبت لا يوجب البقاء، كحياة المفقود لمَّا كان الظاهر بقاؤها صلُحت حجة لإبقاء ما كان على ما كان حتى لا يورث ماله، ولا تصلح حجة لإثبات أمر لم يكن حتى لا يرث من الأقارب، والثابت لا يزال بالشك، وغير الثابت لا يثبت بالشك. [١]

ويجاب عنه: بعدم التسليم بأن الظاهر المذكور لا يصلح حجة ملزمة للغير، وهي دعوى لا دليل عليها؛ بل الأدلة قاضية على حجية الظاهر. [٢]

الراجح.

بعد النظر في الأقوال وأدلتها يتبيَّن أن القول الذي ينبغي الأخذ به والاعتماد عليه هو ما عليه جمهور العلماء من حجية الاستصحاب مطلقاً، وما ذُكِرَ من أدلة وإجابة على المخالفين كافٍ في الدلالة على هذا الترجيح.

---

(١) انظر: ميزان الأصول (ص٦٥٩-٦٦٠)،

(٢) انظر: القواعد المشتركة لـ د/سليمان الرحيلي (ص٥١٧).

المسألة الثانية: استصحاب الحكم الثابت بالإجماع في محل النزاع.

أقوال العلماء.

اختلف الأصوليون في حجية هذا النوع من الاستصحاب على قولين:

القول الأول: ليس بحجة، ولا يصح الاستدلال به، وإلى هذا القول ذهب جماهير الأصوليين. [1]

القول الثاني: أنه حجة، ويصح الاستدلال به، وهو قول بعض الحنفية [2]، ومحمد بن سحنون [3] رحمه الله من المالكية [4]، وبعض الشافعية كالمزني وابن سريج والصيرفي والآمدي رحمهم الله [5]، وبعض الحنابلة كأبي إسحاق ابن شاقلا وابن حامد [6] ....

---

(١) انظر: العدة لأبي يعلى ١٢٦٥/٤، وإحكام الفصول ٧٠٢/٢، والتبصرة (ص٥٢٦)، وأصول السرخسي ١١٦/٢، وإعلام الموقعين ٣٤١/١، والبحر المحيط ٢٢/٦.

(٢) انظر: ميزان الأصول (ص٦٦٤).

(٣) هو محمد بن عبدالسلام (سحنون) بن سعيد التنوخي القيرواني، شيخ المالكية، كان فقيهاً محدثاً بصيراً بالآثار، لم يكن في عصره أحد أجمع لفنون العلم منه، له من المؤلفات: المسند في الحديث، والجامع جمع فيه فنون العلم والفقه، وكتاب في المعلِّمين، وكتاب الجوابات، توفي سنة٢٥٦هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء ٦٠/١٣، والديباج المذهب ١٥٥/٢، وشذرات الذهب ٢٨٣/٣.

(٤) انظر: إحكام الفصول ٧٠٢/٢.

(٥) انظر: قواطع الأدلة ٣٦٦/٣، والإحكام للآمدي ١٣٦/٤، ورفع الحاجب ٤٩٣/٤، والبحر المحيط ٢٢/٦، وإرشاد الفحول ٩٧٨/٢.

(٦) هو الحسن بن حامد بن علي البغدادي الحنبلي، أبو عبدالله، ويعرف بـ(الورَّاق) لأن كان ينسخ الكتب بالأجرة ويقتات من ذلك، علامة أصولي فقيه بصير بروايات المذهب، له الجامع في المذهب، وشرح مختصر الخرقي، وتهذيب الأجوبة في أصول الفقه، توفي سنة ٤٠٣هـ.

وابن القيم رَحِمَهُمَاٱللَّهُ[1]، والظاهرية[2]، واختاره من المتأخرين الشوكاني رحمه الله[3].

الأدلة.

استدل الجمهور على عدم حجية استصحاب الحكم الثابت بالإجماع في محل النزاع بما يلي:

١. أن محل الوفاق في المسألة غير محل النزاع؛ لأن محل الوفاق هو تيمم عادم الماء، وموضع النزاع هو تيمم واجد الماء، وهما صورتان مختلفتان، والاستدلال في إحداهما بما يدل على الأخرى باطل؛ لأن الإجماع لا يتناول موضع النزاع إنما يتناول موضع الاتفاق، والحجة متى لم تكن موجودة في موضع النزاع لم يجز الاحتجاج بها؛ إذ لو جاز ذلك لجاز أن يستدل بالإجماع في كل مشكلة تشكل، فإذا قيل له: ليس في هذه المسألة إجماع يقول: الإجماع حجة في مسألة أخرى، فيجب أن يكون حجة هٰهنا، وهذا طريق فاسد في الاستدلال.[4]

٢. أن المستصحب ليس له دليل في موضع النزاع لا من جهة العقل ولا من جهة السمع؛ لأن دلائل الشرع معلومة: هي الكتاب والسنة والإجماع والقياس، ولم

انظر: طبقات الحنابلة ٢/١٧١، وسير أعلام النبلاء ١٧/٢٠٣، والمقصد الأرشد ١/٣١٩.

(١) انظر: العدة لأبي يعلى ٤/١٢٦٥، والتمهيد للكلوذاني ٤/٢٥٦، وروضة الناظر ٢/٥٠٩، وأعلام الموقعين ١/٣٤١، و٣٤٣، والتحبير للمرداوي ٨/٣٧٦٤.

(٢) انظر: الإحكام لابن حزم ٥/٧٧٩، والتبصرة (ص٥٢٦)، والبحر المحيط ٦/٢٢.

(٣) انظر: إرشاد الفحول ٢/٩٧٨.

(٤) انظر: العدة لأبي يعلى ٤/١٢٦٦، وإحكام الفصول ٢/٧٠٢، والتبصرة (ص٥٢٦).

يوجد شيء منها في هذه الصورة، أما الكتاب والسنة فلا شك في انعدامهما هنا؛ وكذلك القياس، وأما الإجماع فقد كان ثابتاً؛ لكنه زال بحدوث النزاع. [1]

٣. أن المستدل باستصحاب الإجماع في محل النزاع إن شرَّك بين الحالتين الماضي والحاضر في الحكم لاشتراكهما في الدليل المثبت له كما في مسألة المتيمم إذا رأى الماء في أثناء الصلاة فليس ذلك من قبل الاستصحاب، وإنما هو من باب تنزيل الحكم على محله، وإن شرَّك بينهما في الحكم لاشتراكهما في علته فهذا من باب القياس؛ وهو غير الاستصحاب ولا شك، وإن شرَّك بينهما بغير دلالة ولا علة فليس الجمع بينهما بأولى من عدمه، ثم إن هذا قياس بغير علة، وهو غير جائز عند من يقول بالقياس من المخالفين، وأولى بعدم الجواز عند من ينكر القياس بعلة. [2]

٤. أن التمسك بالاستصحاب يؤدِّي إلى التعارض في الأدلة، فإن من استصحب حكماً من صحة فعل أو سقوط فرض عنه كان لخصمه أن يستصحب خلافه في مقابلته، كما لو قيل: إن المتيمم إذا رأى الماء قبل صلاته وجب عليه التوضؤ؛ فكذلك إذا رآه بعد دخوله في الصلاة باستصحاب ذلك الوجوب، أمكن أن يعارض بأن الإجماع قد انعقد على صحة شروعه في الصلاة وانعقاد الإحرام، وقد وقع الاشتباه في بقائه بعد رؤية الماء في الصلاة؛ فيحكم ببقائه بطريق الاستصحاب، وما أدَّى إلى مثل هذا كان باطلاً. [3]

---

(١) انظر: إحكام الفصول ٢/٧٠٢، والتبصرة (ص٥٢٧)، وقواطع الأدلة ٣/٣٧٣-٣٧٤.

(٢) انظر: المعتمد ٢/٣٢٥-٣٢٦، وقواطع الأدلة ٣/٣٧٣-٣٧٤، وبذل النظر (ص٦٧٤).

(٣) انظر: التبصرة (ص٥٢٧)، وكشف الأسرار ٣/٥٤٩، وشرح الكوكب المنير ٤/٤٠٧.

واستدل أصحاب القول الثاني القائلين بحجية استصحاب الحكم الثابت بالإجماع في محل النزاع بما يلي:

١. قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّتِى نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَـٰثًا ﴾[١].

وجه الدلالة: أن الآية فيها النهي عن نقض الشيء بعد ثبوته، فدلَّ على أن الثابت لا يجوز نقضه.

والجواب: أن الآية تقتضي المنع من نقض ما هو ثابت، وما أجمعوا عليه في موضع الخلاف غير ثابت فلا يدخل في الآية.[٢]

٢. قالوا: إن ابتداء الحكم يثبت بقيام الدليل عليه، وفي موضع النزاع لا يحكم بانتفاء الحكم لعدم قيام الدليل على نفيه.

بيان ذلك: أن المتيمم إذا دخل في الصلاة فقد حكم الإجماع بصحة صلاته، فإذا رأى الماء في خلال صلاته اختلفنا في حكمه هل يخرج منها أو لا يخرج؟، فالخروج حكم، وعدم الخروج حكم آخر، وكلاهما يحتاج إلى دليل، فإذا عدم الدليل في الحالتين تقابل الأمران وتساويا فلا يجوز أن يحكم بأحدهما، ووجب بقاء الحال على ما كان عليه.[٣]

ويجاب عنه بما سبق ذكره من أدلة الجمهور.

---

(١) سورة النحل الآية (٩٢).

(٢) انظر: إحكام الفصول ٧٠٢/٢، والتبصرة (ص٥٢٧)، وشرح اللمع ٩٨٩/٢.

(٣) انظر: قواطع الأدلة ٣٧١/٣-٣٧٢.

٣. وقالوا: إن الإجماع يقين، والخلاف شك، فلا يجوز أن يزال اليقين بالشك، لما ثبت عنه ﷺ أنه لما شكي إليه الرجل الذي يخيَّل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة، فقال: «لا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً» (١)، فأَمَرَ ﷺ بالبقاء على الأصل والبناء على اليقين وهما استصحاب الحال.

والجواب: أنا لا نسلم لكم ذلك؛ لأنه ليس معنا في موضع الخلاف يقين قد زال بوقوع الخلاف.

ويخالف هذا ما ذكروه من يقين الطهارة؛ فإنا قد تيقنا الطهارة ولم نتيقن زوالها والظاهر بقاءها، وليس كذلك في مسألتنا؛ لأن ما تيقناه من الإجماع قد تيقنا زواله، فوزانه مما قالوه أن نتيقن زوال الطهارة بالحدث فلا يستصحب حكم الطهارة. (٢)

٤. قالوا: إن قول المجمعين حجة فوجب استصحابه في موضع الخلاف كقول النبي ﷺ.

والجواب: أن قول النبي ﷺ موجود في موضع الخلاف متناول له فوجب العمل به، وليس كذلك في مسألتنا؛ لأن الإجماع قد زال في موضع الخلاف. (٣)

٥. وقالوا: إن ما ثبت بالعقل من براءة الذمم يجب استصحابه في مواضع الخلاف، فكذلك ما ثبت بالإجماع وجب وأن يكون كذلك، لأن الحكم إذا

---

(١) تقدم تخريجه (ص٩٦٣).

(٢) انظر: إحكام الفصول ٢/٧٠٣، والتبصرة (ص٥٢٧-٥٢٨)، وشرح اللمع ٢/٩٩٠.

(٣) انظر: إحكام الفصول ٢/٧٠٤، والتبصرة (ص٥٢٨-٥٢٩)، وشرح اللمع ٢/٩٩١.

ثبت بدليل من دلائل الشرع لا يجب استدامة الدليل لبقاء الحكم، بل يبقى الحكم ويدوم إلى أن يقوم الدليل على قاطع يقطعه، فإذا لم يقم الدليل على سقوطه بقي ثابتاً على ما كان من قبل، ومن ادَّعى سقوطه فعليه الدليل.

والجواب: إنما وجب استصحاب براءة الذمم؛ لأن دليل العقل في براءة الذمة قائم في موضع الخلاف فوجب الحكم به، وأما هٰهنا فالإجماع الذي كان دليلاً على الحكم قد زال في موضع الخلاف؛ فوجب طلب دليل آخر؛ فبان الفرق بينهما. [1]

٦. وقالوا: قد أجمعنا على بقاء الوضوء والزوجية والمِلكية وكثير من الأحكام كطهارة الماء ونحوها مع طريان الشك في بقائه، فلو لم يكن الاستصحاب حجة، لما صح الحكم بالبقاء.

والجواب: أن هذه الأحكام ليست مبنية على الاستصحاب، بل وجود الأسباب توجب امتداد هذه الأحكام من جواز الصلاة وعدمها وحل الوطء والانتفاع بحسب وضع الشارع إلى ظهور الناقض شرعاً. [2]

الراجح.

القول المختار في المسألة هو ما ذهب إليه جمهور العلماء من عدم حجية استصحاب حال الإجماع في محل الخلاف؛ لما ذكروا من أنهما مسألتان منفصلتان عن بعضهما، فالمسألة المجمع عليها غير المسألة المختلف فيها، وجعل دليل إحداهما دليلاً على الأخرى في غاية الضعف والفساد.

---

(١) انظر: إحكام الفصول ٢/ ٧٠٥، والتبصرة (ص٥٢٩)، وقواطع الأدلة ٣/ ٣٧٢، و٣٧٩.

(٢) انظر: التقرير والتحبير ٣/ ٢٩٠، وتيسير التحرير ٤/ ١٧٧، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٦٠.

ومما يؤكد ذلك أن الإجماع بعد تغير صفة المجمع عليه غير موجود، ولو فرض أنه موجود لكان حجة بنفسه، ولا حاجة للاستصحاب.

سبب الخلاف.

يرجع سبب الخلاف في حجية الاستصحاب عند الأصوليين إلى سببين رئيسين:

السبب الأول:

أشار إلى هذا السبب الكمال ابن الهمام رحمه الله فقال: "واعلم أن مدار الخلاف على أن سبق الوجود مع عدم ظن الانتفاء هل هو دليل البقاء، فقالوا: نعم فليس الحكم به بلا دليل، والحنفية: لا؛ إذ لابد في الدليل من جهة يستلزم بها؛ وهي منتفية؛ فتفرعت الخلافيات" (١).

والظاهر أن هذا لا يصلح أن يكون منشأً للخلاف، وذلك لأنه عين محل النزاع، ومنشأَ الخلاف لابد أن يكون أصلاً تتفرع عنه المسألة المختلف فيها.

السبب الثاني: الخلاف في حكم الأشياء قبل ورود الشرع.

وقد أشار إلى هذا السبب بعض الأصوليين كأبي منصور البغدادي وشيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُمَااللَّهُ. (٢)

ووجه ذلك: أن من زعم أن حكم الأشياء قبل ورود الشرع مباحة استصحب الحال في كل ما رآه مباحاً فلا يحظره إلا بدليل، ومن زعم أنها محرمة استصحب الحال في كل ما رآه محرماً فلا يبيحه إلا بدليل، ومن توقف لم يستصحب شيئاً.

---

(١) التقرير والتحبير ٣/ ٢٩٠.

(٢) انظر: المسودة (ص٤٨٨)، وسلاسل الذهب (ص٤٢٥-٤٢٦).

ثمرة الخلاف.

اختلف الأصوليون في نوع الخلاف في حجية الاستصحاب الذي سبق تحرير محل النزاع فيه عدا استصحاب الإجماع في محل النزاع، هل هو خلاف في العبارة فيكون لفظياً أو خلاف حقيقي فيكون معنوياً؟، على قولين:

القول الأول: أن الخلاف في المسألة لفظي لا أثر له، وإلى هذا القول ذهب كثير من الأصوليين كالجويني والسمعاني وابن بَرهان والزركشي وغيرهم رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ[1].

بيان ذلك: أن الاستصحاب هو التمسك بدليل عقلي أو شرعي لم يظهر عنه ناقل، وبمعنى آخر: هو الحكم بالشيء في الزمن الثاني بناءً على ثبوته في الزمن الأول، وهذا المعنى متفق عليه بين أرباب المذاهب في أنواع الاستصحاب؛ عدا استصحاب حكم الإجماع في محل الخلاف.

وذلك أن الذمم بريئة من التكاليف والحقوق والالتزامات حتى يرد الشرع بإشغالها؛ لأنه لم يأت في الشرع دليل على إشغالها بها، وهذا القدر متفق عليه.

ولكن الخلاف قد حصل في موجب خلو الذمة في الزمن الثاني: هل هو استصحاب العدم الأصلي، فيقال: ما ثبت في الزمن الأول يظن بقاؤه في الزمن الثاني، والظن من الحجج الشرعية؛ فيجب العمل به؛ فيكون ما ثبت بالاستصحاب ثبت بدليل؟، أو هو العدم الأصلي نفسه الذي دلَّ على سلامة الذمة في الزمن الأول والبقاء على هذا الحكم، صرنا إليه ضرورة لعدم وجود المغير الطارئ فلا يكون الاستصحاب دليلاً.

---

(١) انظر: البرهان ٢/٧٣٦، والبحر المحيط ٦/٢٤.

قال العلامة المطيعي رحمه الله: "وأما خلاف الحنفية والشافعية في هذه الثلاثة فحاصله كما قدمناه أن الشافعية يقولون: الاستصحاب فيها حجة يثبت الحكم بها ويلزم بها الخصم، والحنفية يقولون: الحجة هو الدليل الأصلي وهو العقل في العدم الأصلي والعام والنص والسبب، أما الاستصحاب فلا يثبت حكماً ولا يلزم خصماً، وقد علمت أنه يشبه الخلاف اللفظي، وأن مذهب الشافعي على ما قاله إمام الحرمين وابن السمعاني عين مذهب الحنفية" [(١)].

القول الثاني: أن الخلاف في المسألة معنوي مبني على حكم الأشياء قبل ورود الشرع، وهذا قول أبي منصور البغدادي وشيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ [(٢)]، وقد سبق في سبب الخلاف.

---

(١) سلم الوصول ٤/٣٦٤.

(٢) انظر: المسودة (ص٤٨٨)، وسلاسل الذهب (ص٤٢٥-٤٢٦)، والبحر المحيط ٦/٢٥.

الفصل الثاني

شرع من قبلنا [1]

قال ابن العطار ﵀: "أن هذا شرع من قبلنا ورد شرعنا بحكم غيره" [2].

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

ما اخترته من صياغة للمسألة موافق لصياغة جماهير الأصوليين. [3]

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار ﵀ المسألة عند شرحه لحديث سهل بن أبي حَثْمَة ﵁ قال: «انطلق عبدالله ابن سهل ومُحَيِّصَة بن مسعود إلى خيبر، وهي يومئذ صُلْحٌ؛ فتفرَّقا، فأتى مُحَيِّصَة إلى عبدالله بن سهل وهو يتشحَّط في دمه قتيلاً فدفنه، ثم قَدِم المدينة، فانطلق عبدالرحمن ابن سهل ومُحَيِّصَة وَحُوَيِّصَة ابنا مسعود إلى النبي ﷺ، فذهب عبدالرحمن يتكلم، فقال النبي ﷺ: كَبِّر كَبِّر -وهو أحدث القوم- فسكت فتكلما، فقال: أتحلفون وتستحقُّون قاتلكم أو صاحبكم؟، قالوا: وكيف نحلف ولم نشهد ولم نر؟، قال: فَتُبْرِئُكُمْ يهود بخمسين يميناً، قالوا: كيف بأيمان قوم كفار؟، فَعَقَلَهُ النبي ﷺ من عنده» [4].

---

(١) المقصود بشرع من قبلنا: الأحكام التي شرعها الله ﷻ للأمم السابقة على ألسنة رسله إليهم، كشرائع أهل الكتاب. انظر: أثر الأدلة المختلف فيها (ص٥٣٢).

(٢) العدة في شرح العمدة ١٤١٥/٣.

(٣) انظر: تقويم الأدلة ٣٧١/٢، والتبصرة (ص٢٨٥)، وروضة الناظر ٥١٧/٢، والإحكام للآمدي ١٣٧/٤، وبديع النظام ٦٦٩/٢، وتقريب الوصول (ص٢٨٢).

(٤) تقدم تخريجه (ص٨٣٧).

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

الحديث أصل في ثبوت القسامة، وهي لا تكون إلا عند اللوث، وله صور عِدَّة ذكرها ابن العطار ﵀، ومن تلك الصور: ما اشترطه الحنفية [1] وبعض المالكية [2] من وجود الجرح أو دم على المقتول، أخذاً من قوله في الحديث: «وهو يتشحَّط في دمه قتيلاً».

والجمهور ومنهم ابن العطار ﵀ على عدم اشتراط ذلك لا جراحة ولا دماً، لأن القتل يحصل بالخنق أو عصر الخصية، أو القبض على مجرى النفس، فيقوم أثرها مقام الجراحة. [3]

ومما احتجَّ به الإمام مالك ﵀ على عدم الاشتراط: قصة بني إسرائيل في قوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِ اللَّهُ الْمَوْتَى﴾ [4]، قالوا: فأُحْيِيَ الرجل فأخبر بقاتله، فلو اشترط ذلك لم يحتج إلى قوله وإحيائه.

---

(١) مذهب الحنفية في ذلك: أنه إن لم تكن جراحة ولا دم فلا قسامة، وإن وجدت الجراحة ثبتت القسامة، وإن وجد الدم دون الجراحة؛ فإن خرج من أنفه أو فمه أو دبره فلا قسامة؛ لأن الدم قد يسيل من هذه المواضع لعلة، وإن خرج من عينه أو أذنه ثبتت القسامة؛ لأن الدم لا يخرج من هذه المواضع إلا بضَرْب.

انظر: المبسوط ١١٤/٢٦، والفقه النافع ١٣٩٣/٣، والاختيار لتعليل المختار ٥٨/٥.

(٢) منهم محمد بن عبدالحكم ﵀. انظر: عقد الجواهر الثمينة ١١٣١/٣، والذخيرة ٢٨٩/١٢.

(٣) اتفق الجمهور على عدم اشتراط الجرح أو الدم لثبوت اللوث، وإن اختلفوا بماذا يثبت.

انظر: عيون المجالس ٢٠٦٦/٥، وروضة الطالبين ٢٣/١٠، والروض المربع ٩٨٥/٢.

(٤) سورة البقرة الآية (٧٣).

وأجاب رحمه الله عن هذا الاستدلال من وجهين:

الأول: أن هذا شرع من قبلنا، وقد ورد شرعنا بخلافه.

الثاني: أن ذلك أجراه الله آية لهم لمَّا ادَّارؤوا في قتل النفس، وذلك للحجة عليهم لا لبيان الحكم الشرعي. (١)

دراسة المسألة.

تحرير محل النزاع.

قبل عرض آراء الأصوليين في المسألة نحرر محل النزاع فيها ليتبين مورد النزاع في المسألة مما ليس منه.

اتفقوا على أن كافة الشرائع جاءت على نَسَق ومنهاج واحد في التوحيد وما يتعلق به ومكارم الأخلاق. (٢)

قال ابن العربي رحمه الله: "ولا خلاف أن الله تعالى لم يغاير بين الشرائع في التوحيد والمكارم والمصالح، وإنما خالف بينها في الفروع" (٣).

واتفقوا على أن ما لا يُعْلَم إلا بقولهم من شرائعهم التي نقلت إلينا من كتبهم أو أحبارهم أو من الإسرائيليات فلا عبرة به مطلقاً، فالطريق الصحيح هو ما نقل إلينا من كتاب أو سنة صحيحة. (٤)

---

(١) انظر: العدة في شرح العمدة ٣/١٤١٥.

(٢) انظر: مقدمة ابن القصار (ص٣٠٩)، والبحر المحيط ٦/٤٠، والدرر اللوامع ٤/٢٥.

(٣) أحكام القرآن ٤/١٢٣.

(٤) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص٢٣٣)، والإبهاج ٥/١٨٠٣، والتقرير والتحبير ٢/٤١٢.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ﷺ: "أن يثبت أن ذلك شرع لهم بنقل موثوق به، مثل أن يخبرنا الله في كتابه أو على لسان رسوله أو ينقل بالتواتر، ونحو ذلك، فأما مجرد الرجوع إلى قولهم أو إلى ما في كتبهم؛ فلا يجوز بالاتفاق" [1].

أما ما عدا ذلك فقد ذكر الأصوليون أن شرع من قبلنا له ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يثبت في شرعنا أنه كان شرعاً لمن قبلنا، ويثبت أنه شرع لنا أيضاً، كقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾[2]، فهذا شرع لنا بالاتفاق. [3]

الحالة الثانية: أن يثبت في شرعنا أنه كان شرعاً لمن قبلنا، ويُصرِّح شرعنا بنسخه، كقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلۡأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكۡتُوبًا عِندَهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَٱلۡإِنجِيلِ يَأۡمُرُهُم بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَىٰهُمۡ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنۡهُمۡ إِصۡرَهُمۡ وَٱلۡأَغۡلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتۡ عَلَيۡهِمۡ ﴾[4]، فهذا ليس شرعاً لنا بالاتفاق. [5]

الحالة الثالثة: أن يثبت في شرعنا أنه كان شرعاً لمن قبلنا، ولا يثبت نسخه في شرعنا، ولا كونه خاصاً بهم، ولم نؤمر به، فهذا هو محل النزاع في المسألة. [6]

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم ١/ ٤٦٤.

(٢) سورة البقرة الآية (١٨٣).

(٣) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص٢٣٣-٢٣٤)، والإبهاج ٥/ ١٨٠٣، ونثر الورود ١/ ٣٧٣.

(٤) سورة الأعراف الآية (١٥٧).

(٥) انظر: نثر الورود ١/ ٣٧٣.

(٦) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص٢٣٤)، والإبهاج ٥/ ١٨٠٣-١٨٠٤، ونثر الورود ١/ ٣٧٤.

أقوال العلماء.

اختلف الأصوليون في حجية شرع من قبلنا على قولين:

القول الأول: أنه شرع لنا، وهو قول جمهور العلماء [1]، واختاره ابن العطار رحمه الله [2].

القول الثاني: أنه ليس بشرع لنا، وهو قول بعض الحنفية [3]، وبعض المالكية [4]، وجمهور الشافعية [5]، ورواية عن الإمام أحمد [6]، وهو مذهب الأشاعرة والمعتزلة [7].

الأدلة.

استدل الجمهور على حجية شرع من قبلنا بعدة أدلة منها:

١. قوله تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ ﴾ [8].

وجه الدلالة: أن الله عز وجل أمر رسوله ﷺ باتباع جميع الأنبياء السابقين، فيكون هو متعبداً بشرع من قبله، والأمر يقتضي الوجوب، فيجب ذلك في كل ما ثبت عنهم، إلا ما قام الدليل على أنه منسوخ. [9]

---

(١) انظر: العدة لأبي يعلى ٣/٧٥٦، وإحكام الفصول ١/٤٠١، والتبصرة (ص٢٨٥)، وأصول السرخسي ٢/٩٩، والمغني للخبازي (ص٢٦٥)، وشرح الكوكب المنير ٤/٤١٢.

(٢) انظر: العدة في شرح العمدة ٣/١٤١٥.

(٣) انظر: ميزان الأصول (ص٤٦٩)، وبذل النظر (ص٦٨٢).

(٤) انظر: إحكام الفصول ١/٤٠٠، وشرح تنقيح الفصول (ص٢٣٣).

(٥) انظر: المستصفى ١/٣٩٤، والمحصول ٣/٢٦٥، والإحكام للآمدي ٤/١٤٠.

(٦) انظر: التمهيد للكلوذاني ٢/٤١١، وروضة الناظر ٢/٥١٨، وشرح الكوكب المنير ٤/٤١٤.

(٧) انظر: المعتمد ٢/٣٣٦، و٣٣٨، والعدة لأبي يعلى ٣/٧٥٦، والإحكام للآمدي ٤/١٤٠.

(٨) سورة الأنعام الآية (٩٠).

(٩) انظر: العدة لأبي يعلى ٣/٧٥٧، وإحكام الفصول ١/٤٠١، والإحكام للآمدي ٤/١٤٢.

٢. قوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَا ٱلتَّوۡرَىٰةَ فِيهَا هُدٗى وَنُورٞۚ يَحۡكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسۡلَمُواْ ﴾[١].

وجه الدلالة: أن الله ﷻ لم يفرق بين الأنبياء في الحكم بالتوراة والأخذ بما فيها، ونبينا ﷺ من جملتهم؛ فيكون متعبداً بشرع من قبله. [٢]

٣. قوله تعالى: ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحٗا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ ﴾[٣].

وجه الدلالة: أن "الدين اسم لما يدان الله به من الشرائع ولأن ما أنزله الله تعالى من الشرع؛ شرعٌ ثَبَتَ لكل الناس ما لم يثبت نسخه، وليس في بعث الرسول الثانى ما يدل على نسخ ما كان شرعاً من قبل، ... فعلى هذا شرائع من قبلنا شرائع الله تعالى ولم يعرف نسخها، فبقيت حقاً وشرعاً إلى أن يعرف نسخها"[٤].

٤. قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ أَنِ ٱتَّبِعۡ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ حَنِيفٗاۖ ﴾[٥].

وجه الدلالة: أن اللَّه ﷻ أمر نبينا محمداً ﷺ باتباع مِلَّة إبراهيم عليه السلام، وهو أمر مطلق فيقتضي الوجوب، فيكون متعبداً بشرع من قبله. [٦]

نوقشت هذه الآيات الكريمة: بأنها لا تصلح للاستدلال على حجية شرع من قبلنا؛ لأن المراد بها: إنما هو التوحيد والأصول الكلية المعلومة في أصول الدين،

---

(١) سورة المائدة الآية (٤٤).

(٢) انظر: العدة لأبي يعلى ٧٥٩/٣، وقواطع الأدلة ٢١٢/٢، والإحكام للآمدي ١٤٢/٤.

(٣) سورة الشورى الآية (١٣).

(٤) قواطع الأدلة ٢١٣/٢.

(٥) سورة النحل الآية (١٢٣).

(٦) انظر: العدة لأبي يعلى ٧٥٩/٣، والتمهيد للكلوذاني ٤٢٣/٢، وشرح مختصر الروضة ١٧٠/٣.

وهذه الأمور مشتركة بين جميع الشرائع، وأما الأحكام الفرعية فإن الشرائع فيها مختلفة؛ فلا يمكن اتباع الجميع فيها؛ خاصة أن فيها الناسخ والمنسوخ.

والجواب: أن ألفاظ تلك الآيات عامة وشاملة لأصول الدين وفروعه، فيجب حملها على هذا العموم، ولا يجوز تخصيص لفظ إلا بدليل؛ ولا دليل صحيح هنا، فيدل ذلك: أن شرع من قبلنا شرع لنا في الفروع والأصول.

وكذلك نعمل بالحكم الناسخ منها، ونترك العمل بالحكم المنسوخ كما نفعل بشريعتنا. (١)

٥. حديث أنس بن مالك ﷺ أن النبي ﷺ قال: «من نسي صلاة فليصلِّ إذا ذكرها، لا كفارة لها إلا ذلك، ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ﴾ (٢)» (٣).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ استدلَّ بالآية السابقة على أن من نسي صلاة فكفارتها أن يصليها وقت ذكره لها، ولمَّا كان الخطاب في الآية لموسى عليه السلام دلَّ استدلاله ﷺ بها على أنه كان متعبداً بما كان عليه موسى عليه السلام، وإلا لَمَا صحَّ استدلاله بتلك الآية. (٤)

---

(١) انظر: العدة لأبي يعلى ٣/٧٥٧-٧٥٨، وإحكام الفصول ١/٤٠١-٤٠٢، وروضة الناظر ٢/٥٢١-٥٢٢.

(٢) سورة طه الآية (١٤).

(٣) أخرجه البخاري ١/١٤٨ واللفظ له، كتاب مواقيت الصلاة، باب: من نسي صلاة فليصلِّ إذا ذكرها، ومسلم ٢/١٤٢، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها.

(٤) انظر: إحكام الفصول ١/٤٠٢، وروضة الناظر ٢/٥٢٢، وشرح مختصر الروضة ٣/١٧١.

نوقش: أن استدلاله ﷺ بالآية إما هو قياس لنفسه على موسى في إقامة الصلاة لذكر الله ﷻ أي: عند ذكره، أو تأكيد من النبي ﷺ لدليله على قضاء الصلاة بالآية المذكورة خطاباً لموسى عليه السلام، أو أنه ﷺ عَلِم عموم الآية له لا أنه حَكَم بشرع موسى عليه السلام. [1]

والجواب: أنَّا نسلِّم لكم ما ذكرتم؛ لأنَّا لا نقول إن شرع من قبلنا شرع لنا إلا إذا خوطبنا به أو جاء في شرعنا ما يوافقه.

٦. حديث أنس بن النَّضرِ رضي الله عنه: «أن الرُّبيِّع -وهي ابنة النَّضْرِ- كسرت ثَنِيَّة جارية، فطلبوا الأَرْش [2]، وطلبوا العفو فأبَوا، فأتوا النبي ﷺ، فأمرهم بالقصاص، فقال أنس بن النضر: أتُكْسَر ثَنِيَّة الربيع يا رسول الله، لا والذي بعثك بالحق لا تكسر ثَنِيَّتُها، فقال: يا أنس كتاب الله القصاص، فرضي القوم وعَفَوا، فقال النبي ﷺ: إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبرَّه» [3].

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة ٣/١٧٣.

(٢) الأرش: وهو الذي يأخذه المشتري من البائع إذا اطَّلع على عيب في المبيع، وأروش الجنايات والجراحات من ذلك؛ لأنها جابرة لها عما حصل فيها من النقص،وهو في الأصل مأخوذ من قول العرب: أَرَشتَ بين الرجلين تأريشاً إذا أغريتَ أحدهما بالآخر وواقَعْتَ بينهما الخصومة، فسمي نقص السلعة أَرْشاً لكونه سبباً للتأريش وهو الخصومة.

انظر: النهاية ١/٣٩، وتحرير ألفاظ التنبيه (ص١٧٨)، والمطلع (ص٢٣٧).

(٣) أخرجه البخاري ٣/١٦٩، كتاب الصلح، باب: الصلح في الدية، ومسلم ٥/١٠٥-١٠٦، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب: إثبات القصاص في الأسنان وما في معناها.

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ قال: «كتاب الله القصاص»، والذي في كتاب الله ﷻ عن القصاص في السِنِّ هو ما حكاه عن التوراة؛ وأن السِنَّ بالسِنِّ، فثبت أن النبي ﷺ حكى الأحكام عنها وعمل بها. (١)

نوقش: أن قوله ﷺ: «كتاب الله القصاص» ليس إشارة إلى حكم التوراة، بل إلى عموم قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ﴾ (٢)، وهو يتناول العدوان في السن وغيرها، وعلى ذلك يكون من كتابنا وشرعنا، لا من التوراة وشرع من قبلنا. (٣)

والجواب: أن الآية المذكورة عامة، وقوله تعالى: ﴿وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ﴾ (٤) خاص، وهو نص في الموضوع، فكان رد كلامه ﷺ إلى ما هو نص أولى من العموم. (٥)

٧. قالوا: إن اللَّه ﷻ إذا شرع حكماً شرعياً في حق أُمَّة من الأمم السابقة فإن هذا يدل على أمرين:

الأول: أن اللَّه ﷻ لم يشرعه إلا لأن مصلحة هذه الأُمَّة قد اقتضت هذا الحكم.

الثاني: أنه لم يشرعه إلا لأنه قد اعتبره لكل زمان ومكان، ولكل مكلَّف، حيث إنه شرع مطلق فيدخل فيه كل مكلَّف.

---

(١) انظر: العدة لأبي يعلى ٣/ ٧٦٠، وروضة الناظر ٢/ ٥٢٢، وشرح مختصر الروضة ٣/ ١٧١.

(٢) سورة البقرة الآية (١٩٤).

(٣) انظر: العدة لأبي يعلى ٣/ ٧٦٠، والإحكام للآمدي ٤/ ١٤٧، وشرح مختصر الروضة ٣/ ١٧٢.

(٤) سورة المائدة الآية (٤٥).

(٥) انظر: العدة لأبي يعلى ٣/ ٧٦٠.

ولهذا فإن الحكم الذي أنزله الله ﷻ في أي شريعة يجب أن يستمر من حين نزوله إلى أن ينسخ، وبناء على ذلك يجب العمل بما جاء في الشرائع السابقة حتى يرد دليل على نسخه وإبطاله، وليس في نفس بعثة النبي ﷺ ما يوجب نسخ الأحكام التي قبله؛ لأن النسخ إنما يكون عند التنافي ولم يوجد تنافي فلا نسخ إذن، فيكون شرع من قبلنا شرع لنا. [1]

واستدل أصحاب القول الثاني على عدم حجية شرع من قبلنا بما يلي:

١. قوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [2].

وجه الدلالة: هذه الآية تقتضي أن يكون كل نبي داعياً إلى شريعته فقط لاختصاصه بها؛ لا يشاركه في هذه الشريعة غيره من الأنبياء، فتكون كل أُمَّة مختصة بالشريعة التي جاء بها نبيهم فقط. [3]

والجواب: أن مشاركتهم في بعض الأحكام لا تمنع من اختصاص كل نبي بشريعته، ونسبة هذه الشريعة إلى النبي المبعوث بها؛ لأن أكثر الشريعة قد أتى بها ذلك النبي، وقد تتفق في بعض الأحكام القليلة مع شريعة نبي آخر، فلا ينظر إلى هذا الأقل، وإنما الحكم للأكثر، كما أن مشاركتهم في التوحيد لا تمنع انفراد كل واحد منهم بشريعة تخالف شريعة غيره. [4]

---

(١) انظر: العدة لأبي يعلى ٣/ ٧٦٠-٧٦١، وروضة الناظر ٢/ ٥٢٢.

(٢) سورة المائدة الآية (٤٨).

(٣) انظر: قواطع الأدلة ٢/ ٢١٥، والتمهيد للكلوذاني ٢/ ٤١٧، وميزان الأصول (ص٤٧٠).

(٤) انظر: العدة لأبي يعلى ٣/ ٧٦١، والتبصرة (ص٢٨٦)، وأصول السرخسي ٢/ ١٠٤.

٢. حديث جابر بن عبدالله الأنصاري ﷺ أن النبي ﷺ قال: «أعطيت خمساً لم يعطهن أحد قبلي، كان كل نبي يبعث إلى قومه خاصة، وبعثت إلى كل أحمر وأسود» (١).

وجه الدلالة: أن هذا صريح في أن كل نبي يُبعث إلى قومه فقط، وشريعته اختصت بهم، ولو قلنا: إن شرعهم هو شرع لنا: للزم من ذلك أنَّا نشاركهم في شرعهم، وهذا يناقض الاختصاص، حيث إن مشاركتنا لهم تمنع ذلك الاختصاص. (٢)

والجواب: إن هذا لا يفيد أن كل نبي يختص شرعه بقومه فقط كما زعمتم، بل قد يُبْعَث النبي ﷺ بشرع قد يشوبه شيء من شرع من قبله أو بعض شرع من قبله؛ وهذا لا يمنع من ذلك الاختصاص، كما سبق ذكره في الجواب عن الدليل الأول. (٣)

٣. حديث جابر بن عبدالله الأنصاري ﷺ وفيه: أن النبي ﷺ قد غضب لما رأى بيد عمر بن الخطاب ﷺ قطعة من التوراة وقال: «أمتهوِّكون (٤) فيها يا ابن

---

(١) أخرجه البخاري ١/١١٣، كتاب الصلاة، باب: باب قول النبي ﷺ: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»، ومسلم ٢/٦٣ واللفظ له، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، في أوَّله.

(٢) انظر: التمهيد للكلوذاني ٢/٤١٧.

(٣) انظر: العدة لأبي يعلى ٣/٧٦١، وشرح مختصر الروضة ٣/١٧٧.

(٤) متهوِّكون: من هَوَك يتهوَّك تهوُّكاً، والتهوُّك كالتهوُّر: وهو الوقوع في الأمر بغير روية، وقيل: الاضطراب في القول وأن يكون على غير استقامة، وقيل: هو التحيُّر، والمتهوِّك: الذي يقع في كل أمر. انظر: غريب الحديث لابن الجوزي ٢/٥٠٤، والفائق ٤/١١٦-١١٧، والنهاية ٥/٢٨٢.

الخطاب، فوالذي نفسي بيده لقد جئتكم بها بيضاء نقية، لا تسألوهم عن شيء فيخبروكم بحق فتكذبوا به، أو بباطل فتصدقوا به، والذي نفسي بيده لو كان موسى حياً ما وسعه إلا أن يتبعني»[1].

وجه الدلالة: أنه لو كان شرع من قبلنا شرع لنا لَمَا أنكر النبي ﷺ على عمر ؓ حمل التوراة، ولَمَا أخبر ﷺ أن موسى عليه السلام يجب أن يتبعه لو أدركه.[2]

٤. أن النبي ﷺ قد صوَّب معاذاً في حكمه باجتهاد نفسه[3]، وذلك لمَّا ذكر أن الأدلة التي يجب أن يرجع إليها هي: الكتاب، والسُّنَّة، والاجتهاد، فلو كان شرع من قبلنا شرع لنا لذُكِر مع تلك الأدلة.[4]

---

(١) أخرجه أحمد في المسند ٣٤٩/٢٣، وابن أبي شيبة في مصنفه ٣١٢/٥، كتاب الأدب، باب: من كَرِه النظر في كتب أهل الكتاب، والبيهقي في شعب الإيمان ٣٤٧/١، من طريق مجالِد بن سعيد عن الشعبي عن جابر ؓ به.

والحديث ضعيف بهذا الإسناد من أجل مجالِد، قال عنه الحافظ ابن حجر رحمه الله في تقريب التهذيب (ص٥٢٠): "ليس بالقوى، وقد تغير في آخر عمره"، وقال رحمه الله في فتح الباري ٢٨٤/١٣: "رواه أحمد وابن أبى شيبة والبزار، ورجاله موثقون، إلا أن في مجالد ضعفاً".

لكن للحديث شواهد عديدة يصل به إلى درجة الحسن، وقد استقصى العلامة الألباني رحمه الله في إرواء الغليل ٣٤/٦-٣٨، ذكر هذه الشواهد والطرق فراجعها هناك.

(٢) انظر: قواطع الأدلة ٢١٥/٢-٢١٦، والتمهيد للكلوذاني ٤١٧/٢، وميزان الأصول (ص٤٧٥).

(٣) تقدم تخريج حديث معاذ بن جبل ؓ (ص٧٨٦).

(٤) انظر: التمهيد للكلوذاني ٤١٩/٢، والمحصول ٢٧٠/٣، والإحكام للآمدي ١٤٠/٤.

٥. أن النبي ﷺ لو كان متعبداً بشرائع من قبله للزمه البحث عنها والعمل بها، ولوجب ألا ينتظر الوحي ولا يتوقف في بيان بعض الأحكام كحكم الظِّهار واللعان والمواريث؛ لأن هذه الحوادث أحكامها في التوراة ظاهرة، ولكنه مع ذلك لم يرجع إليها، مما يدل على أن شرع من قبلنا ليس بشرع لنا. (١)

٦. لو كان شرع من قبلنا شرع لنا دليلاً من أدلة الأحكام التي يجب الرجوع إليها لكان تعلمه والاطلاع عليه وحفظه ونقله والحرص على سنده والاهتمام به فرضاً من فروض الكفاية كغيره من الأدلة الشرعية مثل القرآن والسُّنَّة. (٢)

٧. لو كان شرع من قبلنا شرع لنا دليلاً من أدلة الأحكام لوجب على الصحابة ﷺ أن يرجعوا إلى تلك الشرائع، ويبحثوا عنها، ويسألوا ناقليها عند حدوث الحوادث المختلف فيها فيما بينهم، مثل: مسألة الجد والإخوة، والعَوْل، والمشرَّكة، وغيرها، ولكن الواقع يخالف ذلك، فلم يرجع أي واحد من الصحابة ﷺ إلى شرع من قبلنا لمعرفة حكم شرعي مع إسلام كثير ممن يوثق به من اليهود والنصارى. (٣)

ويمكن أن يقتصر في الجواب على هذه الأدلة بأن يقال: إن تلك الشرائع السابقة لو كانت ثابتة بطريق يوثق به لرجع إليها النبي ﷺ واعتبرها دليلاً من أدلة الشرع، ولكن ثبت بالخبر الصحيح الصريح أنها ليست كذلك؛ بل قد بُدِّلت وغُيِّرت، ويستحيل خلاف خبر اللَّه ﷻ.

---

(١) انظر: التمهيد للكلوذاني ٢/٤١٨، والمحصول ٣/٢٦٧، والإحكام للآمدي ٤/١٤٠.

(٢) انظر: المحصول ٣/٢٧١، والإحكام للآمدي ٤/١٤٠.

(٣) انظر: قواطع الأدلة ٢/٢١٦-٢١٧، والتمهيد للكلوذاني ٢/٤١٩-٤٢٠، والإحكام للآمدي ٤/١٤٠.

فلذلك لم يطلب أحكام الوقائع العارضة له فيها، ولذلك غضب من نظر عمر رضي الله عنه في قطعة من التوراة، وصوَّب معاذاً رضي الله عنه في انتقاله عن الكتاب والسنة إلى الاجتهاد، ولم ينكر عليه ترك ذكر كتب من قبله، وليس الكلام فيما حُرِّف منها، ولم يصح نقله، إنما الكلام فيما صح عنده منها كما في القرآن من أحكامها، فذلك الذي هو شرع له لا غيره.(١)

٨. أن الأُمَّة قد أجمعت على أن هذه الشريعة هي شريعة رسول الله ﷺ التي أوحى بها إليه الله عز وجل، وهي ناسخة لشرائع من قبله من الأنبياء عليهم السلام، فلو كان الرسول ﷺ متعبداً باتباع شرع من قبله في الجملة لما نُسِب إليه شيء من شرعنا، ولكان مخبراً عنها، وناقلاً لشرائع من قبله فقط، لا شارعاً لها ابتداء.(٢)

والجواب: أن شريعته ﷺ ناسخة لما خالفها من الشرائع، بدليل أنها لم تنسخ وجوب الإيمان بالله وتحريم الكفر به؛ لثبوت ذلك في تلك الشرائع قطعاً، فالإجماع المذكور ليس على إطلاقه.(٣)

الراجح.

الذي يترجح لي في المسألة بعد عرض الأقوال والأدلة وما سبقهما من تحرير محل النزاع هو حجية شرع من قبلنا، مع أن الخلاف في المسألة راجع إلى عدم تحرير محل النزاع، وليس له كبير أثر كما سيأتي بيانه.

---

(١) انظر: إحكام الفصول ١/٤٠٤-٤٠٥، وشرح مختصر الروضة ٣/١٧٧.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ٤/١٤١، ومختصر ابن الحاجب ٢/١١٨٥.

(٣) انظر: شرح العضد (ص٣٧٠)، ورفع الحاجب ٤/٥١١، وتحفة المسول ٤/٢٣٤.

سبب الخلاف.

يرجع سبب الخلاف في المسألة إلى سببين رئيسين:

السبب الأول: التحسين والتقبيح العقليين.

هذه المسألة من المسائل التي لها صلة وثيقة بالتحسين والتقبيح العقليين، وذلك أن بعض المعتزلة المانعين عقلاً من التعبد بشرع من قبلنا احتجوا على منعهم ذلك بقولهم: إنه لا يجوز بعثة نبيٍ إلا بشرع مستأنف، فإنه إن لم يجدد أمراً فلا فائدة في بعثته، ولا يرسل الله ﷻ رسولاً بغير فائدة. (١)

فأحالوا التعبد بشرع من قبلنا من الرسل لمجرد عدم ظهور فائدته لدى عقولهم، وهذا القول منهم ناشئٌ عن أخذهم بالتحسين والتقبيح العقليين.

أشار القاضي أبو يعلى ﵀ إلى صلة هذه المسألة بالتحسين والتقبيح العقليين عند ذكره لاعتراض المانعين على المجوزين للتعبد بشرع من قبلنا عقلاً، حيث قال: "فإن قيل: كيف يصح هذا على أصلكم، وعندكم أن العقل لا يبيح ولا يحظر؟.

قيل: من أصلنا أن العقل لا مدخل له في إباحة شيء ولا حظره، وكلامنا هٰهنا هل العقل يحيل ذلك؟، ولسنا نمنع وجوب أشياء لا يحيل وجودها العقل كرؤية الله تعالى، وأشياء يحيل العقل وجودها كاجتماع الضدين " (٢).

وقد صرَّح الطوفي ﵀ بهذا السبب، وجعله السبب الرئيس للخلاف في المسألة إثباتاً ونفياً، فقال ﵀: "والمأخذ الصحيح لهذه المسألة التحسين العقلي، فإن المثبت

---

(١) انظر: العدة لأبي يعلى ٧٥١/٣، والتمهيد للكلوذاني ٤١٢/٢، وبذل النظر (ص٦٧٩).

(٢) العدة لأبي يعلى ٧٥٢/٣-٧٥٣.

يقول: الأحكام الشرعية حسنها ذاتي أي لذواتها أو لأوصاف قامت بها، والحسن الذاتي ونحوه لا يختلف باختلاف الشرائع، فما كان حسناً في شرع من قبلنا بالنسبة إليه فهو حسنٌ في شرعنا بالنسبة إلينا، كتحريم القتل والزنا والقذف ونحو ذلك.

وإذا كانت الأحكام حَسَنَة حُسْنَاً لا يتغير كان تركنا لها قبيحاً؛ لأن ترك الحسن قبيح، كما أن ترك القبيح حسن.

والنافي في المسألة يقول: حسن الأحكام ليس ذاتياً، بل هو شرعي إضافي، أي هو مستفاد من أمر الشرع ونهيه بالإضافة إلى المأمور والمنهي.

وحينئذ: يجوز أن يكون الحكم حسناً في حقهم قبيحاً في حقنا؛ بناءً على أنهم أمروا به ونهينا عنه، كقتل الإنسان نفسه في التوبة من الذنب، كان حسناً في حق قوم موسى بقوله: ﴿يَٰقَوۡمِ إِنَّكُمۡ ظَلَمۡتُمۡ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلۡعِجۡلَ فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمۡ فَٱقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ﴾ [(١)]، وهو قبيح في حقنا؛ لأنَّا منهيون عنه، وإنما التوبة عندنا بالقلب واللسان" [(٢)].

وهذا الكلام من الطوفي رحمه الله جارٍ على أصله في نفي التحسين والتقبيح العقليين كما هو مذهب الأشاعرة، حيث إن قولهم بمنع حجية شرع من قبلنا مناسب لأصلهم في نفي التحسين والتقبيح العقليين، وأن الحسن والقبح راجعان إلى الشرع فحسب وليسا راجعين إلى ذوات الأشياء أو صفات متعلقة بها، بل الحسن ما حسنه الشرع، والقبيح ما قبَّحه.

وأما بقية المختلفين في هذه المسألة فيلحظ استدلال كل منهم بالأدلة النقلية والعقلية على ما ذهبوا إليه، ولعلَّ ما ترجح الأخذ به من تلك الأدلة ومدى وجاهة الاستدلال بها هو ما حَمَل كل منهم على ما ذهب إليه في هذه المسألة.

---

(١) سورة البقرة الآية (٥٤).

(٢) شرح مختصر الروضة ٣/١٧٩-١٨٠.

وبهذا يظهر جلياً أن البناء على مسألة التحسين والتقبيح العقليين لإثبات حجية شرع من قبلنا أو نفيه بناءٌ جزئي لا كلي.

السبب الثاني: عدم تحرير محل النزاع على حقيقته.

وكثيراً ما يظهر من خلال استقراء أدلة الفريقين في المسألة أنها خارجة عن محل النزاع فيها، وقد سبق بيانه في أوَّل المسألة.

ثمرة الخلاف.

اختلف الأصوليون في هذه المسألة هل الخلاف فيها لفظي لا ثمرة له أو معنوي له ثمرة؟، على قولين:

القول الأول: إن الخلاف لفظي لا ثمرة له؛ لاتفاق كلا المذهبين على عدم الاحتجاج بشرع من قبلنا لوحده على إثبات حكم شرعي، بل يذكرونه مع عدد من الأدلة الشرعية الثابتة بشرعنا، فهو ليس العمدة عندهم في إثبات الحكم، فهم بذلك موافقون أصحاب المذهب الثاني في أنه ليس بحجة يعتمد عليه لوحده. (١)

القول الثاني: أن الخلاف معنوي له ثمرة، اختار هذا القول جماعة من الأصوليين، منهم أبو منصور البغدادي، والباجي، وشهاب الدين الزنجاني، والأسنوي، والزركشي رَحِمَهُمُ اللَّهُ (٢).

---

(١) انظر: أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي (ص٥٤٠)، وأصول مذهب الإمام أحمد (ص٥٥٤)، ومعالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة (ص٢٣٣).

(٢) انظر: إحكام الفصول ٤٠١/١، وتخريج الفروع على الأصول (ص٣٦٩-٣٧٠)، والتمهيد (ص٤٤١)، والبحر المحيط ٤٦/٦.

قال الباجي ﷺ: "فائدة هذه المسألة: أنه متى ثبت حكم في شريعة أحد الرسل عليهم السلام بنص قرآن أو خبر صحيح عن نبينا عليه السلام وجب علينا العمل به، إلا أن يدلَّ الدليل على نسخه" (١).

وقال الزركشي ﷺ فيما نقله عن الأستاذ أبي منصور ﷺ وغيره: "فائدة الخلاف في هذه المسألة: تظهر في حادثة ليس فيها نص ولا إجماع ولها حكم شرعي معلوم في شرع قبل هذا الشرع، هل يجوز الأخذ به أم لا؟" (٢).

فالقائلون بحجية شرع من قبلنا ذهبوا إلى وجوب الأخذ به، وذهب المانعون إلى أن الأخذ به لا يجوز.

ومثل الزركشي ﷺ لِمَا ذَكَر: أنه إذا تعذر الاطلاع على حكم ما يحل أكله ويحرم، وثبت تحريمه بشرع سابق بنص أو شهادة، فقولان:

أحدهما: التحريم عملاً باستصحاب حكم شرع من قبلنا حتى يظهر ناقل.

والثاني: عدم التحريم عملاً بظاهر الآية من الحل، وهي قوله تعالى: ﴿قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾ (٣). (٤)

وقد خرَّج بعض الأصوليين والفقهاء على الخلاف في المسألة ثمرات أصولية وأخرى فقهية.

---

(١) إحكام الفصول ١/٤٠١.

(٢) البحر المحيط ٦/٤٦.

(٣) سورة المائدة الآية (٤).

(٤) انظر: البحر المحيط ٦/٤٦.

أما الثمرة الأصولية: فما ذكره الزركشي ﵀ في الخلاف في أن إجماع الأمم السابقة هل هو حجة أو لا؟.

فإن قيل: إن شرع من قبلنا شرع لنا وثبت أن الإجماع حجة؛ كان إجماع الأمم السابقة في حقنا حجة.

وإن قيل: إن شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا لم يكن إجماع من سبق حجة في حقنا. (١)

وأما الثمرات الفقهية، فقد استدل القائلون بشرع من قبلنا به، وجعلوه من أدلتهم في إثبات أحكام شرعية، منها:

١. وجوب قتل الرجل بالمرأة، حيث إن قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ (٢)، يدل على ذلك مع أنه خطاب من قبلنا. (٣)

٢. جواز الجعالة: وهي أن يجعل شيئاً معلوماً لمن يعمل له عملاً معلوماً أو مجهولاً، مدة معلومة أو مجهولة (٤)، وذلك بقوله تعالى: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ﴾ (٥)، فذكر الله ﷻ الجعالة في شرع من قبلنا ولم ينكرها، فدلَّ على جوازها. (٦)

٣. وجوب ضمان ما تفسده الدواب المرسلة في الليل؛ بدليل قوله تعالى: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ﴾ (٧)، والمقصود بالنفش:

---

(١) انظر: سلاسل الذهب (ص٣٣٨-٣٣٩).

(٢) سورة المائدة الآية (٤٥).

(٣) انظر: بداية المجتهد ٤/٢٢٨-٢٢٩.

(٤) انظر: الروض المربع ١/٦٧٢.

(٥) سورة يوسف الآية (٧٢).

(٦) انظر: الذخيرة ٦/٥-٦، والبيان ٧/٤٠٧، والروض المربع ١/٦٧٢.

(٧) سورة الأنبياء الآية (٧٨).

هو أن تنتشر البهائم بالليل فترعى من غير راعٍ، وهو عند أهل اللغة لا يكون إلا في الليل [١]، والخطاب في الآية وارد في شرع من قبلنا. [٢]

أما القائلون بأن شرع من قبلنا ليس بحجة فلم يستدلوا بها سبق ذكره من الآيات على إثبات تلك الأحكام؛ وإن كانت بعض تلك الأحكام جائزة عندهم؛ بل استدلوا بأدلة أخرى.

والذي يظهر لي بعد هذا البيان "أن الخلاف فيه ليس له كبير أثر، ويقرب أن يكون خلافاً لفظياً، وذلك كما يظهر من خلال الفروع الفقهية التي ذُكِر فيها الاحتجاج أو الأخذ بشرع من قبلنا، حيث إننا نجد القائلين بأنه حجة يلزمون العمل بها، فما يحتجون به في مسألة إلا ويعضدون احتجاجهم هذا بدليل آخر ثابت في شرعنا ومقبول لدى الجميع على وجه الإجمال، كما أننا نجد القائلين بنفيه كثيراً ما يستأنسون بنصوص تذكر أحكاماً وردت في شرع من قبلنا وإن كانوا لا يعتمدونها أصلاً في المسألة.

وعلى كلٍ فقد وجدت فروع عدة مختلف فيها بين المذاهب، وكان مبنى الخلاف في الظاهر اعتبار هذا الدليل وعدم اعتباره؛ مما يجيز لنا أن نعتبره من الأدلة التي كان لها أثر في اختلاف المذاهب" [٣].

---

(١) انظر: الصحاح ١٠٢٢/٣، وتهذيب اللغة ٢٥٨/١١، والمصباح المنير (ص٥٠٥).

(٢) انظر: المقدمات الممهدات ٣٤٣/٣-٣٤٤، والذخيرة ٢٦٨/١٢، والحاوي الكبير ٤٦٧/١٣.

(٣) أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي (ص٥٤٠).

الفصل الثالث

الاستحسان [1]

قال ابن العطار ﵀: "جواز القياس والعمل به وبالاستحسان عند الحاجة إليه" [2].

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

ما اخترته من صياغة للمسألة موافق لصياغة جماهير الأصوليين. [3]

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار ﵀ المسألة عند شرحه لحديث أنس بن مالك ﵁: «أن النبي ﷺ أُتِيَ برجل قد شرب الخمر، فجلده بجريدة نحو أربعين».

قال أنس ﵁: وفعله أبو بكر، فلما كان عمر استشار الناس، ....

---

(١) الاستحسان لغة: استفعال من الحسن، وهو: عدُّ الشيء واعتقاده حسناً، سواء كان حسياً كالثوب، أو معنوياً كالرأي.

واصطلاحاً: اختلف الأصوليون في بيان حقيقة الاستحسان اختلافاً كبيراً، سيأتي بيانه فهو سبب الخلاف الحقيقي في هذه المسألة، وأقوى ما قيل في حقيقة الاستحسان والذي يشمل جميع أنواعه ما عرَّفه أبو الحسن الكرخي ﵀ حيث قال: "هو العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل خاص اقتضى هذا العدول".

انظر: الصحاح للجوهري٢٠٩٩/٥، ولسان العرب ٨٧٩/٢، وروضة الناظر ٥٣١/٢، والإحكام ١٥٨/٤، وكشف الأسرار ٤/٤.

(٢) العدة في شرح العمدة ١٤٩٢/٣.

(٣) انظر: المعتمد ٢٩٥/٢، وإحكام الفصول ٦٩٣/٢، وقواطع الأدلة ٥١٤/٤، وأصول السرخسي ١٩٩/٢، وروضة الناظر ٥٣١/٢، والبحر المحيط ٨٧/٦.

فقال عبد الرحمن بن عوف: أخف الحدود ثمانون، فأمر به عمر. [(١)]

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

بيَّن ﷺ أن عدول عبدالرحمن بن عوف ﷺ عن جلد شارب الخمر أربعين جلدة كما كان في عهد النبي ﷺ وأبي بكر الصديق ﷺ إلى دليل أقوى منه وهو قياس حد الخمر على حد القذف كان من قبيل الاستحسان.

دراسة المسألة.

شاع استعمال لفظ الاستحسان على لسان كثير من الفقهاء وذكروه في مصنفاتهم، ومنهم الأئمة الأربعة رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ، خاصة الإمام أبو حنيفة ﷺ، فقد ظهرت هذه الكلمة بكثرة على لسانه وذكر ذلك أتباعه عنه، وهو في الغالب يستعملها في مقابلة القياس فيقول: القياس كذا ولكن الاستحسان كذا، وفي ذلك يقول صاحبه محمد بن الحسن الشيباني [(٢)] ﷺ: "كان أبو حنيفة يناظر أصحابه في المقاييس فينتصفون منه ويعارضونه، حتى إذا قال: أستحسن لم يلحقه أحد منهم؛ لكثرة ما يورد في الاستحسان من مسائل، فيذعنون جميعاً ويسلِّمون له" [(٣)].

---

(١) أخرجه البخاري ١٣/٨، كتاب الحدود، باب: ما جاء في ضرب شارب الخمر، ومسلم ١٢٥/٥ واللفظ له؛ إلا أنه قال "بجريدتين"، كتاب الحدود، باب: حد الخمر.

(٢) هو محمد بن الحسن بن فرْقَد الشيباني الكوفي، أبو عبدالله، العلامة، فقيه العراق، صاحب أبي حنيفة، وناشر علمه، أخذ عن أبي حنيفة بعض الفقه، وتمَّمه على القاضي أبي يوسف، من مؤلفاته: الأصل في الفقه، والجامع الكبير، والسير الكبير، وغيرها، توفي سنة ١٨٩هـ.

انظر: وفيات الأعيان ١٨٤/٤، والجواهر المضية ١٢٢/٣-١٢٧، وتاج التراجم ٢٣٧-٢٤٠.

(٣) أخبار أبي حنيفة للصيمري (ص١٢).

ونقل عن الإمام مالك ﷺ وتلاميذه الأخذ بالاستحسان، من ذلك قوله: "الاستحسان تسعة أعشار العلم" [1].

وقد نقل عن الإمام الشافعي ﷺ الأخذ بالاستحسان في مسائل، من ذلك ما نقله الآمدي ﷺ عنه أنه قال: "أستحسن في المتعة أن تكون ثلاثين درهماً، وأستحسن ثبوت الشفعة للشفيع إلى ثلاثة أيام، وأستحسن ترك شيء للمكاتب من نجوم الكتابة، وقال في السارق إذا أخرج يده اليسرى بدل اليمنى فقطعت: القياس أن تقطع يمناه، والاستحسان أن لا تقطع" [2].

وأما الإمام أحمد فهو يعتمد على السنة والأثر، ولا يلجأ إلى القياس إلا عند انعدام الدليل من الكتاب والسنة والإجماع وأقوال الصحابة، ولكن الأصوليين من أتباعه نقلوا احتجاجه بالاستحسان في مسائل متعددة [3]، من ذلك ما قاله أبو الخطاب الكلوذاني ﷺ: "وقد أطلق إمامنا أحمد القول بالاستحسان في مواضع". ثم ذكر منها أنه قال: "أستحسن أن يتيمَّم لكل صلاة، والقياس أنه بمنزلة الماء حتى يحدث أو يجد الماء".

ومنها أنه قال فيمن غصب أرضاً وزرعها: "الزرع لرب الأرض وعليه النفقة، وليس هذا بموافق للقياس، ولكن استحسن أن يدفع إليه نفقته" [4].

ومع ذلك لم نجد عند أولئك الأئمة تعريفاً للاستحسان، ولذا حصل بينهم اختلاف كبير في بيان حقيقته، وفي حجيته بعد ذلك.

---

(١) انظر: الإحكام لابن حزم ٩٩٧/٦، والموافقات ٥٢٣/٢-٥٢٤، والبحر المحيط ٨٨/٦.

(٢) الإحكام للآمدي ١٥٧/٤.

(٣) انظر: روضة الناظر

(٤) التمهيد للكلوذاني ٨٧/٤-٨٨.

فقد أنكره الإمام الشافعي رحمه الله أشد الإنكار، وقال: "من استحسن فقد شرَّع"[1]، وقال رحمه الله في سياق كلامه على إبطال الاستحسان في كتابه الرسالة: "كان حلالُ الله وحرامه أولى أن لا يقال فيهما بالتعسُّف والاستحسان، وإنما الاستحسان تلذُّذ"[2].

وقد ألَّف رحمه الله كتاب إبطال الاستحسان، وبيَّن فيه انحصار الأدلة في الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وأن من قال بالاستحسان فقد جعل عقله مشرِّعاً، وكذلك أنكره الظاهرية وأبطلوا الاحتجاج به[3].

ولـمَّا ألَّف الإمام الشافعي إبطال الاستحسان والرسالة وغيرهما من كتبه اضطَّر العلماء إلى تفسيره وبيان حقيقته عندهم بما يجعله دليلاً معتبراً يجوز الأخذ به وبناء الأحكام عليه.

بعد ذلك نقول: هل الاستحسان دليل معتبر من أدلة الشرع وحجة من حججه يحسن بناء الأحكام الشرعية عليه، أو هو قول بمجرد الهوى والتشهي والرأي؟.

تحرير محل النزاع.

لا خلاف بين الأصوليين في إطلاق لفظ الاستحسان جوازاً وامتناعاً، لوروده في الكتاب والسنة وإطلاق أهل العلم.

أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُواْ بِأَحْسَنِهَا﴾[5].

---

(١) انظر: المستصفى ٤٠٩/١، والإحكام للآمدي ١٥٦/٤، والبحر المحيط ٨٧/٦.

(٢) الرسالة (ص٥٠٧).

(٣) انظر: الإحكام لابن حزم ٩٩٧/٦.

(٤) سورة الزمر الآية (١٨).

(٥) سورة الأعراف الآية (١٤٥).

وأما السنة فقوله ﷺ: «ما رآه المسلمون حسن، فهو عند الله حسن» [1].

وأما من حيث الإطلاق فقد سبق ذكر بعضه في كلام الأئمة رَحِمَهُمُ اللَّهُ.

وبهذا يتبيَّن أنه لم يبق الخلاف إلا في معنى الاستحسان وحقيقته.

قال القرافي رحمه الله: "الكلام في صحة الاستحسان وفساده ينبني على فهم حقيقته" [2].

وقال الزركشي رحمه الله: "اعلم أنه إذا حُرِّر المراد بالاستحسان زال التشنيع" [3].

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند ٦/ ٨٤، والبزار في مسنده ٥/ ٢١٢-٢١٣، والطبراني في الكبير ٩/ ١١٨، والحاكم في المستدرك ٣/ ٧٨-٧٩، كتاب معرفة الصحابة. كلهم من طريق أبي بكر بن عياش عن عاصم بن أبي النجود عن زر بن حبيش عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه من قوله.

والأثر ثابت، وهو موقوف على عبدالله ابن مسعود رضي الله عنه من قوله، ولا يثبت رفعه أبداً، قال ابن القيم رحمه الله في كتابه الفروسية (ص٢٩٨): "أن هذا ليس من كلام رسول الله ﷺ، وإنما يضيفه إلى كلامه من لا علم له بالحديث، وإنما هو ثابت عن ابن مسعود من قوله".

وقال العلائي رحمه الله في كتابه المجموع المذهب ١/ ١٣٨ عن هذا الأثر: "لم أجده مرفوعاً في شيء من كتب الحديث أصلاً ولا بسند ضعيف؛ بعد طول البحث عنه وكثرة الكشف والسؤال، وإنما هو من قول عبدالله بن مسعود رضي الله عنه موقوفاً عليه".

وقد اختلف العلماء في تحسينه وتصحيحه، فممَّن حسَّنه ابن كثير رحمه الله في تحفة الطالب (ص٣٩١)، وابن حجر رحمه الله في موافقة الخُبْر الخَبَر ٢/ ٤٣٥، وتبعه السخاوي في المقاصد الحسنة (ص٣٦٧)، وذلك من أجل عاصم بن أبي النجود، فهو صدوق له أوهام، أما بقية رجاله فثقات، وذهب إلى صحته الحاكم رحمه الله حيث قال: "حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه"، ووافقه الذهبي رحمه الله، والهيثمي رحمه الله في مجمع الزوائد ١/ ١٧٧-١٧٨، والعلامة أحمد شاكر في تعليقه على المسند ٥/ ٣٦٠.

(٢) نفائس الأصول ٩/ ٤٠٣٧.

(٣) البحر المحيط ٦/ ٨٨.

ولهذا أقول: ذكر العلماء للاستحسان تعريفات كثيرة بألفاظ متعددة، منها ما هو معتبر باتفاق، ومنها ما هو غير معتبر باتفاق، وأهم هذه التعريفات والتي عليها مدار خلافهم في الاستحسان ما يلي:

التعريف الأول: أن الاستحسان هو: ما يستحسنه المجتهد بعقله [(١)]. وقد نسبه جمع من الأصوليين إلى أبي حنيفة ﵀، وصحَّح نسبته إليه أبو إسحاق الشيرازي والزركشي رَحِمَهُمَاٱللَّهُ، مع إنكار أصحاب أبي حنيفة له [(٢)].

والمراد منه: ما سبق إلى الفهم العقلي، دون أن يكون له دليل شرعي يستند إليه من كتاب أو سُنة أو إجماع أو قياس، أو أي دليل آخر معتمد شرعاً.

والاستحسان بهذا التعريف فاسد من ثلاثة أوجه:

الأول: أن هذا لا يُعْرَف من ضرورة العقل ونظره، ولم يَرِد فيه سمع متواتر ولا نقل آحاد، وإذا انتفى الدليل انتفى المدلول.

الثاني: أنه من المعلوم بإجماع الأمة أنه ليس للعالم الحكم بمجرد هواه وشهوته من غير نظر في الأدلة، والاستحسان من غير نظر: حكم بالهوى المجرد، فهو كاستحسان العامي، وأي فرق بين العامي والعالم في غير معرفة الأدلة الشرعية، وتمييز صحيحها عن فاسدها؟، ولعلَّ مستند استحسانه وهم وخيال، إذا عُرِض على الأدلة لم يحصل منه طائل. [(٣)]

---

(١) انظر هذا التعريف في: التلخيص ٣/٣١٠، والمستصفى ١/٤١٠، وروضة الناظر ٢/٥٣٢، ونهاية الوصول ٩/٤٠٠٤، وتقريب الوصول (ص٤٠٢).

(٢) انظر: التبصرة (ص٤٩٢)، والبحر المحيط ٦/٩٣.

(٣) انظر: المستصفى ١/٤١٠، وروضة الناظر ٢/٥٣٣، ونهاية الوصول ٩/٤٠٠٤.

الثالث: أن الاستحسان بهذا التعريف لا ضابط له، كما أنه ليس له مقاييس يقاس بها الحق من الباطل، فلو جاز لكل شخص أن يستحسن بعقله كيفما شاء؛ لأدَّى ذلك إلى وجود أحكام مختلفة في النازلة الواحدة لا ضابط لها، ولا معيار يُبِيْنُ الحق فيها. (١)

والاستحسان بهذا التعريف هو سبب الخلاف في المسألة، وهو ما دعا الإمام الشافعي إلى إنكاره، وأنه قول على الشريعة بالهوى والتشهي دون الرجوع إلى مداركها المعتبرة، وعلى هذا الفهم من كلا الفريقين: نصبوا الأدلة في المسألة وناقشوها وأجابوا عنها.

والحق الذي ينبغي الرجوع إليه: أنه لا يصح أن يجعل هذا التعريف سبباً للخلاف؛ لأنه لا قائل به، وقد أنكر الحنفية نسبته إلى إمامهم، ولاتفاق الأمة قبل ظهور المخالفين على امتناع حكم المجتهد في شرع الله تعالى بشهواته وهواه من غير دليل شرعي، وأنه لا فرق في ذلك بين المجتهد والعامي، وفي ذلك يقول أبو الحسين البصري ﵀: "اعلم أن المحكي عن أصحاب أبي حنيفة القول بالاستحسان، وقد ظن كثير ممن رَدَّ عليهم أنهم عنوا بذلك الحكم بغير دلالة، والذي حصَّله متأخرو أصحاب أبي حنيفة ﵀ هو أن الاستحسان: عدول في الحكم عن طريقة إلى طريقة هي أقوى منها، وهذا أولى ممن ظنه مخالفوهم؛ لأنه الأليق بأهل العلم، ولأن أصحاب المقالة أعرف بمقاصد أسلافهم، ولأنهم قد نصَّوا في كثير من المسائل فقالوا استحسنا هذا الأثر، ولوجه كذا، فعلِمْنا أنهم لم يستحسنوا بغير طريق" (٢).

وقال السمعاني ﵀: "فإن كان الاستحسان هو القول بما يستحسنه الإنسان ويشتهيه من غير دليل، فهو باطل قطعاً ولا نظن أحداً يقول بذلك" (٣).

---

(١) انظر: الأم ١/٣٠٧.

(٢) المعتمد ٢/٢٩٥.

(٣) قواطع الأدلة ٤/٥١٤.

وقال ابن بَرهان رحمه الله: "وإن قيل الاستحسان: إثبات الحكم بغير دليل ، فذلك غير جائز بالاتفاق عند كل أحد من الناس "[1].

التعريف الثاني: أن الاستحسان هو: دليل ينقدح في نفس المجتهد يعسر عليه التعبير عنه. نسبه بعض الأصوليين لمتقدمي الحنفية[2]، ونسب أيضاً لبعض المالكية[3].

والمراد منه: أن الاستحسان دليل يستدل به المجتهد، وهذا الدليل ينقدح في ذهن المجتهد لا يستطيع أن يظهره بعبارة أو لفظ.

وقد نصَّ بعض الأصوليين على فساده، ومنهم من جعله مناط الخلاف في الاستحسان[4]، وعللوا ذلك: بأن الدليل الذي لا يستطيع المجتهد أن يفصح عنه ويظهره ويعبِّر عنه بلفظ لا يُعْلَم هل هو وهم توهم المجتهد أنه دليل، أو ليس كذلك؟، فلا بد للمجتهد من إظهاره، والتعبير عنه بلفظ مفهم حتى يُعتَبر بالأدلة الشرعية الأخرى، فإما أن نصحِّحه ويكون دليلاً معتبراً، أو نبطله فلا يعتبر، أما الحكم بما لا يُدْرَى ما هو، فمن أين يعلم جوازه؟، أبضرورة العقل، أو نظره، أو بسمع متواتر، أو آحاد، ولا وجه لدعوى شيء من ذلك.[5]

---

(١) الوصول إلى الأصول ٢/ ٣٢١.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ١٥٧، وشرح المعالم ٢/ ٤٧٠، ومختصر ابن الحاجب ٢/ ١١٩٤، ونهاية الوصول ٩/ ٤٠٠٥، وشرح مختصر الروضة ٣/ ١٩١، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٤٣٢.

(٣) انظر: حاشية الدسوقي على الشح الكبير ٣/ ١٠٢.

(٤) انظر: البحر المحيط ٦/ ٩٣.

(٥) انظر: المستصفى ١/ ٤١٣، وروضة الناظر ٢/ ٥٣٦.

والأقرب فيه أن يقال: ما يجده المجتهد في نفسه إن شكَّ في كونه دليلاً فلا نزاع في ردِّه، وإن تحقق كونه دليلاً من أدلة الشرع فلا نزاع في جواز التمسك به أيضاً.

وإنما النزاع في تخصيصه باسم الاستحسان عند العجز عن التعبير عنه دون استحالة إمكان التعبير عنه، ولا حاصل للنزاع اللفظي.[1]

التعريف الثالث: أن الاستحسان هو: الأخذ بأقوى الدليلين. وهو منسوب إلى أصحاب الإمام مالك رحمه الله.[2]

وهذا التعريف في حقيقة الأمر لا يختص بمذهب معيَّن، بل له معنى عام يندرج تحته مجموعة من التعاريف التي ذكرها الأصوليون، وهي مختلفة الألفاظ لاختلاف وجهتهم في أخذهم بالاستحسان، متفقة من حيث المعنى العام، وهو ترك دليل من أجل دليل آخر أقوى منه، ومن هذه التعريفات:

١. العدول عن قياس إلى قياس أقوى منه. ذكره كثير من الأصوليين، ولم ينسب لأحد.[3]

٢. ترك القياس لدليل أقوى منه، من كتاب أو سنة أو إجماع. وهذا التعريف حُكِي عن بعض الحنابلة.[4]

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٤/١٥٧، وشرح المعالم ٢/٤٧٠، ومختصر ابن الحاجب ٢/١١٩٤، ونهاية الوصول ٩/٤٠٠٥، وشرح العضد (ص٣٧٢).

(٢) انظر: إحكام الفصول ٢/٦٩٣، وقواطع الأدلة ٤/٥٢٠، وشرح تنقيح الفصول (ص٣٥٥)، وتقريب الوصول (ص٤٠١).

(٣) انظر: المعتمد ٢/٢٩٦، وبذل النظر (ص٦٤٧)، والإحكام للآمدي ٤/١٥٧، وشرح المعالم ٢/٤٧٠، ومختصر ابن الحاجب ٢/١١٩٦.

(٤) انظر: المسودة (ص٤٥٤).

٣. العدول عن حكم الدليل إلى العادة لمصلحة الناس. ذكره كثير من الأصوليين، ولم ينسب لأحد. [١]

٤. الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي. وهذا التعريف حُكِي عن الإمام مالك. [٢]

وهذا التعريف يعكس مفهوم الاستحسان عند المالكية، فهو صورة من صور المصالح المرسلة، وذلك أن المصالح منها ما هو من قبيل الاستحسان، ومنها ما ليس كذلك، فما كان على سبيل الاستثناء فهو الاستحسان، وما ليس كذلك فهو مصلحة فقط. [٣]

٥. ترك وجه من وجوه الاجتهاد غير شامل شمول الألفاظ لوجهٍ هو أقوى منه، وهو في حكم الطارئ على الأول. وهذا تعريف أبي الحسين البصري رحمه الله [٤]، وارتضاه الأسمندي رحمه الله من الحنفية، والآمدي من الشافعية. [٥]

٦. العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل خاص اقتضى هذا العدول. وهذا تعريف أبي الحسن الكرخي رحمه الله. [٦]

---

(١) انظر: مختصر ابن الحاجب ١١٩٧/٢، ونهاية الوصول ٤٠٠٧/٩، والفائق ١٧٧/٥، وأصول الفقه لابن مفلح ١٤٦٥/٤، وجمع الجوامع (ص٤٥٠).

(٢) انظر: الموافقات ١٩٤/٥.

(٣) انظر: الموافقات ١٩٤/٥، والاستحسان للباحسين (ص٢٨-٢٩).

(٤) انظر: المعتمد ٢٩٦.

(٥) انظر: بذل النظر (ص٦٤٨)، والإحكام للآمدي ١٥٨/٤.

(٦) انظر: المعتمد ٢٩٦/٢، وبذل النظر (ص٦٤٨)، وروضة الناظر ٥٣١/٢، والإحكام ١٥٨/٤، وكشف الأسرار ٤/٤.

وقد ذكر الأصوليون للاستحسان تعريفات أخرى، ولهم فيها مع ما ذكرته نقود وقيود واحترازات، وبعضهم حصر الخلاف في نوع منها، كما فعل الآمدي ﵀، حيث جعل موضع النزاع في إطلاقهم الاستحسان على العدول عن حكم الدليل إلى العادة (١).

علماً بأن جميع هذه التعريفات راجعة إلى الأخذ بأقوى الدليلين، سواء أكان بترك القياس إلى دليل أقوى من أثر أو إجماع أو مصلحة أو عرف أو قياس آخر أقوى من الأول، أم بصورة أعم وهو ترك دليل إلى دليل أقوى.

والاستحسان بهذا التعريف لا نزاع فيه عند الأصوليين، فحاصله العمل بالدليل الراجح، وهو المطلوب، واختلافهم في هذا المعنى راجع إلى مناقشة في العبارة لا غير.

قال ابن قدامة ﵀: "وهذا مما لا يُنكر، وإن اختُلِف في تسميته؛ فلا فائدة في الاختلاف في الاصطلاحات مع الاتفاق في المعنى" (٢).

وقال الآمدي ﵀:"ولا نزاع في صحة الاحتجاج به، وإن نوزع في تلقيبه بالاستحسان، فحاصل النزاع راجع فيه إلى الإطلاقات اللفظية، ولا حاصل له" (٣).

فالحاصل مما سبق ذكره من تعاريف الاستحسان: أنه لا يتحقَّق استحسان مختلف فيه؛ لأنهم ذكروا في تفسيره أموراً لا تصلح محلاًّ للخلاف اتفاقاً، وبعضها مردود اتفاقاً، وبعضها محل تردُّد، وقد سبق بيان ذلك كله.

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ١٥٩/٤.

(٢) روضة الناظر ٥٣٢/٢.

(٣) الإحكام للآمدي ١٥٩/٤.

وعليه: فمرجع القول بالاستحسان الاعتماد على الأدلة التي يستند إليها، وهذا محل وفاق لا خلاف؛ لأن الحجة فيها لا في غيرها، فالاستحسان ليس دليلاً مستقلاًّ بنفسه، وليس خارجاً عن إطار الأدلة، فلا يصلح القول به بدون دليل.

وفي ذلك يقول التفتازاني [١] رحمه الله: "وأنت خبير بأنه على هذه التفاسير ليس دليلاً خارجاً عمَّا ذُكِر من الأدلة" [٢].

وقال الشوكاني رحمه الله بعد ذكره مجموعة من التعاريف التي قيلت فيه وسبقت الإشارة إليها: "فعرفت بمجموع ما ذكرنا أن ذكر الاستحسان في بحث مستقلٍّ لا فائدة فيه أصلاً؛ لأنه إن كان راجعاً إلى الأدلة المتقدِّمة فهو تكرار، وإن كان خارجاً عنها فليس من الشرع في شيء، بل هو من التقوُّل على هذه الشريعة بما لم يكن فيها تارة، وبما يضادها أخرى" [٣].

سبب الخلاف.

يعود سبب الخلاف في الاحتجاج بالاستحسان إلى الإخلال بتحرير محل النزاع في إطلاقه، فإن أدلة المختلفين لم تتوارد على محل واحد، ذلك أن من منع الاحتجاج

---

(١) هو مسعود بن عمر بن عبدالله التفتازاني، الملقب بـ"سعد الدين"، أصولي، فقيه، محقق في العلوم العقلية، نحوي، بلاغي، من ملفاته: التلويح شرح التوضيح، وحاشية على شرح العضد كلاهما في أصول الفقه، والمقاصد في علم الكلام، وشرح تلخيص المفتاح في البلاغة، وغيرها. توفي سنة ٧٩٢ هـ، وقيل غير ذلك.

انظر: الدرر الكامنة ١١٩/٥، وإنباء الغمر ٣٨٩/١-٣٩٠، وبغية الوعاة ٢٨٥/٢.

(٢) حاشية التفتازاني على شرح العضد ٥٧٧/٣.

(٣) إرشاد الفحول ٩٨٩/٢.

بالاستحسان قصد به ما يستحسنه المجتهد بعقله ورأيه من غير دليل، أو ما انقدح في نفسه وعسر عليه التعبير عنه، ولا خلاف في أن هذا النوع لا يحتج به كما سبق بيانه.

ومن رآه حجة قصد به الأخذ بأقوى الدليلين، ومن أهم تعبيراتهم لهذا المعنى بأنه: عدول المجتهد عن أن يحكم في مسألة بمثل ما حكم به في نظائرها؛ لوجه هو أقوى من الأوَّل، من نص أو إجماع أو مصلحة أو عرف أو قياس خاص، وهذا لا يخالف فيه أحد على التحقيق كما سبق.

فلم يبق موضع يمكن جعله محلاً للنزاع في المسألة.

الفصل الرابع

قول الصحابي رضي الله عنه [١]

قال ابن العطار رحمه الله: "وفعل الصحابي وقوله حجة ما لم يخالف" [٢].

---

(١) قول الصحابي: هو مذهبه في المسألة الاجتهادية: وهو ما ثبت نقله إلينا عن أحد أصحاب رسول الله ﷺ من فتوى أو قضاء في حادثة شرعية، ولم يرد فيها نص من كتاب أو سنة ولم يحصل عليها إجماع. انظر: أثر الأدلة المختلف فيها للبغا (ص٣٣٩).

وقد عرف المحدثون الصحابي بأنه: من لقي النبي ﷺ مؤمناً به ومات على الإسلام.

فلم يشترطوا في تعريفهم الرواية عن النبي ﷺ ولا طول صحبته له.

أما الأصوليون فلهم في تعريف الصحابي اتجاهان:

الأول: وافقوا فيه المحدثين في تعريفهم للصحابي، ومن أولئك الآمدي وابن الحاجب رحمهما الله.

الثاني: أن الصحابي إنما يطلق على من رأى النبي ﷺ، واختص به اختصاص المصحوب، وطالت مدة صحبته، وإن لم يرو عنه.

والخلاف في تعريف الصحابي وإن كان آيلاً إلى اللفظ، إلا أن بعض الأصوليين كعبدالعلي الأنصاري رحمه الله قصر الخلاف في حجية قول الصحابي على المعنى الثاني دون الأول، حيث قال: "وينبغي أن يكون النزاع في الصحابة الذين أفنوا أعمارهم في الصحبة وتخلقوا بأخلاقه الشريفة كالخلفاء والأزواج المطهرات والعبادلة وأنس وحذيفة ومن في طبقتهم، لا مُسْلِمة الفتح؛ فإن أكثرهم لم يحصل لهم معرفة الأحكام الشرعية إلا تقليداً".

انظر: التمهيد للكلوذاني ١٧٢/٣-١٧٥، والإحكام للآمدي ٩٢/٢، ومختصر ابن الحاجب ٥٩٩/١، والمقنع لابن الملقن ٤٩٠/٢-٤٩١، وتدريب الراوي ٦٦٧/٢-٦٧٠، وفواتح الرحموت ١٥٨/٢، و١٨٦.

(٢) العدة في شرح العمدة ٤٠٦/١.

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

صاغها بعض الأصوليين بلفظ: (مذهب الصحابي) (١)، أو (تقليد الصحابي) (٢)، وما عنونت به للمسألة هو التعبير الأشهر، والموافق لصياغة جماهير الأصوليين (٣).

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار ﵀ المسألة عند استنباطه لفوائد حديث أنس بن سيرين ﵀ قال: «استقبلنا أنساً حين قَدِم من الشام، فلقيناه بعين التمر (٤)، فرأيته يصلي على حمار ووجهه من ذا الجانب -يعني عن يسار القبلة-، فقلت: رأيتك تصلي لغير القبلة؟، فقال: لولا أني رأيت رسول الله ﷺ يفعله ما فعلته» (٥).

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

الذي يظهر لي أن ابن العطار ﵀ استنبط من الحديث حجية قول الصحابي من خلال قبول أنس بن سيرين ﵀ فتوى أنس بن مالك ﵁؛ عندما وجده يصلي النافلة إلى غير القبلة، فسأله عن صلاته هذه؟، فأخبره بأن النبي ﷺ كان يفعله؛ ففعله اقتداء واتِّباعاً له ﷺ، كما هي عادتهم ﵃ في الرجوع إلى أقواله وأفعاله ﷺ دون إبداء رأي أو معنى.

---

(١) انظر: التلخيص ٣/٩٧، والإحكام للآمدي ٤/١٤٩، ومختصر ابن الحاجب ٢/١١٨٦.

(٢) انظر: الفصول في الأصول ٣/٣٦١، وميزان الأصول (ص٤٨٠).

(٣) انظر: العدة لأبي يعلى ٤/١١٧٨، والمستصفى ١/٤٠٠، والواضح ٥/٢١٠، والوصول إلى الأصول ٢/٣٧٠، والمحصول ٦/١٢٩.

(٤) عين التمْر: موضع حدث فيه وقعة زمن عمر بن الخطاب ﵁ في أول خلافته، استشهد بها جماعة من الصحابة ﵃.

انظر: طبقات ابن سعد ٧/٣٩٦، ومعجم البلدان ٤/١٧٦، والعدة في شرح العمدة ١/٤٠٤.

(٥) أخرجه البخاري ٢/٣٧، كتاب تقصير الصلاة، باب: صلاة التطوع على الحمار، ومسلم ٢/١٥٠، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: جواز صلاة النافلة على الدابة في السفر حيث توجهت به.

والحق أن مسألة الصلاة على النافلة ليست من مسائل الاجتهاد التي يرجع فيها إلى اعتبار حجية قول الصحابي من عدمه؛ لأنها توقيفية عائدة إلى ثبوت النصِّ فيها من كتاب أو سنة، ويدل على ذلك أن أنس بن مالك ﷺ رجع في ذلك إلى فعله ﷺ، فالحكم في المسألة عنده ثابتة من السنة الفعلية.

فلا يتَّجه في نظري استنباطه لحجية قول الصحابي وفعله من هذا الحديث.

دراسة المسألة.

تحرير محل النزاع.

اتفق الأصوليون على أنَّ قول الصحابي المجتهد في مسائل الاجتهاد ليس بحجة على صحابي آخر، سواء أكان إماماً أم حاكماً أم مفتياً. (١)

واتفقوا على أن قول الصحابي فيما لا مجال للرأي فيه كالعقائد والمقادير حجة، وأنَّ له حكم الرفع. (٢)

أما إذا كان قول الصحابي مما يدرك بالرأي، وقد انتشر في عصر الصحابة، ولم يظهر له مخالف، فليس هو من مجال البحث في هذه المسألة، بل هو من باب الإجماع السكوتي. (٣)

فيتبيَّن مما سبق أن الخلاف في المسألة بين الأصوليين ينحصر فيما إذا قال الصحابي قولاً أو أفتى في مسألة تكليفية اجتهادية لم تحتمل الاشتهار والانتشار فيما بين الصحابة؛ بأن كانت مما لا تعم بها البلوى ولم يخالفه غيره من الصحابة فيها، فهل يكون قوله أو فتواه في هذه المسألة حجة على التابعين ومن بعدهم من المجتهدين أو لا؟.

---

(١) انظر: التلخيص ٣/٤٥٣، وأصول السرخسي ٢/١٠٩-١١٠، والواضح ٥/٢١٠، والإحكام للآمدي ٤/١٤٩، ونهاية الوصول ٨/٣٩٨١، والتقرير والتحبير ٢/٤٠١.

(٢) انظر: أصول السرخسي ٢/١١٠، والتقرير والتحبير ٢/٤٠١، وفواتح الرحموت ٢/١٨٧.

(٣) انظر: شرح اللمع ٢/٧٤٢، وميزان الأصول (ص٤٨٢)، وإعلام الموقعين ٤/١٢٠.

أقوال العلماء.

اختلف الأصوليون في حجية قول الصحابي على أقوال عدة أهمها ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن قول الصحابي حجة، يقدم على القياس مطلقاً، وهو قول جمهور المحدثين والأصوليين (١)، واختاره ابن العطار رحمه الله (٢).

القول الثاني: أنه ليس بحجة مطلقاً، وهو قول بعض الحنفية كأبي الحسن الكرخي وأبي زيد الدبوسي رحمهما الله (٣)، وهو قول الشافعي رحمه الله في الجديد (٤)،

---

(١) انظر: شرح اللمع ٧٤٢/٢، والتمهيد للكلوذاني ٣٣٢/٣-٣٣٣، وميزان الأصول (ص٤٨١)، وشرح تنقيح الفصول (ص٣٥٠)، ونهاية الوصول ٣٩٨٢/٨، وإعلام الموقعين ١٢٠/٤، وفواتح الرحموت ١٨٥/٢-١٨٦.

(٢) انظر: العدة في شرح العمدة ٤٠٦/١.

(٣) انظر: الفصول في الأصول ٣٦١/٣، وتقويم الأدلة ٤٨١/٢-٤٩٥، وميزان الأصول (ص٤٨١)، وكشف الأسرار ٣٢٣/٣، وفصول البدائع ٤٣٧/٢، وفواتح الرحموت ١٨٦/٢.

(٤) انظر: شرح اللمع ٧٤٢/٢، وقواطع الأدلة ٢٩١/٣، والإحكام للآمدي ١٤٩/٤، ونهاية الوصول ٣٩٨١/٨، والبحر المحيط ٥٤/٦.

عزى أكثر الأصوليين خاصة الشافعية منهم القول بعدم حجية قول الصحابي للشافعي رحمه الله في الجديد من قوله، ونقلوا في ذلك من الأقوال والآراء له ما يعضد قولهم في المسألة، **وقد أنكر ابن القيم رحمه الله هذه النسبة، وضعف مأخذهم فيها**، حيث قال بعد حكايته لقول من قال بحجيته: "وهو منصوص الشافعي في القديم والجديد، أما القديم فأصحابه مقرون به، وأما الجديد فكثير منهم يحكى عنه فيه أنه ليس بحجة، وفي هذه الحكاية عنه نظر ظاهر جداً؛ فإنه لا يحفظ له في الجديد حرف واحد أن قول الصحابي ليس بحجة، وغاية ما يتعلق به من نقل ذلك أنه يحكي أقوالاً للصحابة في

اختارها جمهور أصحابه [1]، وهو قول الجويني والشيرازي والغزالي والرازي والآمدي وغيرهم من الشافعية رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ [2]، وهو رواية عن الإمام أحمد رحمه الله [3]، اختارها أبو الخطاب الكلوذاني وابن عقيل رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ [4]، وهو قول عامة المتكلمين من الأشاعرة والمعتزلة [5].

الجديد ثم يخالفها، ولو كانت عنده حجة لم يخالفها، وهذا تعلق ضعيف جداً، فإن مخالفة المجتهد الدليل المعين لما هو أقوى في نظره منه لا يدل على أنه لا يراه دليلاً من حيث الجملة، بل خالف دليلاً لدليل أرجح عنده منه، وقد تعلق بعضهم بأنه يراه في الجديد إذا ذكر أقوال الصحابة موافقاً لها لا يعتمد عليها وحدها كما يفعل بالنصوص؛ بل يعضدها بضروب من الأقيسة، فهو تارة يذكرها ويصرح بخلافها، وتارة يوافقها ولا يعتمد عليها؛ بل يعضدها بدليل آخر، وهذا أيضاً تعلقٌ أضعف من الذي قبله؛ فإن تظافر الأدلة وتعاضدها وتناصرها من عادة أهل العلم قديماً وحديثاً، ولا يدل ذكرهم دليلاً ثانياً وثالثاً على أن ما ذكروه قبله ليس بدليل".

ثم ذكر رحمه الله نصوصاً من جديد كلام الشافعي رحمه الله تدل على أخذه بأقوال الصحابة واحتجاجه بها، مما يدل على موافقته لجمهور سلف الأمة على قبول قول الصحابي واحتجاجه به.

وللعلائي رحمه الله من بعده في كتابه إجمال الإصابة في أقوال الصحابة بحث نفيس في تحقيق هذه النسبة للإمام الشافعي رحمه الله.

انظر: إعلام الموقعين ٤/١٢٠-١٢٢، وإجمال الإصابة للعلائي (ص٣٦-٤٢).

(١) انظر: شرح اللمع ٢/٧٤٢، ونهاية الوصول ٨/٣٩٨١، والبحر المحيط ٦/٥٤.

(٢) انظر: البرهان ٢/٨٨٩-٨٩٠، وشرح اللمع ٢/٧٤٢، والمستصفى ١/٤٠٠، والمحصول ٦/١٢٩، والإحكام للآمدي ٤/١٤٩.

(٣) انظر: التمهيد للكلوذاني ٣/٣٣٢، والواضح ٥/٢١٠، والمسودة (ص٣٣٧).

(٤) انظر: التمهيد للكلوذاني ٣/٣٣٢، و٣٣٥، والواضح ٥/٢١٠.

(٥) انظر: روضة الناظر ٢/٥٢٥، والإحكام للآمدي ٤/١٤٩، ونهاية الوصول ٨/٣٩٨١.

القول الثالث: أنه حجة إن خالف القياس وإلا فالحجة في القياس دونه، وهو قول بعض الحنفية كالبزدوي وابن الساعاتي رَحِمَهُمَاٱللَّهُ [1]، وبعض الشافعية كالغزالي في المنخول وابن بَرهان رَحِمَهُمَاٱللَّهُ [2].

الأدلة.

استدل الجمهور على حجية قول الصحابي مطلقاً وتقديمه على القياس بأدلة عدة منها:

١. قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ [3].

وجه الدلالة: أن الله ﷻ شهد لهم بأنهم يأمرون بكل معروف، وينهون عن كل منكر، فلو كانت الحادثة في زمانهم لم يفت فيها إلا من أخطأ منهم لم يكن أحد منهم قد أمر فيها بمعروف ولا نهى فيها عن منكر؛ إذ الصواب معروف بلا شك، والخطأ منكر من بعض الوجوه، ولولا ذلك لَمَا صح التمسك بهذه الآية على كون الإجماع حجة، وإذا كان هذا باطلاً علم أن خطأ من يعلم منهم في العلم إذا لم يخالفه غيره ممتنع، وذلك يقتضي أن قول الصحابي حجة. [4]

نوقش: بأن الخطاب وإن كان مشافهة فهو متوجه إلى جميع الأمة إلى آخر الزمان؛ فلا يختص بالصحابة، وإن سُلِّم اختصاصهم: فهو إنما يدل على أن إجماعهم حجة، لا على أن قول الواحد أو مذهبه حجة.

---

(١) انظر: بديع النظام ٦٧٣/٢-٦٧٤، وكشف الأسرار ٣٢٣/٣ وما بعدها.

(٢) انظر: المنخول (ص٤٧٨، و٥٨٥)، والوصول إلى الأصول ٣٧٥/٢، والبحر المحيط ٥٩/٦.

(٣) سورة آل عمران الآية (١١٠).

(٤) انظر: إعلام الموقعين ١٣١/٤-١٣٢.

والجواب: أن وصفهم بذلك أعم من أن يكون ذلك صدر من الجميع أو من واحد منهم؛ فتندرج هذه الصورة في الآية، لا سيَّما والاتفاق على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يتوقف على إجماع الكل على فعله؛ بل كل واحد مخاطب بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بمفرده ويجب عليه القيام به؛ وإن لم يساعده غيره. (١)

٢. أن الله ﷻ قد أثنى عليهم في مواضع عدة من كتابه الكريم، وكذلك الرسول ﷺ في أحاديث عدة، وهذا يدل على وجوب الاقتداء بأفعالهم والاتِّباع لأقوالهم. (٢)

ومن تلكم الآيات:

قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَٰبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ (٣).

وقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ (٤).

وقوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ﴾ (٥).

---

(١) إجمال الإصابة (ص٥٧).

(٢) انظر مجموع هذه الآيات والأحاديث وغيرها وما أورد عليها من مناقشات وأجوبة في: ميزان الأصول (ص٤٨٥)، وإعلام الموقعين ٤/١٢٣ وما بعدها، وإجمال الإصابة (ص٥٧-٦٢).

(٣) سورة الفتح الآية (١٨).

(٤) سورة التوبة الآية (١٠٠).

(٥) سورة الفتح الآية (٢٩).

أما الأحاديث فمنها: حديث عبدالله بن مسعود ﷺ، أن النبي ﷺ قال: «خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم» (١).

وحديث أبي موسى الأشعري ﷺ، وفيه أن النبي ﷺ قال:« ... النجوم أَمَنَة للسماء، فإذا ذهبت النجوم أتى السماء ما توعد، وأنا أَمَنَة لأصحابي، فإذا ذهبت أتى أصحابي ما يوعدون، وأصحابي أَمَنَة لأمتي، فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون» (٢).

وحديث أبي سعيد الخدري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تسبوا أصحابي، فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مُدَّ أحدهم ولا نصيفه» (٣).

نوقش: بأن مضمون جميع ما تقدم من الآيات والأحاديث الثناء عليهم ووصفهم بما اختصهم الله به من الكرامة، ولا يلزم أن تكون أقوالهم حجة؛ بل يحتاج ذلك إلى دليل يخصه. (٤)

والجواب من وجهين:

الأول: أن الأصل في الأحكام المعلقة بأسماء عامة ثبوتها لكل فرد من تلك المسميات، والحكم بالاتباع والاقتداء بهم فيما سبق يتناولهم مجتمعين ومنفردين.

---

(١) أخرجه البخاري ١٨٨/٤، كتاب أصحاب النبي ﷺ، باب: فضائل أصحاب النبي ﷺ، ومسلم ١٨٥/٧، كتاب فضائل الصحابة ﷺ، باب: فضل الصحابة ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم.

(٢) أخرجه مسلم ١٨٣/٧، كتاب فضائل الصحابة ﷺ، باب بيان أن بقاء النبي ﷺ أمان لأصحابه، وبقاء أصحابه أمان للأمة.

(٣) أخرجه البخاري ١٩٥/٤، كتاب أصحاب النبي ﷺ، باب قول النبي ﷺ: «لو كنت متخذاً خليلاً»، ومسلم ١٨٨/٧ من حيث أبي هريرة ﷺ وفيه: «فوالذي نفسي بيده»، كتاب فضائل الصحابة ﷺ، باب: تحريم سب الصحابة ﷺ.

(٤) انظر: إجمال الإصابة (ص٥٨).

الثاني: أن ما سبق ذكره من أدلة يقتضي الثناء عليهم مطلقاً، وذلك يلزم اتباعهم والاقتداء بهم مجتمعين ومنفردين في كل ممكن؛ فمن اتبع جماعتهم إذا اجتمعوا واتبع آحادهم فيما وجد عنهم مما لم يخالفه فيه غيره منهم فقد صدق عليه وصف الاتباع، أما من خالف البعض منهم فلا يصدق عليه ذلك الوصف؛ لوجود مخالفته لبعضهم، لا سيما إذا خالف هذا مرة، وهذا مرة. (١)

٣. أن الصحابة ﭫ حضروا التنزيل، وفهموا كلام الرسول ﷺ، واطلعوا على قرائن القضايا وما خُرِّج عليه الكلام من الأسباب والمحامل التي لا تدرك إلا بالحضور، وخصهم الله ﷻ بالفهم الثاقب وحِدَّة القرائح وحسن التصرف؛ لِمَا جَعَل الله فيهم من الخشية والزهد والورع، فيغلب على الظن مصادفة أقوالهم وأفعالهم الصواب والقرب منه والبعد عن الخطأ، فيتعين المصير إلى أقوالهم. (٢)

٤. أن التابعين أجمعوا على اتباع الصحابة فيما ورد عنهم والأخذ بقولهم والفتيا به من غير نكير من أحد منهم، ومن أمعن النظر في كتب الآثار وجد التابعين لا يختلفون في الرجوع إلى أقوال الصحابي فيما ليس فيه كتاب ولا سنة ولا إجماع. (٣)

٥. أن الأصل في الصحابة السماع، وإن أفتوا بالرأي فهو للضرورة، على أن رأيهم أسد الآراء، فهو أولى بالاقتداء والاتِّباع.

---

(١) انظر: إعلام الموقعين ٤/١٢٦-١٢٧.

(٢) انظر: ميزان الأصول (ص٤٨٧)، وروضة الناظر ٢/٥٢٧-٥٢٨، وإجمال الإصابة (ص٦٤).

(٣) انظر: إجمال الإصابة (ص٦٧).

وجه ذلك: "أن فتوى الصحابي فيه احتمال الرواية عمن ينزل عليه الوحي، فقد ظهر من عادتهم أن من كان عنده نصٌّ فربَّما روى، وربما أفتى على موافقة النص مطلقاً من غير الرواية، ولا شك أن ما فيه احتمال السماع من صاحب الوحي فهو مقدَّم على محض الرأي، فمن هذا الوجه تقديم قول الصحابي على الرأي بمنزلة تقديم خبر الواحد على القياس، ولئن كان قوله صادراً عن الرأي فرأيهم أقوى من رأي غيرهم؛ لأنهم شاهدوا طريق رسول الله ﷺ في بيان أحكام الحوادث، وشاهدوا الأحوال التي نزلت فيها النصوص، والمحال التي تتغير باعتبارها الأحكام، فبهذه المعاني يترجح رأيهم على رأي من لم يشاهد شيئاً من ذلك" [(١)]. [(٢)]

واستدل المانعون من حجية قول الصحابي بما يلي:

١. قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ﴾ [(٣)].

وجه الدلالة: أن الله ﷻ أوجب عند التنازع الرد إليه وإلى رسوله ﷺ، والرد إلى مذهب الصحابي يكون تركاً لهذا الواجب. [(٤)]

والجواب: أن الرد إلى الله والرسول إنما يكون إذا كان الحكم المطلوب موجوداً في الكتاب أو السنة، فمتى عُدِل عنهما كان تركاً للواجب، فأما إذا

---

(١) أصول السرخسي ٢/١٠٨.

(٢) انظر: العدة لأبي يعلى ٤/١١٨٧، وميزان الأصول (ص٤٨٨)، والإحكام للآمدي ٤/١٥٤.

(٣) سورة النساء الآية (٥٩).

(٤) انظر: الواضح ٥/٢١١، والإحكام للآمدي ٤/١٤٩، وإجمال الإصابة (ص٦٧).

لم يوجد ذلك في الكتاب ولا في السنة منصوصاً عليه فلا يكون في الرجوع إلى أقوال الصحابة ترك للواجب. (١)

٢. قوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ (٢).

وجه الدلالة: أنَّ الله ﷻ أمر بالاعتبار وأراد به القياس؛ كما سبق بيانه في حجية القياس، وذلك ينافي وجوب اتباع مذهب الصحابي، وتقديمه على القياس. (٣)

والجواب من وجهين:

الأول: أن الأخذ بقول الصحابي على أنه مدرك من مدارك الشرع يجب على المجتهد الأخذ به كما في النص والقياس وغيرهما من المدارك، لا على وجه التقليد، فهو حجة شرعية معتبرة. (٤)

الثاني: أن الأمر بالاعتبار في الآية -وهو القول بالاجتهاد والقياس- لا ينافي الأخذ بالنص؛ لكون الأمر بالاعتبار إنما هو بعد فقدان النص، فكذلك الأخذ بقول الصحابي فإنه أيضاً مقدَّم على القياس عند القائلين به، فلا يكون الأمر بالاعتبار منافياً لحجيته. (٥)

---

(١) انظر: إجمال الإصابة (ص٦٧-٦٨).

(٢) سورة الحشر الآية (٢).

(٣) انظر: الواضح ٢١١/٥، والمحصول ١٢٩/٦، والإحكام للامدي ١٥٢/٤.

(٤) انظر: نفائس الأصول ٤٠٤٢/٩، ونهاية الوصول ٣٩٨٣/٨، وإجمال الإصابة (ص٦٩).

(٥) انظر: إجمال الإصابة (ص٦٩).

٣. قالوا: أجمعت الصحابة على جواز مخالفة بعضهم بعضاً، حتى لم ينكر أحد من الخلفاء الراشدين على من خالفه، فلو كان مذهب الصحابي حجة لما كان كذلك، ولأنكر كل منهم على من خالفه. (١)

والجواب من وجهين:

الأول: أنَّ قول الصحابي الذي يُحتَجُّ به دليل من أدلة الشرع المعتبرة، فعدم الإنكار لا يمنع نصب قوله دليلاً كسائر الأدلة التي قد تُخالَف لمعارض راجح، فالقياس مثلاً لا يُنكر على من خالفه، ولم يمنع ذلك من كونه دليلاً. (٢)

الثاني: أن هذا الاستدلال غير دال على صورة النزاع، فإن صورته أن قولهم أو مذهبهم هل هو حجة على من بعدهم أو لا؟، فأما كون الواحد من مجتهدي الصحابة يكون قوله حجة على مثله منهم فليس محل النزاع. (٣)

٤. أن الصحابي من أهل الاجتهاد، والخطأ جائز عليه؛ لكونه غير معصوم وفاقاً، وقد وجد من أفراد منهم أقوال على خلاف ما ثبت عن النبي ﷺ، فلم يكن الأخذ بقوله واجباً كغيره من المجتهدين، وكما لا يجب على غيره من مجتهدي الصحابة الأخذ بقوله أيضاً. (٤)

والجواب: أنه لا يلزم من عدم وجوب العمل بقول الصحابي على صحابي مثله وبقول التابعي على تابعي مثله عدم وجوب العمل بقول الصحابي على التابعي ومن

---

(١) انظر: المحصول ٦/١٢٩-١٣٠، والإحكام للامدي ٤/١٥٠، وإجمال الإصابة (ص٦٩).

(٢) انظر: نفائس الأصول ٩/٤٠٤٢.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٤/١٥٤، ونهاية الوصول ٨/٣٩٨٤، وإجمال الإصابة (ص٦٩).

(٤) انظر: شرح اللمع ٢/٧٤٣، والواضح ٥/٢١١، والإحكام للآمدي ٤/١٥٠.

بعده؛ لأن في تلك الصورة التساوي موجود، وفي هذا الذي هو محل النزاع التفاوت موجود في الفضيلة والرتبة والتأييد للإصابة والعلم بالناسخ والمنسوخ والمخصص المقالي والحالي ومعرفة مقاصد الكلام وسياقه وسباقه وسبب النزول إلى غير ذلك، فلا يصح قياس إحدى الصورتين على الأخرى مع ظهور الفرق. (١)

واستدل أصحاب القول الثالث على حجية قول الصحابي إن خالف القياس دون موافقته بأن قالوا: إن قول الصحابي إنما يكون حجة إذا خالف القياس؛ لأنه في هذه الحالة لا يكون قوله إلا عن توقيف، إذ لا مجال للعقل في ذلك، وإن كان له فيه مجال لكنه عدل عما يقتضيه القياس فعدوله عنه إنما يكون لخبر عنده فيه.

وأما إذا وافقه ولم يخالفه فقد احتمل أنه عن اجتهاد، وقد تبيَّن مستند اجتهاده، وهو غير معصوم، فوجب النظر في مستنده. (٢)

وأجيب من وجهين:

الأول: إنما يصح هذا لو كان لا يجوز عليه الخطأ، فأما إذا جاز عليه الخطأ احتمل أن يكون قد ذهب إلى سنة لا تدل على الحكم، أو أخطأ فيه فلا يجوز أن يجعل قوله حجة.

الثاني: أنه لو جاز هذا في حق الصحابي لجاز في حق التابعي وسائر الفقهاء؛ إذا رأينا الواحد منهم قد ذهب إلى خلاف القياس؛ لجاز أن يحمل أمره في ذلك على أنه ذهب إلى سنة عن النبي ﷺ صحت عنده. (٣)

---

(١) انظر: إجمال الإصابة (ص٧٠).

(٢) انظر: شرح اللمع ٧٤٨/٢، والوصول إلى الأصول ٣٧٥/٢-٣٧٦، وشرح تنقيح الفصول (ص٣٥٠).

(٣) انظر: التبصرة (ص٤٠٠)، وشرح اللمع ٧٤٩/٢، وإجمال الإصابة (ص٧٤).

الراجح.

الذي يظهر لي رجحانه هو قول جمهور الأمة من السلف والخلف، وما عليه اتفقت أقوال الأئمة الأربعة على التحقيق من حجية قول الصحابة ﷺ وتقديمه على الرأي والقياس، لأنهم ﷺ "فوقنا في كل علم واجتهاد وورع وعقل وأمر استُدْرِك به علم واستُنْبِط به، وآراؤهم لنا أحمد وأولى بنا من آرائنا عندنا لأنفسنا" (١).

ولا يعني ذلك أنهم معصومون بل هم بشر كغيرهم يخطئون ويصيبون، إلا أن خطأهم أقل من خطأ غيرهم، وصوابهم أكثر من إصابة غيرهم ممن جاء بعدهم.

وما سبق ذكره من أدلة كافية في الدلالة على هذا المراد.

ثمرة الخلاف.

يترتب على الخلاف في حجية الصحابي فروع فقهية كثيرة، فكل مسألة احتج فيها بقول صحابي أو عَمَلٍ له إما اعتماداً أو استئناساً فهي داخلة تحت هذا الخلاف، ومن تلكم المسائل ما يلي:

١. **حكم الزكاة في مال الصبي والمجنون.** اختلف العلماء في المسألة على قولين:

القول الأول: وجوب الزكاة في ماليهما، يخرجه عنهما وليُّهما، وهذا قول جمهور العلماء. (٢)

واحتجوا بأدلة من الكتاب والسنة والقياس وقول الصحابي وفعله.

ومما يتعلق بالمسألة استدلالهم بقول عمر ﷺ: ....

---

(١) من كلام الشافعي ﷺ في الرسالة القديمة له. انظر: إجمال الإصابة (ص٤٠).

(٢) انظر: التلقين (ص١٤٨)، والمهذب ٤٥٩/١، والمغني ٦٩/٤.

«اتجروا في أموال اليتامى، لا تأكلها الصدقة» [1].

وجه الدلالة: أنها إنما تأكلها الصدقة بإخراجها، ولا يكون ذلك إلا إذا كانت واجبة، فإن الولي لا يحق له التبرع بالمال. [2]

وكذلك ما رواه الإمام مالك رحمه الله من فعل عائشة رضي الله عنها: أنها كانت ترعى يتيمين في حجرها، فكانت تخرج الزكاة من أموالهم [3]. وهذا صريح في المطلوب.

القول الثاني: لا تجب الزكاة في ماليهما، وهذا قول الحنفية. [4]

واحتجوا بحديث علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل» [5].

---

(١) أخرج هذا الأثر الإمام مالك في الموطأ (ص١٩٦)، كتاب الزكاة، باب: زكاة أموال اليتامى، والتجارة لهم فيها، والدارقطني ٢/٢٨١-٢٨٢، كتاب الزكاة، باب: وجوب الزكاة في مال الصبي واليتيم.

وقد روي مرفوعاً بألفاظ مختلفة متفقة في المعنى من حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما، وأنس ابن مالك رضي الله عنه أن سول الله صلى الله عليه وسلم قال: «اتجروا في أموال اليتامى، لا تأكلها الزكاة».

أخرجه الدارقطني ٢/ ٢٨٠، كتاب الزكاة، باب: وجوب الزكاة في مال الصبي واليتيم، والطبراني في المعجم الأوسط ٤/٢٦٤. وقد ضعفه العلامة الألباني في ضعيف الجامع الصغير ١/١٥.

(٢) انظر: المغني ٤/٧٠.

(٣) أخرج هذا الأثر الإمام مالك في الموطأ (ص١٩٦)، كتاب الزكاة، باب: زكاة أموال اليتامى، والتجارة لهم فيها.

(٤) انظر: المبسوط ٢/١٦٢، والاختيار لتعليل المختار ١/١٠٦، والبناية ٣/٢٩٥.

(٥) تقدم تخريجه (ص٣٩٧).

وقالوا: الزكاة عبادة من أعظم العبادات، والصبي والمجنون غير مخاطبين بها، فكل عبادة لا تتأدَّى إلا بالاختيار؛ تحقيقاً لمعنى الابتلاء، ولا اختيار لهما لعدم العقل، وإذا لم تصح منهما العبادة فلا تجب في مالهما.

٢. **كفارة الجماع العمد في الحج.**

أجمع العلماء قاطبة على فساد حج من جامع في الفرج عامداً قبل الوقوف بعرفة. (١)

وكذا بعد الوقوف عند الجمهور (٢)، خلافاً لمذهب الحنفية (٣)، وهو رواية عند المالكية (٤)، حيث ذهبوا إلى عدم فساد حجه بجماعه بعد الوقوف.

وأما الكفارة فقد اختلفوا فيها على قولين:

القول الأول: يجب عليه بدنة، سواء في ذلك قبل الوقوف بعرفة أو بعده، وهذا قول الجمهور. (٥)

واحتج الجمهور بقضاء بعض الصحابة بذلك، منهم عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وابن عباس، وأبو هريرة ﷺ، أن على الواطئ في الحج بدنة، ولم يفرقوا قبل عرفة وبعد عرفة، وليس يعرف لهم من الصحابة مخالف؛ فكان إجماعاً. (٦)

---

(١) انظر: الإجماع (ص٦٣)، والإقناع ٧٩١/٢، والمغني ١٦٦/٥.

(٢) انظر: التلقين (ص٢٣٣)، والمهذب ٧٣٧/٢، والمستوعب ٤٧٨/١.

(٣) انظر: المبسوط ١١٨/٤-١١٩، والاختيار لتعليل المختار ١٧٦/١-١٧٧، والبناية ٢٧١/٤ و٢٧٥.

(٤) انظر: المعونة ٥٩٣/١، وعقد الجواهر الثمينة ٤٢٧/١.

(٥) انظر: الحاوي الكبير ٢١٦/٤، والإشراف على نكت مسائل الخلاف ٤٨٨/١، والمغني ١٦٧/٥.

(٦) انظر: الحاوي الكبير ٢١٧/٤، والمغني ١٦٧/٥.

وقد روى الإمام مالك رحمه الله في الموطأ: «أنه بلغه أن عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وأبا هريرة سئلوا: عن رجل أصاب أهله وهو محرم بالحج؟، فقالوا: ينفذان –يمضيان– لوجههما حتى يقضيان حجهما، ثم عليهما حج قابل والهدي» [١].

القول الثاني: يجب عليه شاة إن جامع قبل الوقوف بعرفة، وحجه فاسد، أما بعد الوقوف بعرفة فعليه بدنة، وحجه صحيح، وهذا مذهب الحنفية. [٢]

واستدل الحنفية على التفصيل بما يلي:

أما قبل الوقوف بعرفة: فاحتجوا بحديث مرسل: «أن رجلاً جامع امرأته وهما محرمان، فسأل الرجل النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: اقضيا نسككما واهديا هدياً». [٣].

وكذلك بما استدل به الجمهور من قضاء الصحابة رضي الله عنهم في مثل ذلك.

وكذلك ما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سئل عمن جامع امرأته وهما محرمان؟، قال: «يريقان دماً، ويمضيان في حجتهما، ويحجان من قابل» [٤].

---

(١) أخرج هذا الأثر الإمام مالك في الموطأ (ص٢٩٧)، كتاب الحج، باب: هدي المحرم إذا أصاب أهله.

(٢) انظر: المبسوط ٤/١١٨-١١٩، والاختيار لتعليل المختار ١/١٧٦-١٧٧، والبناية ٤/٢٧١ و٢٧٥.

(٣) أخرجه أبو داود في المراسيل (ص٢٤١)، والبيهقي في السنن الكبرى ٥/١٦٧، من طريق أبي توبة عن معاوية بن سلام عن يحيى بن أبي كثير عن يزيد بن نعيم به.

والحديث ضعيف لانقطاع إسناده، وضعفه البيهقي في سننه لهذه العلة، وقد أطال ابن الهمام رحمه الله في كتابه فتح القدير ٣/٤٠ الكلام على الحديث، وبين فيه وجه اتصاله وصحته.

(٤) ذكره بهذا اللفظ ابن مودود الموصلي رحمه الله صاحب الاختيار ١/١٧٦، ولم أجده بعد البحث في شيء من كتب السنن والآثار.

وقالوا: إنه جاء ذِكْر الدم والهدي مطلقاً، ولم يقيدها شيء؛ فتتناول الشاة؛ لأنه هو المتيقن. [1]

أما بعد الوقوف بعرفة: فاحتجوا بما رواه مالك رحمه الله في الموطأ عن ابن عباس رضي الله عنه «أنه سئل عن رجل وقع بأهله وهو بمنى قبل أن يفيض؟، فأمره أن ينحر بدنة» [2]. [3]

فيظهر جلياً مما سبق ذكره استدلال كلا الفريقين بأقوال الصحابة واعتمادهم عليها فيما ذهب إليه، مع اختلافهم في توجيه المقصود بالكفارة لكل منهما.

٣. جزاء الصيد في الحرم للمُحْرِم. اختلف العلماء في جزاء الصيد الوارد في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ ﴾ [4]، هل المثل هو النظير فيما له نظير أو هو القيمة؟، على قولين:

القول الأول: أن المثل هو النظير فيما له نظير من النَّعم في الخلقة والصورة، وهو قول جمهور العلماء. [5]

واحتجوا في ذلك بعمل الصحابة رضي الله عنهم وقضائهم به في قضايا مختلفة [6]

---

(١) انظر: المبسوط ٤/١١٨، والبناية ٤/٢٧٣.

(٢) أخرج هذا الأثر الإمام مالك في الموطأ (ص٢٩٩)، كتاب الحج، باب: من أصاب أهله قبل أن يفيض.

(٣) انظر: الاختيار لتعليل المختار ١/١٧٧، والبناية ٤/٢٧٥.

(٤) سورة المائدة الآية (٩٥).

(٥) انظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف ١/٤٩٣، والبيان ٤/٢٣٠، والمحرر ١/٢٤١.

(٦) انظر الآثار الواردة في قضاء الصحابة بالمثل في جزاء الصيد في: الموطأ (ص٣٢١-٣٢٢)، كتاب الحج، باب: فدية ما أصيب من الطير والوحش، ومصنف عبد الرزاق ٤/٤٠٢، ومصنف ابن أبي شيبة ٤/٧٦، والسنن الكبرى للبيهقي ٥/١٨٠، والمحلى ٧/٢٢٧.

من غير نكير من أحد منهم فكان إجماعاً، وفي ذلك يقول ابن قدامة رحمه الله: "وأجمع الصحابة على إيجاب المثل، فقال عمر وعثمان وعلي وزيد بن ثابت وابن عباس ومعاوية: في النعامة بدنة، وحكم أبو عبيدة وابن عباس في حمار الوحش: ببدنة، وحكم عمر فيه: ببقرة، وحكم عمر وعلي في الظبي: بشاة، وإذا حكموا بذلك في الأزمنة المختلفة والبلدان المتفرقة دلَّ ذلك على أنه ليس على وجه القيمة، ولأنه لو كان على وجه القيمة لاعتبروا صفة المتلَف التي تختلف بها القيمة إما برؤية أو إخبار، ولم ينقل عنهم السؤال عن ذلك حال الحكم، ولأنهم حكموا في الحمام بشاة؛ ولا يبلغ قيمة شاة في الغالب" [1].

القول الثاني: أن الجزاء المراد بالمثل هو القيمة، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله وصاحبه أبي يوسف رحمه الله. [2]

واحتج الحنفية بالآية، وقالوا: إن مطلق اسم المثل في الشرع ينصرف إلى المثل صورة ومعنى؛ لا صورة فقط، كما في ضمان المتلفات، فإن من أتلف على آخر حنطة يلزمه حنطة، ومن أتلف عليه عرضاً يلزمه القيمة، فأما المثل من حيث الصورة والهيئة فقط فلا نظير له في أصول الشرع، فعند الإطلاق ينصرف إلى المتعارف لا إلى غيره وهو القيمة. [3]

---

(١) المغني ٥/٤٠٢.

(٢) انظر: الفقه النافع ٢/٤٧٢-٤٧٣، والبناية ٤/٣١٠، وفتح القدير ٣/٦٧.

(٣) انظر: الاختيار لتعليل المختار ١/١٧٨-١٧٩، والبناية ٤/٣١٠، وفتح القدير ٣/٦٧.

الفصل الخامس

العرف [1]

قال ابن العطار ﷺ: "ومنها: جواز اعتماد العرف في الأمور التي ليس فيها تحديد شرعي "[2].

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

صاغها عامة الأصوليين بلفظ: (حجية العرف أو العادة) [3]، ....

---

(١) العُرْف لغة: ضد النكْر، ويطلق على معانٍ كثيرة تدل على أمرين:

الأول: تتابع الشيء متصلاً بعضه ببعض، كقولهم: جاء القوم عُرْفاً عُرْفاً، أي: بعضهم خلف بعض.

الثاني: ما تسكن النفوس إليه وتأنس به وتطمئن إليه، وسُمي العُرْف معروفاً؛ لأن النفوس تسكن إليه.

واصطلاحاً: للعلماء في حد العرف اصطلاحاً عدة تعريفات مختلفة الألفاظ متفقة في المعنى، أشملها ما قيل: هو ما استقرت عليه نفوس الناس، وتلقته طباعهم السليمة بالقبول، وصار عندهم شائعاً في جميع البلاد أو بعضها قولاً كان أو فعلاً.

انظر: معجم مقاييس اللغة ٢٨١/٤، ولسان العرب ٢٣٩/٩، وكشف الأسرار للنسفي ٥٩٣/٢، والتعريفات (ص٢٢٥)، وشرح الكوكب المنير ٤٤٨/٤، وأصول مذهب الإمام أحمد (ص٥٨٢).

(٢) العدة في شرح العمدة ١٥٥٧/٣.

(٣) عبر بعض العلماء عن المسألة بلفظ العرف، والبعض الآخر بلفظ العادة، فهل بينهما فرق؟.

الذي يظهر من خلال تتبع إطلاقات العلماء للعرف والعادة، أن لهم في التفريق اتجاهان:

الأول: أنهما مترادفان، وليس بينهما فرق في الإطلاق، فيعبرون عن أحدهما مكان الآخر، من ذلك قولهم عن القاعدة الشهيرة: (العادة محكمة والعرف قاضي)، بل إن الجرجاني ﷺ أعاد تعريف العادة عند الكلام على العرف وعطفه عليه.

الثاني: من جعل بينهما عموماً وخصوصاً، وهؤلاء انقسموا إلى فريقين:

أو (الاستدلال بالعوائد)[1]، وبحثها بعض الأصوليين والفقهاء تحت قاعدة (العادة محكَّمة)[2].

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار مسألة الاحتجاج بالعرف عند استنباطه الأحكام المتعلقة بحديث عائشة ﵂ قالت: «دَخَلَتْ هند بنت عتبة -امرأة أبي سفيان- على رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله، إن أبا سفيان رجل شحيح، لا يعطيني من النفقة ما يكفيني ويكفي بَنِيَّ، إلا ما أخذت من ماله بغير علمه، فهل عليَّ في ذلك من جناح؟، فقال رسول الله ﷺ: ....

الفريق الأول: من قصر العادة على نوع من أنواع العرف، وهو العرف العملي، وجعل العرف عاماً يشمل القولي والعملي، فبينهما عموم وخصوص من وجه، وإلى هذا التفريق ذهب بعض الحنفية.

الفريق الثاني: من جعل العادة أعم من العرف مطلقاً، فتطلق العادة عنده على العادة الجماعية والفردية، أما العرف فلا يطلق إلا على العادة الجماعية فقط، وعليه فيكون كل عرف عادة، وليس كل عادة عرفاً، فبينهما عموم وخصوص مطلق.

ومع هذا كله فالتفريق بين الإطلاقين إن وجد فهو اصطلاحي، أما من حيث الحجية والعمل فلا فرق بينهما.

انظر: الأشباه والنظائر (ص١٠١)، وتيسير التحرير ١/٣١٧، وفواتح الرحموت ١/٣٤٥، وأصول مذهب الإمام أحمد (ص٥٨٣)، والفروق في أصول الفقه للحمد (ص١٦٢).

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص٣٥٢)، وإعلام الموقعين ٢/٤٤٨، وتقريب الوصول (ص٤٠٤)، والتقرير والتحبير ١/٢٨٢، وشرح الكوكب المنير ٤/٤٤٨.

(٢) انظر: المنثور ٢/٣٥٦، و٣٧٧، والتحبير للمرداوي ٨/٣٨٥١، والأشباه والنظائر للسيوطي (ص١١١)، وغاية الوصول (ص١٤٧)، والأشباه والنظائر لابن نجيم (ص١٠١).

خذي من ماله بالمعروف ما يكفيك ويكفي بَنِيْكِ»[1].

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

بيَّن رحمه الله أن جميع أمور الخلق التي يزاولونها في حياتهم وليس لهم فيها تحديد بحدٍّ ومقدار معيَّن من الشرع فمردُّ ذلك كله إلى العرف السائد، ومن ذلك النفقة على الزوجة والأولاد فهي غير مقدَّرة بمقدار معيَّن بل بالكفاية، وذلك عائد إلى العرف.

وقد تمسَّك رحمه الله في ذلك بحديث عائشة رضي الله عنها السابق، وفيه: إرشاد النبي ﷺ إذا لم ينفق الزوج على امرأته فللمرأة أن تأخذ بغير علمه ما يكفيها وولدها بالمعروف.[2]

دراسة المسألة.

إذا ورد حكم من الأحكام الشرعية، أو تعلَّق بأحد هذه الأحكام اسمٌ ولم يُحَدّ لا في الشرع ولا في اللغة، كالقبض في البيع، والحرز في السرقة، وإحياء الموات، ومقدار الحيض والنفاس والطُّهر والنفقة، وغيرها مما لم يرد فيه حد لا في الشرع ولا في اللغة، فهل يُرْجَع في تحديد ذلك كله إلى العرف ويكون مُحَكَّماً ودليلاً من أدلة الشرع المعتبرة، أو لا؟.

لا خلاف بين العلماء في حقيقة الأمر على اعتبار العرف في بناء الأحكام الشرعية على وجه الإجمال لا على وجه التفصيل.[3]

---

(١) أخرجه البخاري ١٩٣/٦، كتاب النفقات، باب: إذا لم ينفق الرجل فللمرأة أن تأخذ بغير علمه ما يكفيها وولدها بالمعروف، ومسلم ١٢٩/٥ واللفظ له، كتاب الأقضية، باب: قضية هند.

(٢) انظر: شرح النووي على مسلم ٨/١٢، والعدة في شرح العمدة ١٥٥٧/٣، وفتح الباري ٤٢٠/٩.

(٣) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص٣٥٣)، وقاعدة العادة محكمة للباحسين (ص١١٩-١٢٠)، وأصول مذهب الإمام أحمد ص٣٥٣.

قال القرافي رحمه الله: "إن إجراء الأحكام التي مُدْرَكُها العوائد مع تغير تلك العوائد: خلاف الإجماع، وجهالة في الدين، بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد: يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة، وليس هذا تجديداً للاجتهاد من المقلّدين حتى يُشترط فيه أهلية الاجتهاد، بل هذه قاعدة اجتهد فيها العلماء وأجمعوا عليها" [(١)].

وقد صرَّح بعض العلماء كابن القيم والعلائي والحصني [(٢)] والسيوطي [(٣)] وابن نجيم [(٤)] وغيرهم رَحِمَهُمُ اللَّهُ [(٥)] أن اعتبار العرف رُجِع إليه في الفقه في مسائل لا تُعَدُّ كثرة.

---

(١) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام (ص٢١٨-٢١٩).

(٢) هو أبو بكر بن محمد بن عبدالمؤمن العسكري الحِصْني الشافعي، فقيه أصولي متكلم، وكان أشعرياً صوفياً شديداً على أهل السنة، له شرح أسماء الله الحسنى، وشرح التنبيه، وكفاية الأخيار في حل غاية الاختصار، وكتاب القواعد وغيرها، توفي سنة ٨٢٩هـ.

انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٤/٩٧، وإنباء الغمر ٨/١١٠، وشذرات الذهب ٩/٢٧٣.

(٣) هو جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين الخضيري الأسيوطي، أبو الفضل، علامة متفنن في علوم عديدة ومتنوعة، منها: التفسير والحديث والفقه وأصوله واللغة بأنواعها والتاريخ وغيرها، وله في كل ذلك مصنفات عدة، أهمها: الدر المنثور، والإتقان، والأشباه والنظائر في القواعد الفقهية وكذلك في اللغة، وتاريخ الخلفاء، وقد ترجم لنفسه ترجمة حافلة في كتابه حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، توفي سنة ٩١١هـ.

انظر: حسن المحاضرة ١/٢٨٩، وشذرات الذهب ١٠/٧٥، والبدر الطالع (ص٣٣٧).

(٤) هو زين الدين بن إبراهيم بن محمد الحنفي، الشهير بـ(ابن نجيم)، علامة فقيه أصولي، له البحر الرائق في شرح كنز الدقائق، والأشباه والنظائر، وفتح الغفار وغيرها، توفي سنة ٩٧٠هـ.

انظر: شذرات الذهب ١٠/٥٢٣، والفوائد البهية (ص١٣٤)، والأعلام ٣/٦٤.

(٥) انظر: إعلام الموقعين ٣/٨٨-٨٩، والمجموع المذهب ١/١٤١، والقواعد للحصني ١/٣٦٠، والأشباه والنظائر للسيوطي (ص١١١)، والأشباه والنظائر لابن نجيم (ص١٠١).

وقد شاع بين أهل العلم قواعد فقهية عامة تدل على وجوب اعتبار العرف والأخذ به، وتستوي في ذلك أغلب المذاهب الفقهية، ومن تلكم القواعد قولهم: (العادة محكمة)، و (الثابت بالعرف كالثابت بدليل شرعي)، و (الشرط العرفي كاللفظي)، و (المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً). [(١)]

قال القرافي رحمه الله: "ينقل عن مذهبنا أن من خواصِّه اعتبار العوائد ...، وليس كذلك، أما العرف فمشترك بين المذاهب، ومن استقرأها وجدهم يصرِّحون بذلك فيها" [(٢)].

ووجه إدراجهم هذا الدليل ضمن الأدلة المختلف فيها: أنهم اختلفوا في فروع كثيرة مبناها على العرف، وذلك إما لاختلاف العرف نفسه، أو لاختلافهم في وجوده، أو لاضطراب العرف وعدم اطِّراده، وغير ذلك من الأمور التي حاصلها اختلال شرط من شروط اعتبار حجية العرف، فلم يحتجوا به في تلك المواضع.

وقد وضع العلماء لاعتبار العرف وبناء الأحكام عليه شروطاً هي: [(٣)]

١. أن لا يخالف العرف نصاً من نصوص الشرع، بحيث يؤدي إعماله إلى تعطيل النص، كما إذا تعارف الناس عقداً من العقود الفاسدة كعقد ربوي أو عقد فيه غرر وخطر، فلا يكون لهذا العرف أثر في إباحة هذا العقد. [(٤)]

---

(١) انظر: قاعدة العادة محكمة (ص١١٩، و١٩٠-٢٠٠).

(٢) شرح تنقيح الفصول (ص٣٥٣).

(٣) انظر هذه الشروط في: المدخل الفقهي العام ٢/٨٩٧-٩٠٢، وقاعدة العادة محكمة للباحسين (ص٦٨-٧٠)، وأصول مذهب الإمام أحمد (ص٥٨٨-٥٩٠).

(٤) انظر: أصول السرخسي ١٢/١٩٦، وفتح الباري ٩/٦٥١، وفتح القدير ٧/١٥، والأشباه والنظائر لابن نجيم (ص١٠٢). ومجموعة رسائل ابن عابدين ٢/١١٤.

٢. أن يكون العرف مطّرداً أو غالباً، أما المضطرب فلا عبرة به، ومعنى الاطّراد: أن يكون العرف كُلِّياً لا يتخلف، وقد يُعبَّر عنها بالعموم؛ أي يكون مستفيضاً شائعاً بين أهله، معروفاً لديهم، معمولاً به من قِبَلِهم، ومعنى الغلبة: أن تكون أكثرية.

وقد عبَّروا عن هذا الشرط بقاعدة هي: (إنما تعتبر العادة إذا اطَّردت أو غلبت). [١]

٣. أن يكون العرف موجوداً وقائماً عند إنشاء التصرف، وذلك بأن يكون حدوث العرف سابقاً على وقت التصرف ثم يستمر إلى زمانه فيقارنه، كما لو أوقف شخص غلَّة عقاره على طلبة العلم، وكان العرف القائم وقت الوقف طلبة العلم الديني؛ فيُصْرَف عليهم دون غيرهم، وإن كان العرف الطارئ يشمل غيرهم.

ويعبَّر عن هذا الشرط بقاعدة هي: (العرف الذي تحمل عليه الألفاظ إنما هو المقارن السابق دون المتأخر). [٢]

٤. أن لا يعارض العرف تصريح بخلافه، فإن عارضه تصريح بخلافه فإنه يهمل ويؤخذ بالتصريح، ويعد العرف هنا من قبيل الدِّلالة، كما لو صرَّح صاحب العقار للدلَّال بأن له جزءاً من السَّعْي حال بيعه عقاره؛ فلدَّلَّال إعطاءه، مع أن العرف أن لدلَّال كامل السَّعْي.

وقد عبَّروا عن هذا الشرط بقاعدة هي: (لا عبرة للدَّلالة في مقابلة التصريح). [٣]

---

(١) انظر: المنثور ٢/٣٦١، والأشباه والنظائر للسيوطي (ص١١٣)، والأشباه والنظائر لابن نجيم (ص١٠٣).

(٢) انظر: المجموع المذهب ١/١٥٥، والأشباه والنظائر للسيوطي (ص١١٩)، والأشباه والنظائر لابن نجيم (ص١١٠).

(٣) انظر: قواعد الأحكام ٢/٣١١.

هذه هي أهم الشروط التي ذكرها العلماء لاعتبار العرف والعمل به، فإذا توفرت هذه الشروط في العرف احتج به، وإن تخلف أحدها فلا يحتجون به حينئذ.

الأدلة.

استدل العلماء على حجية العرف بعدة أدلة منها:

١. قوله تعالى: ﴿ خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴾[١].

وجه الدلالة: دلَّ ظاهر الآية أن كلَّ ما شهد به العرف قضي به، حيث أمر الله نبيه ﷺ بالأمر به، فدل ذلك على اعتباره في الشرع، وإلا لَمَا كان للأمر به فائدة، فالعمل بالعرف هو مقتضى الأمر.[٢]

٢. قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾[٣].

والاحتجاج بهذه الآية مبني على تفسير المعروف بما يتعارفه الناس، قال الجصاص رحمه الله في توجيه الآية: "يدل على أن الواجب من النفقة والكسوة هو على قدر حال الرجل في إعساره ويساره، إذ ليس من المعروف إلزام المعسِر أكثر مما يقدر عليه ويمكنه، ولا إلزام الموسِر الشيء الطفيف، ... فإذا اشتطت المرأة وجلبت من النفقة أكثر من المعتاد المتعارف لمثلها لم تعطَ، وكذلك إذا قَصَّر الزوج عن مقدار نفقة مثلها في العرف والعادة لم يحل ذلك، وأجبر على نفقة مثلها"[٤].

---

(١) سورة الأعراف الآية (١٩٩).

(٢) انظر: الفروق ١٤٩/٣، وقاعدة العادة محكمة للباحسين (ص١٢١).

(٣) سورة البقرة الآية (٢٣٣).

(٤) أحكام القرآن للجصاص ١٠٥/٢-١٠٦.

وقال ابن العربي رحمه الله: "وحمل على العرف والعادة في مثل ذلك العمل، ولولا أنه معروف ما أدخله الله تعالى في المعروف" [1].

٣. قوله تعالى: ﴿ لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا ﴾ [2].

وجه الدلالة: تفيد الآية أن النفقة ليست مقدرة شرعاً، وإنما تُقدَّر عادة بحسب الحالة من المنفِق ومن المنفَق عليه، فتقدَّر بالاجتهاد على مجرى العادة. قال ابن العربي رحمه الله في تقرير ذلك: وهو "دليل أصولي بنى الله عليه الأحكام، وربط به الحلال والحرام؛ وقد أحاله الله على العادة فيه" [3].

٤. حديث عائشة رضي الله عنها المتقدِّم في صدر المسألة، والشاهد منه قوله ﷺ: «خذي من ماله بالمعروف ما يكفيك ويكفي بَنِيْكِ».

وقد سبق بيان وجه الاستشهاد بها على حجية العرف والعمل به.

٥. حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «للمملوك طعامه وكسوته بالمعروف، ولا يُكَلَّف من العمل إلا ما يطيق» [4].

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٧٤.

(٢) سورة الطلاق الآية (٧).

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٤/ ٢٨٩.

(٤) أخرجه مالك في الموطأ (ص٧٤٦) وهذا لفظه، كتاب الجامع، باب: الأمر بالرفق بالمملوك، ومسلم ٥/ ٩٤ بهذا اللفظ دون كلمة (المعروف)، كتاب الأيمان، باب: إطعام المملوك مما يأكل، وإلباسه مما يلبس، ولا يكلفه ما يغلبه.

بيَّن النووي رحمه الله وجه الاستشهاد بقوله: "وإنما يجب على السيد نفقة المملوك وكسوته بالمعروف بحسب البلدان والأشخاص، سواء كان من جنس نفقة السيد ولباسه أو دونه أو فوقه" [١].

وقال ابن حجر رحمه الله: "وهو يقتضي الرد في ذلك إلى العرف" [٢].

٦. حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «الوزن وزن أهل مكة، والمكيال مكيال أهل المدينة» [٣].

بيَّن العلائي رحمه الله وجه الدلالة من الحديث حيث قال: "أن أهل المدينة لما كانوا أهل نخيل وزرع اعتبر عادتهم في مقدار الكيل، وأهل مكة كانوا أهل متاجر فاعتبرت عادتهم في الوزن، والمراد بذلك فيما يتقدَّر شرعاً كنُصُب الزكوات ومقدار الديات وزكاة الفطر والكفارات ونحو ذلك" [٤].

فالمقصود من الحديث وكلام العلائي رحمه الله عليه هو: أن الشريعة جاءت بتحكيم العرف وإثباته، وإرجاع كثير من الأحكام إليه من مثل ما ذكر العلامة

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ١١/١٣٣.

(٢) فتح الباري ٥/١٧٤.

(٣) أخرجه أبو داود ٤/١١٧ واللفظ له، كتاب البيوع، باب: قول النبي ﷺ المكيال مكيال المدينة، والنسائي ٥/٥٤، كتاب الزكاة، باب: كم الصاع، من طريق سفيان الثوري، عن حنظلة بن أبي سفيان المكي، عن طاوس بن كيسان، عن ابن عمر رضي الله عنه به.

والحديث صححه العلائي رحمه الله في المجموع المذهب ١/١٤٠، والهيثمي في مجمع الزوائد ٤/٧٨، والعلامة الألباني رحمه الله في السلسلة الصحيحة ١/١٠٧، وفي إرواء الغليل ٥/١٩١.

(٤) المجموع المذهب ١/١٤٠.

العلائي رحمه الله وغيرها، وليس المراد تعديل الموازين والمكاييل وجعل عيارها أوزان أهل مكة ومكاييل أهل المدينة لتكون عند التنازع حَكَماً بين الناس. [1]

٧. حديث حمنة بنت جحش [2] رضي الله عنها التي كانت تستحاض، فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاتها، وصيامها، والشاهد منه قوله صلى الله عليه وسلم: «وكذلك فافعلي كما تحيض النساء وكما يطهرن لميقات حيضهن وطهرهن ...» [3].

---

(١) انظر: معالم السنن ٥/١٢-١٣.

(٢) هي حمنة بنت جحش بن رياب الأسدية، صحابية جليلة رضي الله عنها، أخت أم المؤمنين زينب بنت جحش زوج النبي صلى الله عليه وسلم، وكانت زوج مصعب بن عمير رضي الله عنه فقتل عنها يوم أحد، فتزوجها طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه، فولدت له محمداً وعمران، وكانت من المبايعات، شهدت أحداً، فكانت تسقي العطشى، وتحمل الجرحى، وتداويهم، لم تذكر سنة وفاتها فيما وقفت عليه.

انظر: معرفة الصحابة لأبي نعيم ٦/٣٢٩٣، والاستيعاب ٤/١٨١٣، والإصابة ٨/٨٨.

(٣) أخرجه أحمد في المسند ٤٥/١٢١، وأبو داود ١/٢٩٠-٢٩٢، كتاب الطهارة، باب: من قال إذا أقبلت الحيضة تدع الصلاة، والترمذي ١/٢٢١، كتاب الطهارة، باب: في المستحاضة أنها تجمع بين الصلاتين بغسل واحد، وابن ماجة ١/٢٠٥، كتاب الطهارة وسننها، باب: ما جاء في البكر إذا ابتدأت مستحاضة، أو كان لها أيام حيض فنسيتها، والحاكم في المستدرك ١/٢٧٩. من طرق عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن إبراهيم بن محمد بن طلحة عن عمه عمران بن طلحة عن أمه حمنة بنت جحش رضي الله عنها.

والحديث حسن، رجاله ثقات غير ابن عقيل، فهو صدوق، وقد تُكُلِّم فيه من قِبَل حفظه، فحديثه في مرتبة الحُسْن، ولهذا قال الترمذي رحمه الله عقب هذا الحديث: "حسن صحيح، وسألت محمداً -يعنى الإمام البخارى- عن هذا الحديث فقال: هو حديث حسن صحيح، وهكذا قال أحمد بن حنبل: هو حديث حسن صحيح"، وحسَّنه ابن العطار رحمه الله في العدة ١/٢٦٤، وكذلك العلامة الألباني في إرواء الغليل ١/٢٠٢.

وجه الدلالة من الحديث واضح على اعتبار العادة فيما لا تحديد فيه، وفي ذلك يقول الخطابي [(١)] ﵀: "فردَّ رسول الله ﷺ أمرها إلى العرف الظاهر والأمر الغالب من أحوال النساء، كما حَمَل أمرها في تحيُّضها كل شهر مرة واحدة على الغالب من عاداتهن، ويدل على ذلك قوله: «كما تحيض النساء ويطهرن من ميقات حيضهن وطهرهن»، وهذا أصل في قياس أمر النساء بعضهن على بعض في طب الحيض والحمل والبلوغ، وما أشبه هذا من أمورهن" [(٢)].

وغير ذلك من الأدلة الكثيرة الشاهدة على اعتبار العرف والأخذ به في الشرع، وعدِّه مرجعاً لبناء أحكام لا حصر لها، لا سيَّما الأحكام العملية التي لا حدَّ فيها في الشرع ولا في اللغة، فالمرجع في ذلك كله إلى العرف.

ومن المسائل الفقهية التي بنى ابن العطار ﵀ الحكم فيها على اعتبار العرف ما يلي:

١. معرفة الحيض من الاستحاضة بعادة المرأة إن كانت معتادة، أو إلى التمييز بينهما إن كانت مميزة. [(٣)]

---

(١) هو حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي البستي، أبو سليمان، العلامة المحدث الفقيه اللغوي، من مؤلفاته: أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري، ومعالم السنن وهو شرح لسنن أبي داود، وغريب الحديث، وغيرها، توفي سنة ٣٨٨هـ.

انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٣/٢٨٢، وطبقات الشافعية للإسنوي ١/٤٧٦، وشذرات الذهب ٤/٤٧١.

(٢) معالم السنن ١/١٨٤.

(٣) انظر: العدة في شرح العمدة ١/٢٦١-٢٦٢.

٢. التطويل والتخفيف في الصلاة من الأمور الإضافية التي يكون الرجوع فيها إلى العادة، فقد يكون الشيء طويلاً بالنسبة إلى عادة قوم، خفيفاً بالنسبة إلى عادة آخرين.[١]

٣. تحديد ما يُعدُّ حرزاً للمال المسروق، قال ﵀: "والمعتبر في الحرز الذي يقطع بالسرقة منه: ما عدَّه أهل العرف حرزاً لذلك الشيء"[٢].

---

(١) انظر: العدة في شرح العمدة ١/٤٣٨.

(٢) العدة في شرح العمدة ٣/١٤٨٠.

الفصل السادس

سد الذرائع [1]

قال ابن العطار ﷺ: "فمن يميل إلى سد الذرائع يتمسك بهذا الحديث؛ خشية من مثل هذا" [2].

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

عبَّر عنها ابن حزم بلفظ: (قطع الذرائع) [3]، ....

---

(١) سد الذرائع: مركب إضافي مكون من جزأين: مضاف ومضاف إليه، وبيان المركب لا يكون إلا ببيان أجزائه.

فالسد لغة: المنع والإغلاق والرَّدم.

والذرائع لغة: جمع ذريعة، والذريعة هي: الوسيلة إلى الشيء والطريق إليه، ومنه قول العرب: تذرَّعت بفلان وإليه بمعنى: توسَّلت، وتأتي بمعنى: السبب، يقال فلان ذريعتي إليك: أي سببي ووُصْلَتي الذي أتوصل به إليك، ولها معان أخرى تدور حول معنى الامتداد والتحرك، والمقصود بها هنا: الفعل الذي ظاهره أنه مباح وهو وسيلة إلى فعل المحرم.

ثم إن الوسيلة والذريعة معناهما واحد باعتبار أنّ كلاًّ منهما قد يتوصَّل به إلى مطلوب، وإن كان معنى الوسيلة أدلُّ وأظهر؛ لِمَا يشعر به من معنى الرغبة في المتوسَّل إليه.

وأما تعريفها اللقبي الاصطلاحي: فقد اختلفت تعابير العلماء في بيان المقصود بسد الذراع، إلا أن مضمون كلامهم واحد، وهو: منع الجائز لئلَّا يتوسل به إلى الممنوع، أو المسألة التي ظاهرها الإباحة، ويتوصل بها إلى فعل المحظور.

انظر: معجم مقاييس اللغة ٣/٦٦، ولسان العرب ٣/٢٠٧، و٨/٩٦، وإحكام الفصول ٢/٦٩٥، والفتاوى الكبرى لابن تيمية ٣/١٣٩، والموافقات ٣/٥٠٩، و٥٦٤.

(٢) العدة في شرح العمدة ٢/١٠٣٦.

(٣) انظر: الإحكام لابن حزم ٦/٩٨١.

والباجي بلفظ: (المنع من الذرائع) [1]، وما اخترته من صياغة للمسألة موافق لصياغة جماهير الأصوليين [2].

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار رحمه الله المسألة عند استنباطه الأحكام المتعلقة بحديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: «أمرني رسول الله ﷺ أن أقوم على بُدْنِهِ، وأن أتصدق بلحمها وجلودها وأجِلَّتِهَا [3]، وأن لا أعطي الجزار منها شيئاً. وقال: نحن نعطيه من عندنا» [4].

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

بيَّن رحمه الله وجه تعلق المسألة بالحديث بياناً شافياً حيث قال: "ومنها: عدم إعطاء الجزار منها شيئاً مطلقاً بكل وجه، وهو ظاهر الحديث، ولا شك في امتناعه إذا كان عطاؤه أُجْرَة للذبح؛ لأنه معاوضة ببعض الهدي، وهي في الأجرة كالبيع وهو لا

---

(1) انظر: إحكام الفصول ٢/٦٩٥.

(2) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص٣٥٢)، وتقريب الوصول (ص٤١٥)، وإعلام الموقعين ٣/١٤٧، والبحر المحيط ٦/٨٢، والتحبير للمرداوي ٨/٣٨٣١، وشرح الكوكب المنير ٤/٤٣٤.

(3) الأجِلَّة: جمع جلال، وهي: ما يتخذ من الثياب يُشَق على الأسنمة إذا كانت قليلة الثمن لئلا يسقط، وليظهر الشعار، ولا تستتر تحتها، وتعقد أطراف الجِلال على أقتابها، ويكون ذاك بعد إشعارها لئلا تتلطخ بالدم. والتجليل عند العلماء يختص بالإبل دون البقر وغيرها، وتجليل البدن مما مضى به عمل السلف، ويكون على قدر سِعَة المهدي.

انظر: إكمال المعلم ٤/٣٩٨، وشرح النووي على صحيح مسلم ٩/٦٥-٦٦، والعدة في شرح العمدة ٢/١٠٣٤.

(4) أخرجه البخاري ٢/١٨٦، كتاب الحج، باب: يتصدق بجلود الهدي، ومسلم ٤/٨٧ واللفظ له، كتاب الحج، باب: في الصدقة بلحوم الهدي وجلودها وجلالها.

يجوز، أما إذا كان ما يعطيه منها خارجاً عن الأُجْرَة زائداً عليها فالقياس جوازه، ولكن السُّنَّة منعته، لقوله ﷺ: «نحن نعطيه من عندنا»، فأطلق المنع من غير تقييد، والذي يخشى من إعطائه منها أن تقع مسامحته في الأجرة لأجل ما يأخذه الجزار من اللحم فتعود إلى المعاوضة في نفس الأمر، فمن يميل إلى سد الذرائع يتمسك بهذا الحديث خشية من مثل هذا" (١).

دراسة المسألة.

سد الذرائع دليل من أدلة الشرع المعتبرة، وقاعدة من قواعده التي لها مكانة عظمى فيه، وذلك أن الغاية من التشريع هو تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وهذه الغاية لا تتم إلا بالنظر في الوسائل المفضية إليه، فهي لا تنفصل عنها؛ بل تأخذ حكمها، فهذه الوسائل معتبرة في الغايات.

قال ابن القيم رحمه الله: "لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها، كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها، فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطاتها بها، ووسائل الطاعات والقربات في محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غايتها؛ فوسيلة المقصود تابعة للمقصود، وكلاهما مقصود، لكنه مقصود قصد الغايات، وهي مقصودة قصد الوسائل، فإذا حرم الرب تعالى شيئاً وله طرق ووسائل تفضي إليه فإنه يحرمها ويمنع منها؛ تحقيقاً لتحريمه، وتثبيتاً له، ومنعاً أن يقرب حِمَاه، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقضاً للتحريم، وإغراءً للنفوس به، وحكمته تعالى وعلمه يأبى ذلك كل الإباء" (٢).

---

(١) العدة في شرح العمدة ٢/١٠٣٥-١٠٣٦.

(٢) إعلام الموقعين ٣/١٤٧.

ولِمَا لها من أهمية في الشرع؛ فقد جعلها ابن القيم رحمه الله أحد أرباع التكليف حيث قال: "وباب سد الذرائع أحد أرباع التكليف، فإنه أمر ونهى، والأمر نوعان: أحدهما: مقصود لنفسه، والثاني: وسيلة إلى المقصود، والنهى نوعان: أحدهما: ما يكون المنهي عنه مفسدة في نفسه، والثاني: ما يكون وسيلة إلى المفسدة، فصار سد الذرائع المفضية إلى الحرام أحد أرباع الدين"[1].

وقد اتفق العلماء على إعمال قاعدة سد الذرائع تنزيلاً وتفريعاً، واختلفوا فيها احتجاجاً وتأصيلاً، ولهذا ذكرت ضمن الأدلة المختلف فيها.

وقد اشتهر المالكية بإعمالهم لسد الذرائع حتى كادت أن تكون من خصائص مذهبهم، ثم الحنابلة من بعدهم، واشتهر الحنفية والشافعية برفضهم لها حتى كادت كتبهم أن تعرى من ذكرها.

والسبب في هذه الاختلاف في حقيقة الأمر راجع إلى اختلافهم في المناط الذي يتحقَّق فيه التذرُّع، وهو من تحقيق المناط في الأنواع التي سيأتي بيانها.

وإلا فالكل آخذ بها ومعتبر لها في الجملة، وإعمالها عام في جميع المذاهب لا يختص به مذهب عن مذهب آخر، وقد أشار إلى هذا المعنى القرافي رحمه الله بقوله: "فليس سدّ الذرائع خاصَّاً بمالك رحمه الله، بل قال بها هو أكثر من غيره، وأصل سدِّها مجمع عليه"[2].

وقال أبو العباس القرطبي رحمه الله: "وسد الذرائع ذهب إليه مالك وأصحابه، وخالفه أكثر الناس تأصيلاً، وعملوا عليه في أكثر فروعهم تفصيلاً"[3].

---

(١) إعلام الموقعين ٣/ ١٧١.

(٢) الفروق ٢/ ٦٣.

(٣) نقله عنه الزركشي رحمه الله في البحر المحيط ٦/ ٨٢، وتبعه الشوكاني رحمه الله في إرشاد الفحول ٢/ ١٠٠٨.

وقرَّر ما سبق ذكره الشاطبي رحمه الله حيث قال: "قاعدة الذرائع متَّفق على اعتبارها في الجملة، وإنما الخلاف في أمر آخر" [1]. وقد بيَّن موضع الخلاف القرافي رحمه الله بقوله: "إنما النزاع في ذرائع خاصة، وهي بيوع الآجال ونحوها" [2].

تحرير محل النزاع.

الذرائع المفضية إلى الفساد لها أحوال واعتبارات مختلفة بحسب تحقق الإفضاء من عدمه، وهي ليست على وتيرة واحدة في الحكم عليها بالاعتبار أو عدمه، فمنها ما هو معتبر بالاتفاق، ومنها ما هو ملغي بالاتفاق، ومنها ما هو محل خلاف ونظر، فهي على ثلاثة أقسام: [3]

القسم الأول: ما كان إفضاؤه إلى المفسدة قطعيّاً [4]، كحفر الآبار في طريق المسلمين بحيث يقع فيها المارُّون على وجه اليقين، أو حفر البئر خلف باب الدار في الظلام بحيث يقع فيها الداخل بلا بُدّ، أو وضع السم في الطعام إذا عُلِم الأكل منها، ونحو ذلك، فهذا القسم اتفق العلماء على وجوب سدِّه ومنعه، وإن حصل النزاع في تسميته ذريعة، ولا يضرُّ هذا النزاع إذا فهم المعنى؛ فلا مشاحَّة في الاصطلاح.

---

(١) الموافقات ٥/١٨٥.

(٢) الفروق ٣/٤٠٦-٤٠٧.

(٣) انظر هذه الأقسام في: قواعد الأحكام ١/١٣٧-١٣٨، والفروق ٣/٤٠٥، وشرح تنقيح الفصول (ص٣٥٣)، وشرح مختصر الروضة ٣/٢١٢-٢١٣، وتقريب الوصول (ص٤١٦-٤١٧)، والموافقات ٣/٥٤-٥٥، و٧٢-٨٥، و١٣١.

(٤) المقصود بالقطع هنا القطع العادي: وهو ما يمكن تخلفه في حالات نادرة جداً، لا القطع العقلي: وهو ما يستحيل تخلفه أبداً، فإن تخلف لم يعتبر قطعياً. انظر: الموافقات ٣/٥٤.

القسم الثاني: ما كان إفضاؤه إلى المفسدة نادراً أو إلى مفسدة متوهمة، كالتجاور في البيوت خشية الوقوع في الزنا، وكزراعة العنب خشية اتخاذها خمراً، وهذا القسم اتفق العلماء على عدم سدِّه، بل يظلُّ على أصل المشروعية؛ لما في سدها من إيقاع الحرج والضيق على الخلق، والحرج مرفوع.

قال الشاطبي رحمه الله في عدم اعتبار المفسدة النادرة: "لأن المصلحة إذا كانت غالبة فلا اعتبار بالندور في انخرامها؛ إذ لا توجد في العادة مصلحة عريَّة عن المفسدة جملة؛ لأن الشارع إنما اعتبر في مجار الشرع غلبة المصلحة، ولم يعتبر ندور المفسدة؛ إجراءً للشرعيات مجرى العاديات في الوجود"[1].

القسم الثالث: ما كان إفضاؤه إلى المفسدة على سبيل الظن، فما كان الظن فيه غالباً: كبيع السلاح وقت الفتن، وبيع العنب للخمَّار، وبيع ما يُغَشُّ به ممن شأنه الغِش، ونحو ذلك، فالخلاف وإن حصل في بعض الجزئيات المندرجة تحته، لكنه آيل إلى الوفاق في الجملة، فالظن الغالب جارٍ مجرى العلم في الأحكام العملية في أكثر الأحوال.

وأما ما كان إفضاؤه إلى المفسدة على سبيل الظن ولكن على وجه الكثرة لا الغلبة ولا الندرة، كبيوع الآجال التي يكثر اتِّخاذها وسيلة إلى الربا، فهذا موضع النظر والخلاف، وهو موطن النزاع في المسألة.

أقوال العلماء.

اختلف العلماء في حجية الاستدلال بسد الذرائع بناءً على ما سبق بيانه وتفصيله في حقيقة الخلاف، وما تمَّ تحريره في محل النزاع في المسألة على قولين:

---

(١) الموافقات ٣/٧٤.

القول الأول: أنها حجة، وهذا مذهب المالكية [(١)]، والحنابلة [(٢)]، واختاره ابن العطار رحمه الله [(٣)].

القول الثاني: أنها ليست بحجة، وهذا مذهب الحنفية والشافعية [(٤)]، واختاره ابن حزم الظاهري رحمه الله [(٥)].

الأدلة.

استدل القائلون بحجية سد الذرائع بأدلة كثيرة جداً [(٦)] منها:

١. قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ [(٧)].

وجه الدلالة: أن الله عز وجل نهى المؤمنين عن سب آلهة المشركين، وإن كان فيه مصلحة، إلا أنه يترتب عليه مفسدة أعظم منها، وهي سب المشركين لله عز وجل، فكان النهي سدًّا لهذه الذريعة، وهذا دليل على المنع من الجائز إذا كان يؤدي إلى محرم. [(٨)]

---

(١) انظر: إحكام الفصول ٢/٦٩٥، وشرح تنقيح الفصول (ص٣٥٣)، وتقريب الوصول (ص٤١٧).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة ٣/٢١٤، وشرح الكوكب المنير ٤/٤٣٤، والمدخل لابن بدران (ص٢٩٦).

(٣) انظر: العدة في شرح العمدة ٢/٨٨٨.

(٤) انظر: إحكام الفصول ٢/٦٩٦، والبحر المحيط ٦/٨٢، والتحبير للمرداوي ٨/٣٨٣١، وشرح الكوكب المنير ٤/٤٣٤، و٤٣٦، وأثر الأدلة المختلف فيها للبغا (٥٧٣).

(٥) انظر: الإحكام لابن حزم ٦/٩٨١، و٩٩١.

(٦) ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ثلاثين دليلاً من الشرع يدل على اعتبار سد الذرائع، وتوسَّع ابن القيم رحمه الله في ذلك فذكر تسعة وتسعين دليلاً.

انظر: الفتاوى الكبرى ٣/١٣٨-١٤٥، وإعلام الموقعين ٣/١٤٩-١٧١.

(٧) سورة الأنعام الآية (١٠٨).

(٨) انظر: إعلام الموقعين ٣/١٤٩.

قال القرطبي رحمه الله: "في هذه الآية ضرب من الموادعة، ودليل على وجوب الحكم بسد الذرائع "[1].

٢. قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُواْۗ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾[2].

وجه الدلالة: أن الله عز وجل نهى المؤمنين عن كلمة "راعنا"، ومعناها عندهم راعنا سمعك، أي: اسمع لنا ما نريد أن نسأل عنه ونراجعك فيه، وهذا معنى صحيح، ولكن الله نهاهم عنها سداً للذريعة؛ لأن اليهود كانوا يقولونها لاوين بها ألسنتهم؛ لتوافق كلمة شتم عندهم، أو نسبة النبي ﷺ إلى الرعونة. [3]

٣. حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه، قيل يا رسول الله، وكيف يلعن الرجل والديه؟، قال: يسب الرجل أبا الرجل فيسب أباه ويسب أمه» [4].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ جعل الرجل لاعناً لأبويه إذا كان سبباً في ذلك، وإن لم يقصده. [5]

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ٧/٦١.

(٢) سورة البقرة الآية (١٠٤).

(٣) انظر: إحكام الفصول ٢/٦٩٦، وإعلام الموقعين ٣/١٤٩، والبحر المحيط ٦/٨٢.

(٤) أخرجه البخاري ٧/٦٩، كتاب الأدب، باب: لا يسب الرجل والديه، ومسلم ١/٦٤-٦٥، كتاب الإيمان، باب: بيان الكبائر وأكبرها.

(٥) انظر: إعلام الموقعين ٣/١٥٠

قال ابن بطال رحمه الله: " هذا الحديث أصل في قطع الذرائع، وأن من آل فعله إلى محرَّم وإن لم يقصده فهو كمن قصده وتعمده في الإثم "[1].

٤. حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما، وفيه: أن عبد الله بن أبى بن سلول قال في غزوة بنى المصطلق: «أما والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل، فبلغ النبي ﷺ فقام عمر فقال: يا رسول الله: دعني أضرب عنق هذا المنافق، فقال النبي ﷺ: دعه لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه»[2].

وجه الدلالة: أنه ﷺ كان يكف عن قتل المنافقين مع كونه مصلحة، لئلا يكون ذريعة إلى قول الناس أن محمداً يقتل أصحابه؛ لأن هذا القول يوجب النفور عن الإسلام ممن دخل فيه، وممن لم يدخل فيه، وهذا النفور حرام.[3]

٥. حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما، وفيه أن النبي ﷺ قال: «قاتل الله اليهود، إن الله تعالى لمَّا حرم عليهم شحومها، جَمَلُوه، ثم باعوه فأكلوا ثمنه»[4].

بيَّن ابن العطار رحمه الله وجه الدلالة بقوله: "استدل المالكية بذلك على تحريم الذرائع، حيث إن اليهود توجه عليهم اللوم بتحريم أكل الثمن من جهة تحريم

---

(١) شرح صحيح البخاري لابن بطال ١٩٢/٩.

(٢) أخرجه البخاري ٦/ ٦٥-٦٦، كتاب تفسير القرآن، باب: قوله: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾، ومسلم ١٩/٨، كتاب البر والصلة والآداب، باب: نصر الأخ ظالماً أو مظلوماً.

(٣) انظر: الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٣/ ١٤٠، وإعلام الموقعين ٣/ ١٥٠.

(٤) أخرجه البخاري ٣/ ٤٣، كتاب البيوع، باب: بيع الميتة والأصنام، ومسلم ٥/ ٤١، كتاب البيوع، باب: تحريم بيع الخمر، والميتة، والخنزير، والأصنام.

أكل الأصل، وأكل الثمن ليس هو أكل الأصل بعينه، لكنه لمَّا كان مسبِّباً إلى أكل الأصل بطريق المعنى استحقوا اللوم به"[1]. [2]

٦. حديث علي بن أبي طالب الذي تقدَّم في صدر المسألة.

٧. أن الله ﷻ حرَّم الخمر لما فيها من المفاسد الكثيرة المترتبة على زوال العقل، بل حرَّم القطرة الواحدة منها، وحرَّم إمساكها للتخليل؛ لئلا تتخذ القطرة ذريعة إلى الحسوة، ويتخذ إمساكها للتخليل ذريعة إلى إمساكها للشرب، ثم بالغ في سد الذريعة فنهى عن الخليطين، وعن شرب العصير بعد ثلاث، وعن الانتباذ في الأوعية التي قد يتخمر النبيذ فيها ولا يُعْلَم به، كل هذا حَسْماً لمادة قربان المسكر. [3]

٨. إجماع الصحابة على بعض المسائل التي يمكن أن يستدل بها على وجوب سد الذرائع، وقد اعتبرها أهل العلم أدلة على سد الذرائع واحتجوا بها، كما عمل بها كثير من الأئمة، ومن هذه المسائل:

أ- إجماع الصحابة على توريث المطلقة المبتوتة في مرض الموت لتهمة قصد حرمانها من الميراث؛ لأن الطلاق في ذلك الوقت ذريعة إلى ذلك؛ وإن لم يقصد الحرمان، أما إذا فقدت التهمة ففي توريثها خلاف مشهور [4].

---

(١) العدة في شرح العمدة ٢/١١٣٦.

(٢) انظر هذا الدليل في: إحكام الفصول ٢/٦٩٧، والبحر المحيط ٦/٨٢، وإرشاد الفحول ٢/٥٥٥.

(٣) انظر: إعلام الموقعين ٣/١٥١.

(٤) انظر: البيان ٩/٢٥-٢٦، والمغني ٩/١٩٥.

قال ابن قدامة رحمه الله في ترجيح توريثها مطلقاً: "ولنا: أن عثمان رضي الله عنه ورَّث تماضر بنت الأصبغ الكلبية [1] من عبد الرحمن بن عوف، وكان طلقها في مرضه فبتَّها، واشتهر ذلك في الصحابة فلم ينكر فكان إجماعاً" [2].

ب- إجماع الصحابة وعامة الفقهاء على قتل الجماعة بالواحد [3]، وإن كان قياس القصاص يمنع ذلك، لئلا يكون عدم القصاص ذريعة إلى التعاون على سفك الدماء، قال ابن قدامة رحمه الله: "ولأن القصاص لو سقط بالاشتراك أدى إلى التسارع إلى القتل به، فيؤدى إلى إسقاط حكمة الردع والزجر" [4].

ج- إجماع الصحابة على جمع عثمان للمصحف على حرف واحد؛ لئلا يكون ذريعة إلى الاختلاف في القرآن. [5]

---

(١) هي تماضر بنت الأصبغ بن عمرو الكلبي، صحابية جليلة رضي الله عنها، وهي أول كلبية نكحها قرشي، تزوجت بعبدالرحمن بن عوف ثم طلقها في مرض موته وقصتها في ذلك مشهورة، ثم تزوجها الزبير بن العوام بعد ذلك فلم تلبث عنده إلا يسيراً حتى طلقها، وهي أم أبي سلمة عبدالله الأصغر بن عبدالرحمن بن عوف، لم أقف على سنة وفاتها.

انظر: طبقات ابن سعد ٢٩٨/٨، والإصابة ٥٦/٨-٥٧.

(٢) المغني ١٩٥/٩.

(٣) حكى الإجماع في المسألة غير واحد، والحق أنه قول أكثر الصحابة والفقهاء وليس بإجماع، والخلاف في المسألة محكي معاذ بن جبل وجابر بن عبدالله وعبدالله بن الزبير رضي الله عنهم، وهو قول الزهري وابن سيرين وغيرهم رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ، واختاره داود الظاهري رحمه الله.

انظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف ٨١٥/٢، والحاوي الكبير ٢٧/١٢، والمغني ٤٩٠/١١.

(٤) المغني ٤٩٠/١١-٤٩١.

(٥) انظر هذا الدليل في: إحكام الفصول ٦٩٩/٢، والفتاوى الكبرى لابن تيمية ١٤٣/٣، وإعلام الموقعين ١٥٥/٣، و١٧١، وأصول مذهب الإمام أحمد (ص٥١٨).

واستدل المانعون من الذرائع خاصة الظاهرية الآخذين بظواهر النصوص دون الالتفات إلى معانيها بأدلة منها:

١. قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴾[2].

وجه الدلالة من الآيتين: أنَّ من حرَّم أو حلَّل ما لم يأذن به الله، فقد كذب وافترى على الله، ونحن نعلم أنَّ الله ﷻ قد أحلَّ لنا كلَّ ما خلق في الأرض إلاّ ما فُصِّل لنا تحريمه بالنص، فبطل بهاتين الآيتين أن يحرِّم أحد شيئاً باحتياط أو خوف تذرُّع.[3]

والجواب: أن الآيتين الكريمتين نزلتا في كفار قريش الذين حرَّموا وحلَّلوا من تلقاء أنفسهم، فأمّا العلماء والفقهاء إذا عملوا بقاعدة سدِّ الذرائع، فإنما مستندهم في ذلك أدلة الكتاب والسُّنَّة، لا افتراءً من عند أنفسهم أو اتِّباعاً لأهوائهم.[4]

٢. حديث عبدالله بن زيد ﵁ في شكاية الرجل الذي يُخَيَّل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة، فقال النبي ﷺ: «لا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً»[5].

---

(١) سورة النحل الآية (١١٦).

(٢) سورة يونس الآية (٥٩).

(٣) انظر: الإحكام لابن حزم ٦/٩٩١-٩٩٢.

(٤) انظر: سد الذرائع عند شيخ الإسلام ابن تيمية (ص١٢٢-١٢٣).

(٥) تقدم تخريجه (ص٩٦٣).

وجه الدلالة: أنه لو كان الحكم بالاحتياط حقاً لكانت الصلاة أولى ما احتيط لها، ولكن الله ﷻ لم يجعل لغير اليقين حكماً، فكل ما تيقَّن تحريمه لا ينتقل إلى التحليل إلا بيقينٍ آخر من نصٍّ أو إجماع، وكل ما تيقَّن تحليله فلا ينتقل إلى التحريم إلا بيقينٍ آخر من نصٍّ أو إجماعٍ، وبطل الحكم بالاحتياط. [1]

والجواب: أن الحديث لا يدلُّ على إبطال سدِّ الذرائع، بل ينهى عن الشك، ويأمر باطِّراحه، أمَّا الذرائع فليست من هذا الباب، وإنما هي من باب العمل بالظنِّ الغالب. [2]

الراجح.

القول المختار في المسألة هو حجية سد الذرائع، لاتفاق جميع المذاهب على العمل به في الجملة، والشواهد كثيرة من الكتاب والسنة وعمل السلف التي تدل على ثبوت هذا الأصل والعمل به، خاصة ما ذكره العلامة ابن القيم رحمه الله فقد أفاض في ذلك وأجاد [3].

ومما ينبغي الإشارة إليه في هذا المقام: أنه كما تقرر وجوب سد الذرائع المؤدية إلى المحرم، فإنه يجب فتح الذرائع الموصلة إلى الواجب؛ لأن الذريعة الموصلة إلى الواجب واجبة، لكن وجوبها قد يكون وجوباً معيناً إذا كانت هي الوسيلة الوحيدة إلى الواجب، وهذا من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وقد يكون وجوبها على التخيير إذا كانت هناك وسائل متعددة كلها تفضي إلى الواجب. [4]

---

(١) انظر: الإحكام لابن حزم ٦/٩٩٢.

(٢) انظر: سد الذرائع عند شيخ الإسلام ابن تيمية (ص١٢٣-١٢٤).

(٣) انظر: إعلام الموقعين ٣/١٤٩-١٧١.

(٤) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص٣٥٣).

ثمرة الخلاف.

سبق بيان اتفاق المذاهب على إعمال قاعدة سد الذرائع في فروعهم الفقهية، إلا أن هناك فروعاً لم يعملوها فيها؛ لاختلافهم في المناط الذي يتحقق فيه التذرع في المسألة، ومن تلكم المسائل التي تأثرت بالخلاف في القاعدة مما ذكره ابن العطار ﵀ ما يلي:

١. **حكم قراءة سورة فيها سجدة تلاوة في صلاة الفريضة.** اختلف العلماء في المسألة على قولين:

القول الأول: استحباب ذلك، وهو قول الجمهور. (١)

واحتجوا بحديث أبي هريرة ﵁ قال: «كان النبي ﷺ يقرأ في صلاة الفجر يوم الجمعة: الم تنزيل، وهل أتى على الإنسان» (٢).

وكذلك بحديث أبي رافع ﵁ قال: «صليت مع أبي هريرة العتمة، فقرأ: إذا السماء انشقت؛ فسجد، فقلت: ما هذه؟، قال: سجدت بها خلف أبي القاسم ﷺ، فلا أزال أسجد فيها حتى ألقاه» (٣).

القول الثاني: كراهية ذلك، وهو قول الإمام مالك ﵀، جاء في المدونة: "وقال مالك: لا أحب للإمام أن يقرأ في الفريضة بسورة فيها سجدة؛ لأنه يخلط على الناس صلاتهم، قال: وسألنا مالكاً عن الإمام يقرأ السورة في صلاة الصبح فيها

---

(١) انظر: الاختيار لتعليل المختار ١/٨٢، والمهذب ١/٢٨٦، والفروع ١/٥٠٠.

(٢) أخرجه البخاري ١/٢١٤-٢١٥، كتاب الجمعة، باب: ما يقرأ في صلاة الفجر يوم الجمعة، ومسلم ٣/١٦، كتاب الجمعة، باب: ما يقرأ في يوم الجمعة.

(٣) أخرجه البخاري ٢/٣٤، كتاب سجود القرآن، باب: من قرأ السجدة في الصلاة فسجد بها، ومسلم ٢/٨٩، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: سجود التلاوة.

سجدة؟، فكره ذلك، وقال: أكره للإمام أن يتعمَّد سورة فيها سجدة فيقرأها؛ لأنه يخلط على الناس صلاتهم، فإذا قرأ سورة فيها سجدة سجدها"[١].

قال ابن العطار رحمه الله بعد ذكر تعليل الإمام مالك رحمه الله: "وفي المحافظة على قراءتها دائماً أمر آخر، وهو أنه ربَّما أدَّى ذلك الجُهَّال إلى اعتقاد أن ذلك فرض في هذه الصلاة، ومن مذهب مالك حسم مادة الذرائع".

ثم أجاب رحمه الله عن ذلك بقوله: "إن الكراهية لقراءتها مطلقاً لا يقال؛ لأن الحديث يأباه، وإذا انتهى الحال إلى وقوع هذه المفسدة تُرِكَتْ في بعض الأوقات دفعاً لهذه المفسدة، وليس في الحديث ما يقتضي قراءتها دائماً اقتضاءً قوياً، وعلى كل حال فهو مستحب، والمستحب قد يترك لدفع مفسدة متوقَّعة، وهذا المقصود يحصل بالترك في بعض الأوقات؛ لا سيَّما إذا كان يحضره الجُهَّال ومن يُخاف منه وقوع هذا الاعتقاد الفاسد"[٢].

٢. **حكم الوصال في الصوم**، اختلف العلماء في المسألة على قولين:

القول الأول: الكراهة، وهو قول الجمهور.[٣]

واحتجوا بحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: «نهى سول الله ﷺ عن الوصال، قالوا: إنك تواصل، قال: إني لست مثلكم، إني أُطْعَم وأُسْقَى»[٤].

---

(١) المدونة ١/٢٠٠.

(٢) العدة في شرح العمدة ٢/٦٩٣.

(٣) انظر: بدائع الصنائع ٢/٧٩، والنوادر والزيادات ٢/٧٨، والوسيط ٢/٥٣٨، والمغني ٤/٤٣٦-٤٣٧.

(٤) تقدم تخريجه (ص٤٧٢).

وهذا يقتضي اختصاصه بذلك، ومنع إلحاق غيره به.

ولأن الوصال تَرْكٌ للأكل والشرب المباح؛ فلم يكن محرماً، كما لو تركه في حال الفطر، وأما النهي فإنما أتى به رحمة لهم ورفقاً بهم، وسداً لذريعة المشقة الحاصلة عليهم بسبب الوصال [1]، كما جاء في حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «نهى رسول الله ﷺ عن الوصال رحمة لهم» [2].

وهذا لا يقتضي التحريم، ولهذا لم يفهم منه أصحاب النبي ﷺ التحريم، بدليل: أنهم واصلوا بعده، ولو فهموا منه التحريم لما استجازوا فعله، بدليل حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «نهى رسول الله ﷺ عن الوصال، فلمَّا أَبَوْا أن ينتهوا، واصل بهم يوماً ويوماً، ثم رأوا الهلال، فقال: لو تأخر لزدتكم»، كالمنكِّل لهم حين أبوا أن ينتهوا. [3]

القول الثاني: التحريم، وهو الصحيح عند الشافعية [4]، وأنه لا معنى للنهي في الأحاديث الواردة في الوصال إلا التحريم.

---

(١) انظر: العدة في شرح العمدة ٢/٨٨٨.

(٢) أخرجه البخاري ٢/٢٤٢ واللفظ له، كتاب الصوم، باب: الوصال، ومن قال ليس في الليل صيام، ومسلم ٣/١٣٤، كتاب الصيام، باب: النهي عن الوصال في الصوم.

(٣) أخرجه البخاري ٢/٢٤٢، كتاب الصوم، باب: التنكيل لمن أكثر الوصال، ومسلم ٣/١٣٣، كتاب الصيام واللفظ له، باب: النهي عن الوصال في الصوم.

(٤) انظر: المهذب ٢/٦٢١، والمجموع ٦/٣٥٧، والحاوي الصغير (ص٢٢٨)، والعدة في شرح العمدة ٢/٨٨٨.

القول الثالث: الجواز، وهو مروي عن عبدالله بن الزبير [1] رضي الله عنهما، وأنه كان يواصل الصيام اقتداءً بالنبي ﷺ. [2]

٣. **حكم بيع العِيْنة** [3]. اختلف العلماء في المسألة على قولين:

القول الأول: لا يجوز بيع العِيْنة، وهو قول الجمهور. [4]

واحتجوا بأدلة أصرحها في الدلالة حديث عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا تبايعتم بالعينة، وأخذتم أذناب البقر، ورضيتم بالزرع، وتركتم الجهاد، سلَّط الله عليكم ذلاً لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم» [5].

---

(١) هو عبد الله بن الزبير بن العوام القرشي الأسدي، أبو بكر، صحابي جليل ﷺ، وهو أسن أولاد الزبير بن العوام رضي الله عنه، وهو أول مولود في الإسلام من المهاجرين بالمدينة، كنَّاه رسول الله ﷺ باسم جده لأمه أبى بكر الصديق رضي الله عنه، وسمَّاه باسمه، وهو أحد العبادلة وأحد الشجعان من الصحابة، بويع بالخلافة، ونازعه فيها الأميَّون إلى أن قتل سنة ٧٣هـ على يد الحجاج بن يوسف الثقفي أيام عبدالملك بن مروان الأموي، ومناقبه جمَّة رضي الله عنه.

انظر: معجم الصحابة للبغوي ٣/٥١٤، والاستيعاب ٣/٩٠٥، والإصابة ٤/٧٨.

(٢) انظر: المغني ٤/٤٣٦، والمجموع ٦/٣٥٨، والعدة في شرح العمدة ٢/٨٨٨.

(٣) بيع العِيْنة: هو أن يبيع سلعة بثمن مؤجل، ثم يشتريها منه بأقل من الثمن حالاً، وتسمَّى عِيْنة: لأن المقرض في حقيقة الأمر أَعْرَضَ عن القرض إلى بيع العين.

انظر: المبسوط ١٤/٣٦، والكافي ٢/١٦، والمجموع ١٠/١٥٣.

(٤) إلا أن الحنفية أجازوا البيع الأول وأبطلوا الآخر.

انظر: فتح القدير ٦/٣٩٧-٣٩٨، والتفريع ٢/١٦٣، والمغني ٦/٢٦٠.

(٥) أخرجه بهذا اللفظ أبو داود ٤/١٦٩، كتاب البيوع، باب: في النهي عن العينة، والبزار في مسنده ١/٢٠٥، والبيهقي في الكبرى ٥/٥١٦، كتاب البيوع، باب: ما ورد في كراهية التبايع بالعينة.

والحديث صحيح بمجموع طرقه، وقد صححه العلامة الألباني في السلسلة الصحيحة ١/٤٢.

القول الثاني: يجوز بيع العينة، وهو مذهب الشافعي. [1]

واحتجوا بحديث أبي سعيد الخدري ﷺ قال: «جاء بلال إلى النبي ﷺ بتمر برني، فقال له النبي ﷺ: من أين هذا؟، قال بلال: كان عندنا تمر رديء، فبعت منه صاعين بصاع ليطعم النبي ﷺ، فقال النبي ﷺ عند ذلك: "أوَّه أوَّه، عين الربا عين الربا لا تفعل، ولكن إذا أردت أن تشتري فبع التمر ببيع آخر ثم اشتر به» [2].

قال ابن العطار ﷺ معلِّقاً على الحديث، ومخرِّجاً هذا الفرع على القول بالذرائع وعدمه: "ومنها: ما احتج به أصحاب الشافعي ومن وافقهم على استعمال الحيل في البياعات في مسألة العينة؛ كما يفعله بعض الناس؛ توصُّلاً إلى مقصود الربا، بأن يريد أن يعطيه مئة بمئتين، فيبيعه ثوباً بمئتين، ثم يشتريه منه بمئة.

وموضع الدلالة من هذا الحديث أنه ﷺ قال له: «بع التمر ببيع آخر ثم اشتر به» ولم يقصد بذلك سوى الخلاص من القدر الممنوع منه شرعاً، وهو عدم التماثل في الربويات من التمر، لا كثرة ولا غيرها، لا من البائع الأوَّل ولا من غيره، وذلك يعمُّ كل الربويات، ...".

ثم قال ﷺ: "**إن قوماً أخذوا من الحديث تجويز الذرائع**، من حيث قوله ﷺ: «بع التمر ببيع آخر ثم اشتر به»، فإنه أجاز بيعه وشراءه على الإطلاق، ولم

---

(١) انظر: الشرح الكبير ٤/١٣٥-١٣٧، وروضة الطالبين ٣/٤١٨-٤١٩، والعدة في شرح العمدة ٢/١١٧٢.

(٢) أخرجه البخاري ٣/٦٤ واللفظ له، كتاب الوكالة، باب: إذا باع الوكيل شيئاً فاسداً؛ فبيعه مردود، ومسلم ٥/٤٨، كتاب البيوع، باب: بيع الطعام مثلاً بمثل.

يفصل بين أن يبيعه **ممن** باعه أو من غيره، ولا بين أن يقصد التوصل إلى شراء الأكثر أو لا، **والمانعون من الذرائع**: يجيبون بأنه مطلق لا عام، فيحمل على بيعه من غير البائع، أو على غير الصورة التي يمنعونها، فإن المطلق يكتفى في العمل به بصورة واحدة"(١).

---

(١) العدة في شرح العمدة ٢/١١٧٢-١١٧٣.

الفصل السابع

مراعاة الخلاف [1]

---

(١) مراعاة الخلاف: مركب إضافي من جزئين مضاف ومضاف إليه، ولا بُدَّ من بيان كل منهما على حدى ليتسنى بيان المعنى اللقبي لهذا المصطلح.

فالمراعاة لغة: مفاعلة من رعى يراعي رِعْياً، وهي بمعنى: المحافظة والإبقاء على الشيء، وتأتي بمعنى: مراقبة الشيء وملاحظته والتأمُّل فيه، والاعتداد به، يقال: راعيت فلاناً مراعاة ورِعاء؛ إذا راقبته وتأملت فعله، وراعيت الأمر: نظرت إلامَ يصير، والمقصود به في القاعدة: هو الاعتداد بالشيء.

والخلاف: ضد الوفاق، والخلاف والاختلاف والمخالفة بمعنى: أن يأخذ كل واحد طريقاً غير طريق الآخر في حاله أو فعله.

أما من حيث الاصطلاح: فللعلماء في تعريف مراعاة الخلاف عدة تعاريف أهمها:

أولاً: ما عرَّفه ابن عرفة ﵀ حيث قال: هو إعمال دليل في لازم مدلوله الذي أعمل في نقيضه دليل آخر. ومقصوده: أن المجتهد في بعض اجتهاداته قد تُعْرَض له لوازم تجعله يأخذ بعض الأحكام المبنية على مأخذ مجتهد آخر دون تسليم له بقوله، ويتضح هذا المعنى بمثاله: وذلك أن النكاح المختلف في فساده كالنكاح بدون ولي مثلاً: يرى المالكية فساده ويترتب عليه فسخ النكاح خلافاً للحنفية الذين يرون صحته؛ لكنهم مع ذلك أعملوا دليل المخالف في لازم مدلوله، ورتَّبوا على ذلك بعض الآثار بناءً على صحته عند الحنفية، ومن هذه الآثار: الحكم بتوارث الزوجين إذا مات أحدهما قبل فسخ النكاح، وثبوت النسب للأولاد الذين قد يولدون من هذا الزواج الفاسد، واعتبار الفسخ طلاقاً، وكذلك نشر الحرمة بين الزوجين وأقاربهما.

فلو عمل المالكية بما يترتب على قولهم من النكاح بدون ولي، لما رتبوا أي أثر من الآثار السابقة على النكاح الفاسد، لكنهم أعملوا قولهم فحكموا بفساد هذا النكاح، ثم راعوا قول المخالف بصحة هذا النكاح فرتبوا عليه الآثار السابقة، لما في ذلك من جلب مصلحة ودفع مفسدة.

قال ابن العطار ﷺ: "وحيث جوَّزنا الاستقبال والاستدبار، هل نقول إنه مكروه؟، أو نقول: إن كان عليه مشقة في تكلف التحرُّف فلا كراهة، وإن لم تكن مشقة فالأولى تجنبه للخروج من خلاف العلماء، ولا يطلق عليه الكراهة" [(١)].

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

صاغها أكثر الفقهاء ومنهم ابن العطار ﷺ بلفظ: (الخروج من الخلاف) [(٢)]، وما اخترته هو التعبير المتداول عند علماء المالكية [(٣)]، ....

إلا أنه يشكل على هذا التعريف اقتصاره على حالة من حالتي القاعدة، وهي: أن يُعمل المجتهد دليله في جانب من المسألة، ويعمل دليل مخالفه في جانبها الآخر، والحالة الأخرى: أن يترك المجتهد دليله بالكلية، ويأخذ بدليل المخالف، وهذا ظاهر في أمثلة كثيرة؛ حيث كانت مراعاة الخلاف فيها تقتضي تصحيح عبادة بعد وقوعها أو عقد بعد وقوعه عند من لا يرى صحتها.

ثانياً: تعريف الشاطبي ﷺ حيث قال: هو إعطاء كل واحد منهما - من الدليلين المتعارضين - ما يقتضيه الآخر، أو بعض ما يقتضيه.

وهذا التعريف أشمل من الأوَّل، لاشتماله على كلا حالتي مراعاة الخلاف، فقوله: "ما يقتضيه الآخر" المقصود بها الحالة الثانية، وقوله: "أو بعض ما يقتضيه" المقصود بها الحالة الأولى.

انظر: تهذيب اللغة ١٦٢/٣، والمصباح المنير (ص١٥٢، و١٩٢)، والموافقات ١٠٧/٥، وشرح حدود ابن عرفة ٢٦٣/١-٢٦٥، ومراعاة الخلاف لـ يحيى سعيدي (ص٨٣-٨٤).

(١) العدة في شرح العمدة ١٢٨/١.

(٢) انظر: المغني ١٩٥/٣، والأشباه والنظائر لابن السبكي ١١١/١، والمنثور ١٢٧/٢، والمبدع ١١١/١، و١٩٥، والأشباه والنظائر للسيوطي (ص١٦٩)، وحاشية ابن عابدين ١٧٠/١، و٤٤٥، و٦٥٤.

(٣) انظر: القواعد للمقَّري ٢٣٦/١، والموافقات ١٠٦/٥-١٠٧، ورفع النقاب ١٩٥/٦، وشرح المنهج المنتخب ٢٠٢/١، والجواهر الثمينة (ص٢٣٥).

وهو التعبير الذي يشمل أحوال الخلاف قبل وقوعه وبعده.[1]

---

(١) درج بعض العلماء ووافقهم في ذلك بعض الباحثين المعاصرين على إطلاق مصطلح مراعاة الخلاف بمعنى الخروج من الخلاف دون تفريق بينهما؛ نظراً لاشتراكهما في الاعتداد بقول المخالف، وهذا يظهر من صنيع ابن السبكي والزركشي والسيوطي وغيرهم ﷺ ممن كتبوا في هذه القاعدة، أما أكثر العلماء فعلى التفريق بينهما، ولهم في ذلك اتجاهان:

الأول: من قال إن مراعاة الخلاف أعم من الخروج من الخلاف، فيشمل أحوال الخلاف جميعاً من حيث الوقوع قبله وبعده، أما الخروج من الخلاف فلا يكون إلا قبل الوقوع، فبينهما عموم وخصوص مطلق، فكل خروج من الخلاف مراعاة له، ولا عكس، وهذا هو قول الأكثر، ويظهر ذلك من خلال الاستعمال والتفريع الفقهي. وهذا ما جريت عليه في هذا البحث.

الثاني: من قصر مراعاة الخلاف على بعد الوقوع فقط، وهذا قول أكثر المالكية المتأخرين الذين تكلموا في هذه القاعدة، وأوجدوا بين المصطلحين فروقاً من ذلك:

١. أن مراعاة الخلاف لا تكون غالباً إلا بعد وقوع الفعل، أما الخروج من الخلاف فأكثر ما يكون قبل وقوع الفعل.
٢. أن منشأ الخروج من الخلاف الورع واتقاء الشبهة وسلوك طريق الاحتياط، أما مراعاة الخلاف فهي من باب الاستحسان، واعتبار المآل، وجلب المصالح ودرء المفاسد، والتيسير في الفتوى ورفع الحرج.
٣. أن الخارج من الخلاف لا يذهب إلى نقيض دليله فيقع في الخلاف مع نفسه، بل يعمل بقول المخالف على وجه لا يلزم منه مناقضة الدليل الراجح، فإذا كنا نقول بالإباحة وغيرنا يقول بالحرمة، فلا نقول بالحرمة خروجاً من الخلاف، ولكن نقول بالكراهة التي لا تناقض الإباحة، أما في مراعاة الخلاف فيذهب القائل بالحرمة قبل الفعل إلى الإباحة بعد الفعل مراعاة للخلاف.

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار رحمه الله المسألة عند شرحه لحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: «رقيت يوماً على بيت حفصة فرأيت النبي ﷺ يقضي حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبة»[(١)].

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

بيَّن رحمه الله خلاف العلماء في حكم استقبال القبلة واستدبارها عند قضاء الحاجة في البنيان والصحراء، وأن الشافعية ذهبوا إلى الجواز مطلقاً في البنيان دون الصحراء[(٢)]، إلا أنهم اختلفوا مع قولهم بالجواز في كراهة هذا الفعل على قولين[(٣)]، واختار رحمه الله التفصيل وهو: إن كان عليه مشقة في تكلف التحرُّف فلا كراهة، وإن لم تكن هناك مشقة فالأولى تجنبه ولا يطلق عليه الكراهة؛ مراعاة للخلاف بالخروج منه قبل وقوعه[(٤)].

---

٤. أن الخروج من الخلاف مستحب، ولم يقل أحد بوجوبه، أما مراعاة الخلاف فقد قال المالكية بوجوب العمل بها.

٥. أن الخروج من الخلاف من القواعد الفقهية، أما مراعاة الخلاف فإنها إلى القواعد الأصولية أقرب منها إلى القواعد الفقهية.

انظر: الأشباه والنظائر لابن السبكي ١/١١١-١١٤، والمنثور ٢/١٢٧-١٣٤، والأشباه والنظائر للسيوطي (ص١٦٩-١٧٠)، ومراعاة الخلاف لمحمد الأمين (ص١٠٧-١٠٩)، والخروج من الخلاف للمبارك (ص٣٢٢-٣٢٧)، والخروج من الخلاف لعبدالمجيد صلاحين (ص٢٣٠، و٢٣٢-٢٣٥)، واعتبار المآلات للسنوسي (ص٣٢٢).

(١) تقدم تخريجه (ص٨٩٢).

(٢) انظر: الحاوي الكبير ١/١٥١، والمهذب ١/١٠٦-١٠٧، والوسيط ١/٢٩٥.

(٣) انظر: المجموع ٢/٧٩.

(٤) انظر: العدة في شرح العمدة ١/١٢٨.

دراسة المسألة.

لمَّا كان للخلاف بُدٌّ، وكان على المجتهد الناظر فيه أن يأخذه بعين الاعتبار دون تعصب وهوى، ودون غفلة عنه وإعراض، جاءت هنا أهمية مراعاة ذلك الخلاف كقاعدة أصيلة وأصل عريق يقوم على احترام آراء الآخر واعتبار قول المخالف، مع ملاحظة آثار الحكم والنظر إلى مآل الفعل.

وقد ذكر طائفة من أهل العلم الاتفاق على استحباب مراعاة الخلاف والخروج منه، وأنه أصل يفزع إليه المجتهد عند اختلاف المجتهدين في حكم حادثة من الحوادث إذا اقتضى الأمر ذلك.

قال النووي رحمه الله: "إن العلماء متفقون على الحث على الخروج من الخلاف إذا لم يلزم منه إخلال بسنة، أو وقوع في خلاف آخر" (1).

وقال أبو عبدالله الموَّاق المالكي (2) رحمه الله: "متفق عليه أن من الورع: الخروج من الخلاف" (3).

وقال ملَّا علي قاري (4) رحمه الله: ....

---

(1) شرح صحيح مسلم للنووي ٢/٢٣.

(2) هو محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي الأندلسي، أبو عبد الله الموَّاق، فقيه مالكي، كان عالم غرناطة وإمامها وصالحها في وقته، له: التاج والإكليل في شرح مختصر خليل، وسنن المهتدين في مقامات الدين، توفي سنة ٨٩٧هـ.

انظر: الضوء اللامع ١٠/٩٨، وشجرة النور الزكية (ص٢٦٢)، والأعلام للزركلي ٧/١٥٤.

(3) التاج والإكليل ١/٣٥٧.

(4) هو مُلَّا علي قاري بن سلطان بن محمد الهروي الحنفي، برع في عدة علوم: القراءات والحديث والفقه والأصول واللغة، من مصنفاته: شرح مشكاة المصابيح، وشرح الشمائل، وشرح الجزرية، وشرح نخبة الفكر، وشرح الشاطبية، والمسلك المتقسط، وغير ذلك، توفي سنة ١٠١٤هـ.

انظر: البدر الطالع (ص٤٤٩)، والأعلام للزركلي ٥/١٢.

"الخروج من الخلاف مستحب بالإجماع" (١).

وقد عمل بهذه القاعدة أكثر الفقهاء، منهم الأئمة الأربعة وغيرهم، بل لا تكاد تجد كتاباً في الفقه إلا وهو متعرض لهذه القاعدة ومطبِّق لها، خاصَّة عند تعليلهم للأحكام الشرعية.

إلا أن علماء المالكية اشتهروا بإعمالهم هذه القاعدة أكثر من غيرهم، حتى عُدَّت من خصائص مذهبهم وأصولهم المعتبرة فيه (٢)، وفي ذلك يقول الشاطبي ﷺ: "وهو أصل في مذهب مالك ينبني عليه مسائل كثيرة" (٣)، ويليهم في الأخذ بها: الشافعية، ثم الحنفية والحنابلة.

ولا يضير هذا الاتفاق ولا يقدح في سلامته ما ذُكِر من عدم اعتداد بعض أهل العلم به لمآخذ ذكروها، وهو راجع إلى توسع بعض العلماء بالأخذ به وإطلاق ذلك دون ضوابط أو شروط، ومقصودهم تضييق العمل به وفق تلك الضوابط والشروط المعتبرة، وبيان هذه الشروط على النحو التالي (٤):

---

(١) المسلك المتقسط في المنسك المتوسط (ص٧٩).

(٢) انظر: القواعد للمقَّري ١/٢٣٦، والموافقات ٥/١٠٦-١٠٧، ورفع النقاب ٦/١٩٥، والبهجة شرح التحفة للتسولي ٢/١٣٣، والجواهر الثمينة (ص٢٣٥).

(٣) الاعتصام ٢/٦٤٥-٦٤٦.

(٤) انظر هذه الضوابط والشروط وأمثلتها مفصلة في: مراعاة الخلاف لمحمد الأمين (ص٢٨١-٢٨٩)، والخروج من الخلاف للمبارك (ص٣٤٧-٣٦٥)، والخروج من الخلاف لعبدالمجيد صلاحين (ص٢٤٣-٢٥٠)، والاحتياط لإلياس بلكا (ص٢٩٠-٢٩٥)، واعتبار المآلات للسنوسي (ص٣٣٣-٣٣٦).

١. أن يكون الخلاف المراعَى قوي المدرك، بحيث لا يُعَدُّ ما ذهب إليه المخالف هفوة أو شذوذاً، أمَّا إذا كان مأخذه ضعيفاً فإنه لا يراعى، فالعبرة بالخلاف المعتبر لا كل خلاف.[1]

قال العز بن عبدالسلام رحمه الله: "والضابط في هذا: أن مأخذ المخالف إن كان في غاية الضعف والبعد من الصواب فلا نظر إليه ولا التفات عليه إذا كان ما اعتمد عليه لا يصح نصه دليلاً شرعاً، ولا سيَّما إذا كان مأخذه مما ينقض الحكم بمثله، وإن تقاربت الأدلة في سائر الخلاف بحيث لا يبعد قول المخالف كل البعد فهذا مما يستحب الخروج من الخلاف فيه؛ حذراً من كون الصواب مع الخصم، والشرع يحتاط لفعل الواجبات والمندوبات، كما يحتاط لترك المحرمات والمكروهات"[2].

ومن هنا لم يراع خلاف أبي حنيفة رحمه الله في إسقاطه الحد في القتل بالمثَقَّل واعتباره شبهة يُدرأ به الحد؛ لأن هذا القول منه رحمه الله مخالف للنصوص الصريحة الدالة على وجوب إقامة الحد على القاتل بمثل ذلك، ولمخالفته كذلك لما يعلمه العقلاء من أن القاتل قد ينفذ جريمته بأي وسيلة تحقِّق مقصوده من إزهاق روح خصمه، سواء أكان بمثقل أم محدَّد أم رَمْي من شاهق أم خَنْق وغير ذلك.

---

(١) انظر: الفروق ٢١٢/٤، والأشباه والنظائر للسبكي ١١٢/١، والبحر المحيط ٢٦٦/٦، والمنثور ١٢٩/٢، والأشباه والنظائر للسيوطي (ص١٧٠).

(٢) قواعد الأحكام ٢٥٣/١-٢٥٤.

ولا بُدَّ من بيان أن قوة المدرك أمر نسبي عائد إلى اعتبار المجتهد له قوة وضعفاً، فقد يكون قوياً عند مجتهد ضعيف عند آخر، فلا بُدَّ في تحديدها إذاً من نظر دقيق وتأمّل شديد. (١)

٢. أن لا تؤدي المراعاة إلى مخالفة شرعية، وذلك أن مقصود المراعي الأساس هو الاحتياط والورع وطلب السلامة لدينه، ومتى أدَّت مراعاة الخلاف والخروج منه إلى مخالفة للدين فلا اعتداد بها، بل يكون الاحتياط حينئذ في ترك هذا الاحتياط. (٢)

ويندرج تحت هذا الشرط أربع صور (٣):

الصورة الأولى: مخالفة سنة ثابتة: قال ابن القيم رحمه الله: "الاحتياط إنما يشرع إذا لم تتبيَّن السنة، فإذا تبيَّنت فالاحتياط هو اتباعها وترك ما خالفها، فإن كان تركها لأجل الاختلاف احتياطاً فترك ما خالفها واتباعها أحوط وأحوط، فالاحتياط نوعان: احتياط للخروج من خلاف العلماء، واحتياط للخروج من خلاف السنة، ولا يخفى رجحان أحدهما على الآخر" (٤).

وقال تاج الدين السبكي رحمه الله: "أن لا يؤدي الخروج منه إلى محذور شرعي من ترك سنة ثابتة أو اقتحام أم مكروه" (٥).

---

(١) انظر: الأشباه والنظائر للسبكي ١/١١٣.

(٢) انظر: إغاثة اللهفان ١/١٤٤.

(٣) انظر: الخروج من الخلاف للمبارك (ص٣٥٥-٣٦٠).

(٤) زاد المعاد ٢/١٩٦.

(٥) الأشباه والنظائر للسبكي ١/١١٢.

مثاله: ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله حيث قال: "ليس لأحد مع السنة كلام، ولا يشرع الاحتراز من اختلاف يفضي إلى ترك ما ندبت إليه السنة، كما استحببنا التطيُّب قبل الإحرام وبعد الإحلال الأوَّل؛ اتباعاً للسنة، وفي جوازه من الخلاف ما قد عُلِم، وكما استحببنا التلبية إلى أن يرمي جمرة العقبة، وفي كراهته من الخلاف ما قد عُلِم، ونظائره كثيرة"[1].

الصورة الثانية: مخالفة رخصة شرعية، قال ابن رجب رحمه الله مقرراً هذا وممثلاً له: "الخروج من اختلاف العلماء أفضل؛ لأنه أبعد عن الشبهة، ولكن المحققين من العلماء من أصحابنا وغيرهم على أن هذا ليس هو على إطلاقه، فإن من مسائل الاختلاف ما ثبت فيه عن النبي ﷺ رخصة ليس لها معارض؛ فاتباع تلك الرخصة أولى من اجتنابها، وإن لم تكن تلك الرخصة بلغت بعض العلماء؛ فامتنع منها لذلك، وهذا كمن تيقن الطهارة وشك في الحدث، فإنه صح عن النبي ﷺ أنه قال: «لا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً»[2]، ولا سيَّما إن كان شكه في الصلاة، فإنه لا يجوز له قطعها لصحة النهي عنه، وإن كان بعض العلماء يوجب ذلك"[3].

الصورة الثالثة: المنع من عبادة مشروعة، فإذا أدَّى الاحتياط بالمراعاة في الخلاف إلى ترك عبادة مشروعة فإنه لا يشرع فعله، قال الزركشي رحمه الله: "يضعف الخروج من الخلاف إذا أدَّى المنع من العبادة لقول المخالف بالكراهة أو المنع"[4].

---

(١) شرح العمدة ٢/٥٠١-٥٠٢.

(٢) تقدم تخريجه (ص٩٦٣).

(٣) جامع العلوم والحكم ١/٢٨٢-٢٨٣.

(٤) المنثور ٢/١٣٢.

مثاله: عدم مشروعية مراعاة خلاف من كره تكرار العمرة في السَّنَة، وكذا خلاف من كره للمقيم بمكة أن يعتمر في أشهر الحج، وقد علَّله الزركشي بقوله: "لضعف مأخذ القولين، ولما يفوته من كثرة الاعتمار، وهو من القربات الفاضلة"[1].

الصورة الرابعة: مخالفة القواعد الشرعية المقررة، فإذا أدَّت المراعاة إلى مخالفة القواعد الشرعية لم يشرع الأخذ بها، فالعمل بالقواعد الشرعية أولى؛ لاستنادها إلى أدلة الشرع الإجمالية.

ومن ذلك: أن تتضمن المراعاة مشقة وحرجاً على المكلف، أو يلزم منها مبالغة في التحرُّز لا يمكن العمل بها، أو تؤدِّي إلى فتح باب الوسوسة.

وما ذكره ابن العطار ﷺ في صدر المسألة يصلح مثالاً لهذه الصورة.

٣. أن لا تؤدِّي المراعاة إلى صورة تخالف الإجماع، وذلك بأن يكون التصرف الذي روعي فيه الخلاف قد ارتُكِب فيه ما يجعله في صورة لا يقول بها أحد، كما نقل عن ابن سريج ﷺ من الشافعية: أنه كان يغسل أذنيه مع الوجه، ويمسحهما مع الرأس، ويفردهما بالغسل، وذلك مراعاة للقائل بأنهما من الرأس أو الوجه أو عضوان مستقلَّان، فهذا الفعل خلاف الإجماع ولم يقل به أحد، فلو عرض على جميع المذاهب لقالوا ببطلانه. [2]

٤. أن لا يترك المراعي للخلاف مذهبه بالكلية؛ لأنه يكون في هذه الحالة مقلداً لمجتهد آخر، وهذا خارج عن حقيقة مراعاة الخلاف.

---

(١) المنثور ٢/١٣٣.

(٢) انظر: المنثور ٢/١٣١، والجواهر الثمينة (ص٢٣٧).

٥. أن يكون المراعي للخلاف في مراعاته له أو خروجه منه سالماً على جميع الأقوال، وهذا الشرط يندرج تحته ثلاث صور [١]:

الصورة الأولى: أن لا يوقعه ذلك في خلاف آخر، فيحتاج إلى مراعاته كذلك، فيلزم عليه الدَّوْر، قال النووي رحمه الله: "العلماء متفقون على الحث على الخروج من الخلاف؛ إذا لم يلزم منه إخلال بسنة أو وقوع في خلاف آخر" [٢].

مثاله: أن الحنفية يرون صلاة الوتر ثلاث ركعات متوالية لا يفصل بينهما بسلام، والجمهور على جواز الفصل، فالمحتاط للخلاف هنا لا يمكن له استحباب الوصل دون الفصل للخروج من خلاف الحنفية؛ لأن ذلك يوقعه في خلاف آخر لبعض العلماء الذين يون عدم جواز الوصل. [٣]

الصورة الثانية: أن لا يقع المراعي في مكروه مذهبه. [٤]

مثاله: أن الحنفية يكرهون قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة، والجمهور يوجبونها، فليس للحنفي أن يقرأها خروجاً من الخلاف، ويقع في مكروه مذهبه مراعاةً لمذهب غيره. [٥]

الصورة الثالثة: أن يكون الجمع بين المذاهب في المسألة الاجتهادية ممكناً، وأما إذا لم يمكن ذلك فلا يترك الراجح عند معتقِده لمراعاة المرجوح؛ لأنه يجب على المجتهد اتِّباع ما يغلب على ظنِّه وعدم العدول عن ذلك. [٦]

---

(١) انظر: الخروج من الخلاف للمبارك (ص٣٦١-٣٦٤).

(٢) شرح صحيح مسلم للنووي ٢/٢٣.

(٣) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (ص١٧٠).

(٤) ذكره ابن عابدين رحمه الله في حاشيته على الدر المختار ١/١٤٧، و٢/٢١٤.

(٥) انظر: حاشية ابن عابدين ١/١٤٧.

(٦) انظر: المنثور ٢/١٣١-١٣٢.

قال الخطيب البغدادي رحمه الله: "إذا اختلف جواب المفتين على وجهين: فينبغي للمستفتي أن يجمع بين الوجهين إذا أمكنه ذلك للاحتياط والخروج من الخلاف"(١).

مثال إمكان الجمع: أن يفتيه بعض الفقهاء: أن الفرض عليه في الطهارة مسح جميع رأسه، ويفتيه بعضهم: أنه يجزئه مسح بعض الرأس وإن قلَّ، فإذا مسح جميعه كان مؤدِّياً فرضه على القولين جميعاً. (٢)

ومثال عدم إمكان الجمع: اختلاف العلماء في وقت صلاة العصر، فبعضهم يرى أن وقتها يدخل بمصير ظل كل شيء مثليه، وكثير منهم يرى أن وقتها يخرج بذلك، فههنا لا يمكن مراعاة هذا الخلاف والخروج منه؛ لعدم إمكان الجمع، فإنهم لم يتفقوا على وقت يجوز فيه أداء صلاة العصر. (٣)

ومن أمثلة مراعاة الخلاف عند ابن العطار رحمه الله ما يلي:

المثال الأول: حكم العمرة المستقلة لمن أفرد الحج أيام التشريق.

قال رحمه الله: "أن العمرة المستقلة لمن أفرد الحج وأراد فعلها لا تجوز إلا بعد الفراغ من الحج، واختلف العلماء في جواز فعلها في أيام التشريق لمن تعجل في يومين: فحرَّمه مالك وطائفة، وجوزه الشافعي وطائفة مع الكراهة (٤)؛ إما للخروج من اختلاف العلماء، وإما لخصوصية أيام التشريق وجواز الذبح والتضحية فيها" (٥).

---

(١) الفقيه والمتفقه ٢/٤٢٨.

(٢) انظر: المصدر السابق.

(٣) انظر: مجموع الفتاوي ٢٣/٢٦٧، والمنثور ٢/١٣٢.

(٤) انظر هذا الخلاف في: الاستذكار ١١/٢٥٢-٢٥٣.

(٥) العدة في شرح العمدة ٢/١٠٥٣.

المثال الثاني: متى تنقضي عدة المطلقة وتحل للأزواج؟.

قال ﵀: "واختلف القائلون بالأطهار متى تنقضي عدتها؟.

فالأظهر عند الشافعية: أنه بمجرد رؤية الدم بعد الطهر الثالث. وفي قول: لا تنقضي حتى يمضي يوم وليلة. (١)

والخلاف المذكور ثابت عند المالكية أيضاً. (٢)

واختلف القائلون بالحيض أيضاً، فقال أبو حنيفة وأصحابه: حتى تغتسل من الحيضة الثالثة، أو يذهب وقت صلاة. (٣)

وقال عمر وعلي وابن مسعود والثوري وزفر وإسحاق وأبو عبيد (٤): حتى تغتسل من الثالثة. (٥)

وقال الأوزاعي وآخرون: ينقضي بنفس انقطاع الدم. (٦)

---

(١) انظر: المهذب ٤/٥٣٥، والوسيط ٦/١١٩.

(٢) انظر: التفريع ٢/١١٤، والتلقين (ص٣٤٢)، وجامع الأمهات (ص٣١٩).

(٣) انظر: الاختيار لتعليل المختار ٣/١٨٩، وفتح القدير ٤/٢٧٧.

(٤) هو القاسم بن سلَّام بن عبد الله، أبو عبيد، الإمام الحافظ المجتهد ذو الفنون، سمع من: شريك بن عبد الله، وابن عيينة، وأبي بكر بن عياش، وعبد الله بن المبارك، وغيرهم، له: كتاب الأموال، وغريب الحديث، والغريب المصنف، والأمثال، وغيرها، توفي سنة ٥٥٥هـ.

انظر: تاريخ بغداد ١٤/٣٩٢، ووفيات الأعيان ٤/٦٠، وسير أعلام النبلاء ١٠/ ٤٩٠.

(٥) انظر: المغني ١١/٢٠٤.

(٦) انظر: المصدر السابق.

وعن إسحاق رواية: أنه إذا انقطع الدم انقطعت الرجعة، ولكن لا تحل للأزواج حتى تغتسل [١]؛ احتياطاً وخروجاً من الخلاف" [٢].

الأدلة.

استدل العلماء عل إثبات هذه القاعدة بعدة أدلة، يمكن تقسيمها إلى قسمين:

القسم الأول: الأدلة النقلية والعقلية، فمن تلكم الأدلة:

١. حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «اختصم سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة في غلام، فقال سعد: هذا يا رسول الله ابن أخي عتبة بن أبي وقاص، عَهِد إليَّ أنه ابنه، انظر إلى شَبَهِهِ، وقال عبد بن زمعة: هذا أخي يا رسول الله، ولد على فراش أبي من وليدته، فنظر رسول الله ﷺ إلى شَبَهِهِ فرأى شَبَهاً بيِّنا بعتبة، فقال: هو لك يا عبد بن زمعة، الولد للفراش وللعاهر الحجر، واحتجبي منه يا سودة بنت زمعة» [٣].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ راعى الحكمين معاً، حكم الفِراش وحكم الشَّبَه، أما مراعاته لحكم الفراش: حيث ألحق الولد بالفراش، فقضى بثبوت نسب الولد لزمعة؛ لأنه ولد على فراشه، وأما مراعاته لحكم الشَّبَه: حيث أمر سودة رضي الله عنها بالاحتجاب؛ لاحتمال أن يكون الولد أجنبياً عنها. [٤]

---

(١) انظر: مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه للكوسج ١/ ٣٨٠.

(٢) العدة في شرح العمدة ٣/ ١٣٢٠

(٣) أخرجه البخاري ٨/١١-١٢، كتاب الفرائض، باب: من ادَّعى أخاً أو ابن أخ، ومسلم ٤/١٧١، كتاب الرضاع، باب: الولد للفراش، وتوقي الشبهات.

(٤) انظر: المعلم للمازري ٢/١٧٣، والمعيار المعرب ٦/٣٧٩، والجواهر الثمينة (ص٢٣٩).

قال ابن العطار ﵀: "وبيانه من الحديث: أن الفراش مقتضٍ لإلحاق الولد بزمعة، والشَّبَه البيِّن مقتضٍ لإلحاقه بعتبة، فأعطي النسب حكمه بمقتضى الفراش وألحق بزمعة، وروعي أمر الشبه بأمر سودة بالاحتجاب منه" (١).

٢. حديث عائشة ﵂ قالت: قال رسول الله ﷺ: «أيُّما امرأة نكحت بغير إذن مواليها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فإن دخل بها فالمهر لها بما أصاب منها، فإن اشتجروا، فالسلطان ولي من لا ولي له» (٢).

بيَّن الشاطبي ﵀ وجه الدلالة من الحديث حيث قال: "فحكم أوَّلاً ببطلان العقد، وأكَّده بالتكرار ثلاثاً، وسماه زِناً، وأقل مقتضياته عدم اعتبار هذا العقد جملة، لكن ﷺ عقبه بما اقتضى اعتباره بعد الوقوع بقوله: «فالمهر لها بما أصاب منها»، ومهر البغي حرام" (٣).

---

(١) العدة في شرح العمدة ١٣٦٨/٣-١٣٦٩.

(٢) أخرجه أحمد في المسند ٢٤٣/٤٠، وأبو داود ٢٠/٣، كتاب النكاح، باب: في الولي، والترمذي ٣٩٩/٣، كتاب النكاح، باب: ما جاء لا نكاح إلا بولي، وابن ماجة ٦٠٥/١، كتاب النكاح، باب: لا نكاح إلا بولي، والحاكم في المستدرك ١٨٢/٢، والبيهقي في الكبرى ١٠٥/٧. كلهم من طريق ابن جريج، عن سليمان بن موسى، عن الزهري، عن عروة بن الزبير، عن عائشة ﵂.

والحديث حسنه الترمذي ﵀، وصححه جمع من العلماء منهم: يحيى بن معين وابن الجارود وابن حبان والحاكم والذهبي وابن عدي وابن الجوزي رَحِمَهُمُٱللَّهُ، كما في البدر المنير لابن الملقن ﵀ ٥٥٣/٧، ومن المعاصرين العلامة الألباني ﵀ في صحيح سنن أبي داود ٣٢٠/٦.

(٣) الاعتصام ٦٥١/٢.

٣. عمل الصحابة ﷺ، كما جاء عن عبد الرحمن بن يزيد [(١)] رحمه الله قال: «صلى عثمان بمنى أربعاً، فقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: صليت مع النبي ﷺ ركعتين، ومع أبي بكر ركعتين، ومع عمر ركعتين، ومع عثمان صدراً من إمارته ثم أتمَّها، ثم تفرقت بكم الطرق، فلوددت أنَّ لي من أربع ركعات ركعتين متقبلتين، فقيل له: عبت على عثمان ثم صليت أربعاً؟، قال: الخلاف شر» [(٢)].

وجه الدلالة: أن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عمل بالقول المرجوح عنده وهو الإتمام بمنى؛ مراعاة لخلاف عثمان بن عفان رضي الله عنه، ولم يَعُدْ عمله هذا على مذهبه بالبطلان، لأن الإتمام لا يؤثر في صحة الصلاة.

٤. إن مراعاة الخلاف فيها إعمال لكلا الدليلين المختلفين، وإعمالهما جميعاً أولى من إهمالهما أو إهمال أحدهما.

وجه ذلك: أن المجتهد في حال مراعاته للخلاف: إما أن يعمل بمقتضى دليله الذي ترجَّح له من غير أن يقطع النظر عن مقتضى دليل المخالف، فإذا وقع عقد أو عبادة على مقتضى دليل المخالف لم يفسخ العقد ولم يبطل العبادة؛ لوقوعه على مقتضى دليلٍ له في النفس اعتبار.

---

(١) هو عبد الرحمن بن يزيد بن قيس النخعي الكوفي ، أبو بكر، تابعي ثقة، روى عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وابن مسعود وعائشة وحذيفة بن اليمان، وأخيه الأسود وعمِّه علقمة، وغيرهم رضي الله عنهم، توفي سنة ٧٣هـ.

انظر: الطبقات الكبرى ٦/١٢١، وتهذيب الكمال ١٨/١٢، وسير أعلام النبلاء ٤/٧٨.

(٢) أخرج هذا الأثر بهذا اللفظ أبو داود ٢/٥٠٨-٥٠٩، كتاب المناسك، باب: الصلاة بمنى، وأصله في البخاري ٢/١٧٣، كتاب الحج، باب: الصلاة بمنى، وفي مسلم ٢/١٤٦-١٤٧، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: قصر الصلاة بمنى.

وإما أن يتوسط بين الدليلين، فيعطي كل واحد منهما بعض أثره في بناء الحكم، وفي كلا الحالتين يعتبر أنه قد أعمل الدليلين ولم يلغ أحدهما. [1]

ثانياً: الأدلة الأصولية.

من خلال ما سبق بيانه لمدلول مراعاة الخلاف خاصة عند المالكية الذي هو كما قدمنا عبارة عن إعادة نظر من المجتهد في الحكم بعد وقوعه، لما يترتب عليه من آثار وإشكالات تستدعي نظراً جديداً، يأخذ بعين الاعتبار دليل المخالف فيبني الأمر الواقع على مقتضاه أو بعض مقتضاه؛ درءاً لمفسدة أو جلباً لمصلحة، وإن كان قول المخالف مرجوحاً في أصل النظر عند المراعي إلا أنه لما وقع الفعل على وفقه، روعي جانب آثار الفعل وما اقترن به من أمور وإشكالات، فتجدد الاجتهاد بنظر جديد وأدلة أخرى ما كان لمدلولها أن ينظر إليه لولا وقوع الفعل وما اقترن به من أمور ترجح قول المخالف وتقوي دليله. [2]

فيتبين مما سبق وجه ارتباطها وعلاقتها ببعض الأصول والقواعد، وهي تمثل المنزع والمنشأ الأصيل لمراعاة الخلاف، وهذه الأصول كالتالي:

الأصل الأول: الاستحسان.

صرَّح الشاطبي رحمه الله وغيره أن مراعاة الخلاف من جملة الاستحسان وصورة من صوره [3]، يتجلى ذلك في ثلاثة أوجه [4]:

---

(١) انظر: مراعاة الخلاف لمحمد الأمين (ص٢٥٢-٢٥٣).

(٢) انظر: مراعاة الخلاف لمحمد الأمين (ص١٣٥).

(٣) انظر: الاعتصام ٢/٦٤٥-٦٤٦، والمعيار المعرب ٦/٣٩٣.

(٤) انظر: مراعاة الخلاف لمحمد الأمين (ص١٥٨-١٥٩)، ومراعاة الخلاف لمختار قوادري (ص٧٤-٧٥).

الأول: أن الاستحسان هو العدول عن القياس في بعض المواضع لمعنى يقتضي هذا العدول، وهذا هو حقيقة مراعاة الخلاف فهو عدول عن القياس في بعض المواضع لمعنى يقتضي ذلك؛ لأن مقتض القياس أن المجتهد يجري على مقتضى دليله، وفي مراعاة الخلاف يجري المجتهد عل خلاف مقتضى دليله لمعنى يقتضي ذلك.

الثاني: أن العمل بالاستحسان ليس مطَّرداً، وإنما يعمل به عند اقتضاء الحاجة، فكذلك مراعاة الخلاف، فهو إنما يعمل به أحياناً وأحياناً لا يعمل به.

الثالث: أن مبنى الاستحسان كما عرَّفه المالكية على ترك القياس لمصلحة جزئية، وهذا هو مبنى مراعاة الخلاف، فإن قول المخالف إنما يراعى لجلب مصلحة تترتب على مراعاته، أو دفع مفسدة يترتب دفعها على مراعاته، وذلك عندما يقع الفعل على مقتضى قوله فيصحح بعد وقوعه بعد أن كان ممنوعاً ابتداءً؛ درءاً لمفسدة تترتب على عدم تصحيحه، أو جلباً لمصلحة تحصل بتصحيحه.

الأصل الثاني: الاستصلاح (١).

مما سبق بيانه من تعاريف الاستحسان خاصة تعريف المالكية له يتبيَّن أن بين الاستحسان والاستصلاح عموم وخصوص مطلق، فكل استحسان خولف فيه

---

(١) الاستصلاح لغة: استفعال من صلح يصلح، وهو اتباع المصلحة المرسلة، والمصلحة هي المنفعة وزناً ومعنى.

واصطلاحاً: هي جلب منفعة ودفع مضرة بالمحافظة على مقصود الشارع. وقيل: هي اللذات وأسبابها والأفراح وأسبابها الدنيوية والأخروية، وهي ضد المفسدة.

انظر: لسان العرب ٥١٧/٢، والمستصفى ٤١٦/١، والمحصول ١٥٨/٥، وقواعد الأحكام ١٥/١، والتعريفات (ص٣٠٣)، وضوابط المصلحة (ص٣٧).

القياس هو وجه من الاستصلاح، وليس كل استصلاح يعتبر استحساناً؛ لأنه بما لا يخالف قاعدة قياسية.

وببيان هذه العلاقة بين الاستحسان والاستصلاح، يلوح لنا وجه العلاقة بين الاستصلاح ومراعاة الخلاف التي سبق ذكر أنها تدخل في إطار الاستحسان، فمراعاة الخلاف إنما يصار إليها من أجل جلب مصلحة تترتب على مراعاة القول المخالف، أو درء مفسدة تترتب على عدم اعتباره، وإن كان ذلك القول مرجوحاً في أصل النظر عند المجتهد، لكنه لما صار يترتب على اعتباره دفع ضرر أو تخفيفه، أو جلب مصلحة أو تكميلها؛ صار لا بد من اعتباره والاعتراف بالآثار الناتجة عن الفعل الواقع على مقتضاه.

فمثلاً: النكاح بدون ولي باطل في نظر الإمام مالك، إلا أنه لما يقع ويحصل الدخول ويطول الأمر ويحصل الولد؛ يمضيه ويصححه على مقتضى مذهب الحنفية القائلين بصحته مطلقاً، وإن كان مذهب الحنفية مرجوحاً في نظره قبل الدخول، إلا أنه لما وقع الدخول نَظَر لما يترتب على التفريع على البطلان الراجح في نظره من مفسدة وضرر على الزوجين وولدهما، الذي هو أقوى من مقتضى النهي، فترجَّح عنده مذهب الحنفية بعد الدخول بعد أن كان مرجوحاً قبله، درءاً للمفسدة وجلباً للمصلحة. (1)

الأصل الثالث: سد الذرائع.

تتضح العلاقة بين هذين الأصلين سد الذرائع ومراعاة الخلاف في أن كلاً منهما مبني على مبدأ النظر في مآلات الأفعال التي هي مقصد من مقاصد الشرع، وفي بيان هذا الأصل يقول الشاطبي رحمه الله: "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن

---

(1) انظر: مراعاة الخلاف لمحمد الأمين (ص213-214).

المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، فقد يكون مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأوَّل بالمشروعية فربَّما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعاً من إطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم مشروعية ربَّما أدَّى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق محمود الغَبِّ، جارٍ على مقاصد الشريعة" [١].

أمَّا بناء سد الذرائع على قاعدة اعتبار المآل فيقول في ذلك الشاطبي رحمه الله: "وهذا الأصل - النظر في مآلات الأفعال - ينبني عليه قواعد، منها: قاعدة الذرائع التي حكَّمها مالك في أكثر أبواب الفقه؛ لأن حقيقتها التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة، فإن عقد البيع أولاً على سلعة بعشرة إلى أجل ظاهر الجواز، من جهة ما يتسبب عن البيع من المصالح على الجملة، فإذا جعل مآل ذلك البيع مؤدِّياً إلى بيع خمسة نقداً بعشرة إلى أجل؛ بأن يشتري البائع سلعته من مشتريها بخمسة نقداً فقد صار مآل هذا العمل إلى أن باع صاحب السلعة من مشتريها منه خمسة نقداً بعشرة إلى أجل، والسلعة لغوٌ لا معنى لها في هذا العمل؛ لأن المصالح التي لأجلها شرع البيع لم يوجد منها شيء، ولكن هذا بشرط أن يظهر لذلك قصد ويكثر في الناس بمقتضى العادة" [٢].

---

(١) الموافقات ٥/١٧٧-١٧٨.

(٢) الموافقات ٥/١٨٢-١٨٤.

وأمَّا بناء مراعاة الخلاف على قاعدة اعتبار المآل فيقول الشاطبي ﷺ: "ومنها: - أي من القواعد المتفرعة على النظر في مآلات الأفعال - قاعدة مراعاة الخلاف"، ثم استطرد ﷺ في ذكر أمثلة على مراعاة الخلاف، ثم قال: "وهذا كله نَظَرٌ إلى ما يؤول إليه ترتُّب الحكم بالنقض والإبطال من إفضائه إلى مفسدة توازي مفسدة النهي أو تزيد" (١).

وهكذا تبدو العلاقة بين مراعاة الخلاف وسد الذرائع، في أن كليهما مبني على النظر في مآلات الأفعال، الذي يُخوِّل للمجتهد أن يحقق المناط ويوازن بين المصالح والمفاسد، وينظر إلى النتائج والآثار، فإذا رأى أن حكماً أو فعلاً تترتب عليه مفسدة أو يلحق بسببه ضرر لم يُقِرَّ ذلك الحكم، ولم يُمْضِ ذلك الفعل، وإنما يرتِّب عليه ما يخفف من وطأته ويقلل من ضرره، فيعترف بالآثار الناتجة عنه مراعاة لخلاف غيره في هذا المآل بالذات، أو سداً للوسيلة المؤدِّية إلى هذا الضرر؛ ولو كانت مشروعة؛ سداً لذريعة الفساد الذي يؤول إليه ذلك الفعل. (٢)

الأصل الرابع: تصويب المجتهدين.

قَصَرَ بعض العلماء بناء مراعاة الخلاف على هذا الأصل على قول المصوِّبة (٣) فقط، ومنهم من قصرها على قول المخطِّئة (٤) فقط، وليس كذلك بل يمكن تخريجها على كلا المذهبين.

---

(١) الموافقات ٥/١٨٨، و١٩٢.

(٢) انظر: مراعاة الخلاف لمحمد الأمين (ص١٩٤)، ومراعاة الخلاف لمختار قوادري (ص٥٨-٥٩).

(٣) المصوِّبة: هم القائلون بأن كل مجتهد في المسائل التي لا قاطع فيها مصيب.

انظر: المحصول لابن العربي (ص١٥٢)، وبذل النظر (ص٦٩٤)، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٠/١٩.

(٤) المخطِّئة: هم القائلون بأن المصيب في المسائل التي لا قاطع فيها واحد.

انظر: المعتمد ٢/٣٨٠، والمحصول لابن عربي ١٥٢، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ١٩/٢٠٤.

أمَّا وجه جريانها على قول المصوِّبة فكما يقول القبَّاب [1] رحمه الله: "أن المجتهد يقول ابتداءً بمقتضى الدليل الذي يراه أرجح، ثم إذا وَقَع عقد أو عبادة على مقتضى الدليل الآخر لم يُفْسَخ العقد، ولم تَبْطُل العبادة؛ لوقوع ذلك على موافقة دليل له في النفس اعتبار، وليس إسقاطه بالذي تنشرح له النفس، فهذا معنى قولنا: إن مراعاة الخلاف إعطاء كل واحد من الدليلين حكمه" [2].

وأمَّا جريانها على قول المخطِّئة فقد صرَّح به أبو العباس القرطبي رحمه الله حيث قال: "ومنشأ هذا الورع: الالتفات إلى مكان اعتبار الشرع ذلك المرجوح، وهذا الالتفات نشأ من القول: بأن المصيب واحد، وهو مشهور قول مالك، ومنه ثار القول في مذهبه بمراعاة الخلاف" [3].

ووجه هذا البناء كما ذكره الزركشي رحمه الله حيث قال: "إن المجتهد إذا كان يجوِّز خلاف ما غلب على ظنه، ونَظَر في متمسَّك مخالفه فرأى له موقِعاً، فينبغي له أن يراعيه على وجه" [4].

---

(١) أحمد بن قاسم بن عبد الرحمن الجذامي الفاسي المالكي، أبو العباس، الشهير بـ"القباب"، فقيه أصولي، من مؤلفاته: شرح قواعد عياض، واختصار إحكام النظر لابن القطان، وله فتاوى كثيرة مجموعة أثبت بعضها الونشريسي في المعيار المعرب، وشرح مسائل ابن جماعة، توفي سنة ٧٧٨هـ.

انظر: الإحاطة ١/١٨٧، والديباج المذهب ١/١٦٢، وشجرة النور الزكية ١/٣٣٨.

(٢) المعيار المعرب ٦/٣٨٩.

(٣) المفهم ٤/٤٩١-٤٩٢.

(٤) المنثور ٢/١٢٨.

وبيان ذلك: أن المخطئة يقولون: إن المصيب من المجتهدين واحد وغيره مخطئ، غير أن المصيب غير معروف بعينه بالنسبة لنا، فلا بد حينئذ من اعتبار قول كل واحد من المجتهدين، وعدم قطع النظر عنه إذا وقع الفعل على مقتضاه؛ لاحتمال إصابته للحق الذي أراده الله ﷻ.

فيتبيَّن مما سبق أن العمل بمراعاة الخلاف هو مقتضى قول المخطئة تماماً مثل ما هو مقتضى قول المصوبة. [1]

---

(١) انظر: مراعاة الخلاف لمحمد الأمين (ص٢٤٢).

الفصل الثامن

دلالة الاقتران [1]

قال ابن العطار رحمه الله: "ودلالة الاقتران ضعيفة" [2].

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

تصاغ هذه المسألة عند بعض الأصوليين كالزركشي والشوكاني رَحِمَهُمَاٱللَّهُ: بلفظ: (دلالة الاقتران) [3]، كذلك هي عند ابن العطار رحمه الله.

وصاغها الباجي رحمه الله بلفظ: (الاستدلال بالقرائن) [4].

أما الآمدي رحمه الله فصاغها بلفظ: (العطف على العام، هل يوجب العموم في المعطوف) [5].

ومعظم الأصوليين يصوغونها بلفظ: (دلالة القِرَان) [6].

---

(١) دلالة الاقتران: أن يذكر شيئان في اللفظ معاً، وقد ثبت حكم أحدهما بدليل من إجماع أو غيره ولم يثبت حكم الآخر، فيلحق ما لم يثبت بما ثبت في الحكم لمجرد الاقتران بينهما في اللفظ.

فصار الاقتران بين الشيئين في اللفظ دليل اقترانهما في الحكم.

انظر: العدة لأبي يعلى ١٤٢٠/٤، والتبصرة (ص٢٢٩)، وميزان الأصول (ص٤١٥)، وشرح الكوكب المنير ٢٥٩/٣، وإرشاد الفحول ١٠١٣/٢.

(٢) العدة في شرح العمدة ١٩٥/١.

(٣) انظر: البحر المحيط ٩٩/٦، وإرشاد الفحول ١٠١٣/٢.

(٤) انظر: إحكام الفصول ٦٨١/٢.

(٥) انظر: الإحكام للآمدي ٢٥٨/٢.

(٦) انظر: العدة لأبي يعلى ١٤٢٠/٤، وميزان الأصول (ص٤١٥)، ، والتبصرة (ص٢٢٩)، والمسودة (ص١٤٠)، وشرح الكوكب المنير ٢٥٩/٣.

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار رحمه الله المسألة عند بيانه أحكام حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «الفطرة خمس: الختان، والاستحداد، وقص الشارب، وتقليم الأظافر، ونتف الإبط» (١).

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

اعتمد رحمه الله على المسألة عند رده على من استدل بحديث أبي هريرة رضي الله عنه السابق على سنيَّة الختان، وأنهم تمسكوا في ذلك بأمرين:

الأول: تفسير الفطرة بالسنة، وهي صريحة في أنها غير الواجب؛ لأنها تذكر في مقابلته.

الثاني: بدلالة الاقتران، فقرائن الختان في الحديث مستحبة فكذلك هو.

وأجاب رحمه الله عن ذلك بقوله: "لكن كون السنة تذكر في مقابلة الواجب وضع اصطلاحي لأجل الفقه، وهي في الوضع اللغوي: الطريقة، وهي في ذلك تكون واجبة أو مندوبة.

ويجوز عطف غير الواجب على الواجب، وعكسه، كما تقدم.

كيف والأدلة فيه قوية من حيث عموم الكتاب العزيز بالأمر باتِّباع إبراهيم عليه السلام، وقد ثبت أنه عليه السلام اختتن بالقدوم (٢) وهو ابن ثمانين سنة (٣).

---

(١) تقدم تخريجه (ص٦٦٧).

(٢) القَدُّوم: بالتشديد والتخفيف، وهي آلة معروفة من آلات النِّجَارة. انظر: النهاية ٤/ ٢٧.

(٣) أخرجه البخاري ٤/ ١١١، كتاب الأنبياء، باب: قول الله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبۡرَٰهِيمَ خَلِيلٗا﴾، ومسلم ٧/ ٩٧، كتاب الفضائل، باب: من فضائل إبراهيم الخليل صلى الله عليه وسلم، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

والأصل في الأمر الوجوب، ولا يلزم من استعمال اللفظ عند اقترانه بالمندوب ألَّا يفيد الوجوب في بعض مدلولاته؛ خصوصاً إذا قوي بدليل من خارج.

كيف ودلالة الاقتران ضعيفة، خصوصاً إذا استقلت الجمل "[1].

دراسة المسألة.

بيَّن الزركشي رحمه الله صورة المسألة وحقيقتها بقوله: "أن يدخل حرف الواو بين جملتين تامّتين، كلٌّ منهما مبتدأ وخبر، أو فعل وفاعل، بلفظ يقتضي الوجوب في الجميع أو العموم في الجميع، ولا مشاركة بينهما في العلة، ولم يدل دليل على التسوية بينهما"[2]. [3]

مثاله: قوله تعالى: ﴿ وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾[4].

فقَرَن بين الخيل والبغال والحمير، والبغالُ والحمير لا زكاة فيها إجماعاً، أما الخيل فلم ينص الشارع على حكم مُعيَّن لها، فهل تجب فيها الزكاة، أو لا تجب؛ لاقترانها بما لا تجب فيه الزكاة من البغال والحمير؟.

مثال آخر: قوله تعالى: ﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾[5]، فإنَّ اللفظ جمع الحج والعمرة في هذه الآية، والحج ثبت بالأدلة أنه واجب، فهل تكون العمرة أيضاً واجبة؛ لأنها قرينة الحج في اللفظ؟.

---

(١) العدة في شرح العمدة ١/١٩٥-١٩٦.

(٢) البحر المحيط ٦/٩٩.

(٣) انظر: العدة لأبي يعلى ٤/١٤٢٠، وميزان الأصول (ص٤١٥)، وكشف الأسرار ٢/٣٨٣، والتحبير للمرداوي ٥/١٤٥٧، وشرح الكوكب المنير ٣/٢٥٩.

(٤) سورة النحل الآية (٨).

(٥) سورة البقرة الآية (١٩٦).

بمعنى آخر: هل يكون اقترانهما في اللفظ دليلاً على اقترانهما ومساواتهما في الحكم ؟، اختلفوا في ذلك.

تحرير محل النزاع.

يتبيَّن مما ذكره الأصوليون في المسألة أن الاقتران في اللفظ ينحصر في أقسام ثلاثة، ليست جميعها محل خلاف، بل بعضها معتبر بلا خلاف، وهذه الأقسام هي: [(١)]

القسم الأول: الاقتران بعطف مفرد على مفرد.

مثاله قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَـٰمُ رِجۡسٌ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَـٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ [(٢)].

وحديث أبي هريرة رضي الله عنه السابق في خصال الفطرة، أن النبي ﷺ قال: «الفطرة خمس: الختان، والاستحداد، وقص الشارب، وتقليم الأظافر، ونتف الإبط».

القسم الثاني: الاقتران بعطف جملة تامة على جملة تامة.

مثاله قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [(٣)].

وكذلك قوله تعالى: ﴿فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخۡتِمۡ عَلَىٰ قَلۡبِكَۗ وَيَمۡحُ ٱللَّهُ ٱلۡبَـٰطِلَ﴾ [(٤)]، فإن قوله: ﴿وَيَمۡحُ ٱللَّهُ ٱلۡبَـٰطِلَ﴾ جملة مستأنفة لا تعلق لها بما قبلها، ولا هي داخلة في جواب الشرط.

---

(١) انظر هذه الأقسام في: البحر المحيط ٦/ ١٠٠، وتشنيف المسامع ٢/٧٥٧، وإرشاد الفحول ١٠١٤/٢، ونشر البنود ١/ ٢٥١.

(٢) سورة المائدة الآية (٩٠).

(٣) سورة البقرة الآية (٤٣).

(٤) سورة الشورى الآية (٢٤).

القسم الثالث: الاقتران بعطف جملة ناقصة على جملة تامة.

مثاله قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾، والإشهاد في المفارقة غير واجب؛ فكذا في الرجعة.

مثال آخر: إذا قيل: هذه طالق ثلاثاً وهذه، طلقت الثانية ثلاثاً، بخلاف ما إذا قال: وهذه طالق، لا تطلق إلا واحدة، لاستقلال الجملة بتمامها.

ومحل الخلاف في المسألة في القسم الأول والثاني دون الثالث فلا خلاف فيه؛ لافتقار الجملة الناقصة إلى الجملة التامة؛ لعدم إفادتها بنفسها.

قال علاء الدين السمرقندي رحمه الله: "وأجمعوا أن المعطوف إذا كان ناقصاً بأن لم يذكر فيه الخبر فإنه يشارك المعطوف عليه في خبره، ويشاركه في حكمه" [(١)].

وقد نقل هذا الاتفاق جمع من الأصوليين. [(٢)]

ومما يجدر الإشارة إليه هنا: أن الكلام في دلالة الاقتران ينحصر فيما إذا لم يوجد دليل يدل على التسوية بينهما في الحكم، ولا يكون بينهما مشاركة في العلة، أما إذا وجد الدليل، أو الاشتراك في العلة؛ فيثبت التساوي بينهما من هذه الحيثية لا من جهة القِرَان، وهذا لا خلاف فيه أيضاً. [(٣)]

أقوال العلماء.

اختلف الأصوليون في حجية دلالة الاقتران على قولين:

---

(١) ميزان الأصول (ص٤١٥).

(٢) انظر: كشف الأسرار ٢/٣٨٣، والبحر المحيط ٦/١٠٠، وإرشاد الفحول ٢/١٠١٤.

(٣) انظر: البحر المحيط ٦/١٠٠، وإرشاد الفحول ٢/١٠١٤.

القول الأول: أنها ليست بحجة، وهذا قول جمهور العلماء [1]، واختاره ابن العطار رَحِمَهُ ٱللَّهُ [2].

القول الثاني: أنها حجة، ويصح الاستدلال بها، وهو قول أبي يوسف رَحِمَهُ ٱللَّهُ من الحنفية [3]، والقاضي عبدالوهاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ من المالكية [4]، والمزني [5] وابن أبي هريرة [6] والصيرفي رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ من الشافعية [7]، ....

---

(١) انظر: إحكام الفصول ٦٨١/٢، والتبصرة (ص٢٢٩)، وميزان الأصول (ص٤١٥)، والبحر المحيط ٩٩/٦، وشرح الكوكب المنير ٢٥٩/٣.

(٢) انظر: العدة في شرح العمدة ١٩٦/١.

(٣) صرَّح بنسبته إلى أبي يوسف رَحِمَهُ ٱللَّهُ الزركشي في البحر المحيط، ولم أجده منسوباً إليه في كتب الحنفية، بل نسبوه إلى بعض الفقهاء.

انظر: تقويم الأدلة ١١٨/٢، وأصول السرخسي ٢٧٣/١، وميزان الأصول (ص٤١٥)، والمغني للخبازي (ص١٧٨)، وكشف الأسرار ٣٨٣/٢.

(٤) انظر: إحكام الفصول ٦٨١/٢، والإشارة (ص٤٢١)، ومنتهى الوصول (ص٢٧).

(٥) هو إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل المزني المصري، أبو إبراهيم، حدَّث عن الشافعي وبه تفقَّه، وكان إماماً ورعاً عابداً، معظماً بين أصحاب الشافعي، وتخريجه على أصول المذهب مقدَّم على تخريج غيره، له: الدقائق والعقارب، سُمِّي به لصعوبته، توفي سنة ٢٦٤هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء ٤٩٢/١٢، وطبقات الشافعية الكبرى ٩٣/٢، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٥٨/١.

(٦) هو الحسن بن الحسين بن أبي هريرة القاضي البغدادي، أبو علي، أحد أئمة الشافعية ومن أصحاب الوجوه، معظماً بين أصحاب الشافعي، وانتهت إليه رئاسة المذهب في زمانه، له تعليق كبير على مختصر المزني، توفي سنة ٣٤٥هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء ٤٣٠/١٥، وطبقات الشافعية الكبرى ٢٥٦/٣، وشذرات الذهب ٢٤٠/٤.

(٧) انظر: التبصرة (ص٢٢٩)، والبحر المحيط ٩٩/٦، وإرشاد الفحول ١٠١٣/٢.

وأبي يعلى والحلواني [١] رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ من الحنابلة [٢].

الأدلة.

استدل جمهور العلماء على عدم حجية دلالة الاقتران بأدلة كثيرة منها:

١. أنَّ القِرَان في اللفظ لا يوجب القِرَان في الحكم، ولذلك نظائر عدة في كتاب الله ﷻ.

من ذلك: قوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾[٣]، فالجملة الثانية، وهي قوله تعالى: ﴿أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ﴾ معطوفة على الجملة الأولى، وهي قوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ﴾، فلم يجب للجملة الثانية المشاركة فيما ثبت للجملة الأولى، وذلك لم يوجب مشاركة المؤمنين للنبي ﷺ في الرسالة. [٤]

وقوله تعالى: ﴿كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾[٥]، فعطف سبحانه الواجب، وهو إيتاء الزكاة على المباح وهو الأكل، ولو كان الأصل الاشتراك في الحكم لكان العطف على خلاف الأصل. [٦]

---

(١) هو محمد بن علي بن محمد بن عثمان الحلواني، أبو الفتح، من فقهاء الحنابلة في بغداد، مشهوراً بالزهد والورع وكثرة الطاعة، من مؤلفاته: كتاب المبتدئ في الفقه، وكتاب في أصول الفقه، توفي سنة ٥٠٥هـ.

انظر: الذيل على طبقات الحنابلة ١/١٠٦، والمقصد الأرشد ٢/٤٧٢، والمنهج الأحمد ٣/١٤٣.

(٢) انظر: العدة لأبي يعلى ٤/١٤٢٠، والمسودة (ص١٤١)، وشرح الكوكب المنير ٣/٢٦٠.

(٣) سورة الفتح الآية (٢٩).

(٤) انظر: ميزان الأصول (ص٤١٧)، والبحر المحيط ٦/١٠٠، وإرشاد الفحول ٢/١٠١٤.

(٥) سورة الأنعام الآية (١٤١).

(٦) انظر: الإحكام للآمدي ٢/٢٥٨، والبحر المحيط ٦/١٠٠، وشرح الكوكب المنير ٣/٢٦٠.

٢. أنَّ الأصل في كل كلام تام أن ينفرد بحكمه ولا يشارك غيره فيه، وإن كان معطوفاً عليه بحرف الواو، فلو قلت: "جاءني زيدٌ، وذهب عمرو" فإنه عطف جملة تامة على جملة تامة من غير وجود المشاركة في الحكم، فلا يجوز الجمع بينهما إلا بدليل، وهنا لا دليل؛ فتبقى كل جملة على حالها مفيدة بحكمها. (١)

٣. أنَّ العلة إذا جمعت بين شيئين في حكم، فإنَّ هذا لا يوجب الجمع بينهما في سائر الأحكام إلا بدليل، وإذا كان هذا في العلة؛ ففي غيره من باب أولى. (٢)

واستدل أصحاب القول الثاني بعدة أدلة، أهمها والتي عليها مدار كلامهم في المسألة قولهم:

إن الواو للعطف لغة، ولهذا تسمى بواو العطف عند أهل اللغة، ومقتضى العطف الشركة في الخبر، كما في قولنا: جاء زيد وعمرو؛ أي: جاءا كلاهما، والقياس على الجمل الناقصة، فكما أنها إذا عطفت على الكاملة تفيد الشركة، فكذلك إذا عطفت التامة على التامة إلا عند التعذر. (٣)

والجواب: أن الأصل في كلِّ كلام تام أن ينفرد بحكمه، فالجملة الثانية إذاً لا تشارك الكلام الأول في حكمه، وإن كان معطوفاً؛ كما في قولنا: جاءني زيد، وذهب عمرو، فقد وجد عطف جملة تامة على أخرى تامة أيضاً دون شركة؛ لأن إثبات الشركة في جعل الكلامين كلاماً واحداً خلاف الأصل والحقيقة، فلا يصار إليه إلا

---

(١) انظر: إحكام الفصول ٢/٦٨١، وميزان الأصول (ص٤١٧)، وكشف الأسرار ٢/٣٨٤.

(٢) انظر: إحكام الفصول ٢/٦٨١.

(٣) انظر: ميزان الأصول (ص٤١٦-٤١٧)، وكشف الأسرار ٢/٣٨٣-٣٨٤، والبحر المحيط ٦/٩٩.

عند الضرورة، ومن ادَّعى الضرورة فعليه الدليل، ومن هنا اضطررنا إلى الشركة في المعطوف الناقص حتى يصير مفيداً بخلاف التام. [1]

الراجح.

الذي يترجح لي في المسألة ما ذهب إليه الجمهور من عدم الاحتجاج بدلالة الاقتران؛ لاسيما في العطف بين المفردات والجمل التامة كما سبق بيانه في تحرير محل النزاع، وذلك لأن الأصل في كل كلام تام أن ينفرد بحكمه ولا يشاركه غيره فيه، فمن ادَّعى خلاف هذا في بعض المواضع فلدليل خارجي، ولا نزاع فيما كان كذلك، ولكن الدلالة فيه ليست للاقتران؛ بل للدليل الخارجي.

ثمرة الخلاف.

للخلاف في الاحتجاج بدلالة الاقتران عدة فروع فقهية بنيت عليه، أشرت إلى بعضها في الأمثلة المذكورة، ومن ذلك:

١. زكاة الخيل، اختلف العلماء في المسألة على قولين:

القول الأول: عدم وجوب الزكاة في الخيل، وإلى هذا القول ذهب جمهور العلماء. [2]

القول الثاني: وجوب الزكاة في الخيل إذا كانت مختلطة ذكوراً وإناثاً، وكانت سائمة اتخذت للدَّرِّ والنسل أو للتجارة، وأما إن كانت للركوب والحمل أو الجهاد والغزو أو ذكوراً محضاً فلا زكاة فيها، وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله. [3]

---

(١) انظر: ميزان الأصول (ص٤١٦-٤١٧)، وكشف الأسرار ٢/٣٨٣-٣٨٤، والبحر المحيط ٦/٩٩.

(٢) انظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف ١/٣٨٨، والشرح الكبير ٢/٤٦٦، والمبدع ٢/٢٩١.

(٣) انظر: الفقه النافع ١/٣٣٩، والبناية ٣/٣٣٧، والبحر الرائق ٢/٢٣٣.

احتج من قال بدلالة الاقتران من الجمهور بقوله تعالى: ﴿ وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾[1]، فإن الله ﷻ قَرَن بين الخيل والبغال والحمير في اللفظ في خطاب واحد ونسق واحد في مقام الامتنان، ولا تجب الزكاة في البغال والحمير بالاتفاق[2]؛ فكذلك الخيل، تسوية بين المقترنات اللفظية في الحكم؛ لأن الاقتران اللفظي دليل الاقتران الحكمي.[3]

٢. حكم المحارب إذا لم يقتل، اختلف العلماء في المسألة على قولين:

القول الأول: لا يجوز قتله إلا إذا قتل، وأن عقوبة المحارب على الترتيب، وهو قول الجمهور، على اختلاف بينهم في بعض التفاصيل.[4]

القول الثاني: يجوز للإمام قتل المحارب وإن لم يكن قتل، وعقوبته على التخيير، وهي موكولة إلى اجتهاد الإمام، وهو مذهب الإمام مالك رحمه الله.[5]

استدل من قال بالجواز: بدلالة الاقتران في قوله تعالى: ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ﴾[6].

---

(١) سورة النحل الآية (٨).

(٢) انظر: الإقناع في مسائل الإجماع ٢/ ٦٣٢.

(٣) انظر: البحر المحيط ٦/ ٩٩، وإرشاد الفحول ٢/ ١٠١٣.

(٤) انظر: المبسوط ٩/ ١٩٢، والحاوي الكبير ١٣/ ٣٥٢، والروض المربع ٢/ ١٠١٣-١٠١٤.

(٥) انظر: التفريع ٢/ ٢٣٢-٢٣٣، والمعونة ٣/ ١٣٦٦، وبداية المجتهد ٤/ ٣٠٠.

(٦) سورة المائدة الآية (٣٢).

وجه الاستدلال: أن الله ﷻ قَرَن الفساد بالقتل في هذه الآية، والمراد بالفساد هنا قطع الطريق وسلب الأموال والتخويف، وقد أجمع العلماء على أن قاطع الطريق الساعي في ترويع المسلمين إذا قتل أحداً من المسلمين فإنه يقتل، فكذلك إذا قام بأي نوع من أنواع الفساد في الأرض على سبيل الحرابة فإنه يقتل؛ لأن الفساد قرين القتل في لفظ الآية، والاقتران اللفظي موجب للاقتران في الحكم.

ويقوِّي ذلك أن الله ﷻ قَرَن بين القتل وقطع الطريق وسلب الأموال والتخويف وغيرها من أنواع الفساد تحت مسمى محاربة الله ورسوله ﷺ والسعي في الأرض فساداً في قوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[1]، ونوَّع عقوباتها، وعطف بعضها على بعض، مما دلَّ على أن الفساد في الأرض وإن كان بغير القتل؛ فهو كالقتل في ترتُّب بالغ الضرر عليه؛ فيلحق به في العقوبة.[2]

وقد صرَّح الباجي رحمه الله في تخريج هذا الفرع على دلالة الاقتران.[3]

---

(١) سورة المائدة الآية (٣٣).

(٢) انظر: الاستذكار ٢٠٥/٢٤، وأحكام القرآن لابن العربي ٥٩٦/٢، وإكمال المعلم للقاضي عياض ٤٦٢/٥، والمفهم للقرطبي ١٨/٥، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٤٤/٦.

(٣) انظر: إحكام الفصول ٦٨١/٢.

الفصل التاسع

رؤيا النبي ﷺ

قال ابن العطار رحمه الله: "وفيه دليل: على أن للرؤيا [(١)] مدخلاً في الأحكام الشرعية إذا لم تنافها" [(٢)].

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

ما اخترته من عنوان للمسألة موافق لصياغة بعض الأصوليين. [(٣)]

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار رحمه الله المسألة عند شرحه لحديث أبي جمرة [(٤)] رحمه الله، ....

---

(١) الرؤيا: على وزن فُعْلى، وهي: ما يراه الشخص في منامه، والحلم: بسكون اللام وضمها بمعناها، فيستعمل كلٌ منهما موضع الآخر لغة، أما في الاستعمال الشرعي فتطلق الرؤيا على ما يراه الرائي في منامه من خير وأمور حسنة، ويطلق الحلم على ما يراه من شر وأمور سيئة قبيحة، فالرؤيا اسم للمحبوب، والحلم اسم للمكروه، لقوله ﷺ: «الرؤيا من الله، والحلم من الشيطان».

انظر: لسان العرب ١٢/١٤٥، و١٤/٢٧٩، والمعلم للمازري ٣/١١٦، والمعلم للقرطبي ٦/٥، وفتح الباري ١٢/٣٩٣.

(٢) العدة في شرح العمدة ٢/١٠١٦.

(٣) انظر: البحر المحيط ٦/١٠٦، وإرشاد الفحول ٢/١٠٢٠.

(٤) هو نصر بن عمران الضُّبَعِي، أبو جمرة، تابعي بصري، متفق على توثيقه، روى عن عبدالله ابن عمر وأنس بن مالك وابن عباس وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم، وروى له أصحاب الكتب الستة وغيرها من السنن والمسانيد، توفي سنة ١٢٨هـ.

انظر: الطبقات الكبرى ٧/٢٣٥، والتاريخ الكبير ٨/١٠٤، وسير أعلام النبلاء ١٠/٣٨٥.

قال: «سألت ابن عباس رضي الله عنهما عن المتعة [1]، فأمرني بها، وسألته عن الهدي، فقال: فيها جزور أو بقرة أو شاة أو شِرْكٌ في دَمٍ، قال: وكأن ناساً كرهوها، فنمت، فرأيت في المنام كأن إنساناً ينادي: حج مبرور، ومتعة متقبلة، فأتيت ابن عباس رضي الله عنهما فحدثته، فقال: الله أكبر، سنة أبي القاسم ﷺ» [2].

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

بيّن رحمه الله أن الاستئناس بالرؤيا فيما يقوم عليه الدليل الشرعي ليس من باب التقوية له، إنما هو للتنبيه على عظم قدر الرؤيا، وأنها جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة، وهذا الاستئناس ليس منافياً للأصول، يؤيده: تكبير ابن عباس رضي الله عنهما، وقوله: «سنة أبي القاسم ﷺ»، فيدل الحديث على أن للرؤيا مدخلاً في الأحكام الشرعية إذا لم تنافها. [3]

دراسة المسألة.

الرؤيا في المنام من باب الإلهام [4]، ....

---

(١) المتعة تطلق ويراد بها عدة معان، والمقصود بها في الحديث هو: الإحرام بالعمرة إلى الحج في أشهر الحج قبل الحج، ثم الحج من عامه، وهذا المعنى ظاهر في تبويب البخاري رحمه الله وكذلك النووي على الحديث، قال ابن عبدالبر رحمه الله: "لا خلاف في ذلك بين العلماء".

انظر: الاستذكار ٩٣/٤، والعدة في شرح العمدة ١٠١٢/٢-١٠١٣.

(٢) أخرجه البخاري ١٨٠/٢ واللفظ له، كتاب الحج، باب: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ ...﴾، ومسلم ٥٧/٤، كتاب الحج، باب: جواز العمرة في أشهر الحج.

(٣) انظر: العدة في شرح العمدة ١٠١٥/٢-١٠١٦.

(٤) الإلهام لغة: التلقين والإلقاء، وذلك بإيقاع شيء في قلب العاقل يفضي إلى العمل به ويحمله عليه، ويميل قلبه إليه حقاً كان أو باطلاً.

واصطلاحاً: ما حرَّك القلب بعلم يدعوك إلى العمل به من غير استدلال ولا نظر في حجة.

فقد يلهم الله ﷻ عبداً من عباده عن طريق النوم أن أمراً من الأمور حسن أو قبيح أو خير أو شر وما إلى ذلك. [(١)]

وهذه الرؤيا لا تكون حجة إلا في حق الرائي نفسه فقط لا في حق غيره، لكن هل يثبت بها أي حكم من الأحكام الشرعية؟، محل خلاف.

انظر: الصحاح ٢٠٣٧/٥، ولسان العرب ٣٤٦/١٢، وتقويم الأدلة ٣٦٩/٣، وقواطع الأدلة ١٢٠/٥، وميزان الأصول (ص٦٧٨-٦٧٩).

(١) إذا أطلق الإلهام أريد به الكشف حال اليقظة، وإن كان الكشف في المنام سُمِّي رؤيا، وكلاهما من إدراكات الروح التي يستوي عندها النوم واليقظة والليل والنهار، والإلهام يحصل في حال النوم كاليقظة؛ لأنه يتوقف على الإلقاء في القلب بحيث يعقل ما يلقى في قلبه، وهو ممكن في حال النوم كإمكانه في اليقظة؛ لأن الإنسان يعقل ما يعرض له أثناء نومه، وإلا لم تكن الرؤى والأحلام.

ويتفق الإلهام أيضاً مع الرؤيا في أنَّ كلاً منهما فيه إخبار بما سيكون، ويفترقان في:

١. أن الإلهام لا يقع إلا للخواص ويندر وقوعه، بخلاف الرؤية في المنام؛ فإنها تشمل آحاد المؤمنين ويكثر وقوعها.
٢. أن الإلهام لا يحتاج إلى تأويل ولا يرجع غالباً في ذاته إلى قواعد مقررة، أما المنام فإنه يرجع إلى قواعد مقررة وله تأويلات مختلفة.

وسبب عدم احتياج الإلهام إلى تأويل هو أن الإدراك الحاصل بالإلهام غالباً ما يكون واضحاً جلياً؛ لأنه يكون في اليقظة مع اكتمال إدارك الحواس، بخلاف الإدراك الحاصل عن طريق الرؤيا؛ فإنه يكون في المنام مع ركود الحواس.

انظر: فتح الباري ٣٧٦/١٢، و٣٨٨، وموقف الإسلام من الإلهام (ص١١٧)، والرؤى الصادقة حجيتها وضوابطها (ص١٠-١١).

تحرير محل النزاع.

اتفق العلماء على أن رؤيا الأنبياء حق، وهي من الوحي فتدخل في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا﴾[1]، بخلاف رؤيا غيرهم فإنه قد يحضرها الشيطان.[2]

وكذلك رؤيا الصحابة ﷺ إذا أقرها النبي ﷺ، فلا خلاف في اعتبارها والعمل بها لا لأنها حجة بذاتها؛ بل لتقرير النبي ﷺ لها، يقول الزركشي رحمه الله: "ولا تثبت الأحكام بالمنام إلا في حق الأنبياء أو بتقريرهم "[3].

أما رؤيا غير الأنبياء:

الذي يظهر من صنيع ابن العطار رحمه الله أن الخلاف في حجية الرؤيا في الأحكام، إنما يكون إذا لم تخالف الرؤيا حكماً من الأحكام الشرعية حال اليقظة، فإن خالفت شيئاً من الأحكام عمل بما ثبت من الأحكام حال اليقظة، ويكون هذا العمل من باب الترجيح عند تعارض الأدلة؛ لأن ما ثبت حال اليقظة أرجح.[4]

إلا أن بعض الأصوليين كالزركشي والشوكاني رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ جعلوا الخلاف في حجية الرؤيا في الأحكام عاماً؛ فيشمل ما وافقها وما خالفها.[5]

---

(١) سورة الشورى الآية (٥١).

(٢) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم ٦/٣، وفتح الباري ٣٥٤/١٢.

(٣) انظر: البحر المحيط ٦٣/١.

(٤) انظر: العدة في شرح العمدة ٩١٥/٢.

(٥) انظر: البحر المحيط ١٠٦/٦، وإرشاد الفحول ١٠٢٠/٢.

أقوال العلماء.

اختلف الأصوليون في حجية الرؤيا في الأحكام الشرعية على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنها حجة، ويستحب العمل بها ما لم تخالف شرعاً أو قاعدة من القواعد الكلية، وهذا القول اختاره ابن دقيق العيد رحمه الله [1]، وابن العطار رحمه الله [2].

القول الثاني: أنها حجة مطلقاً، ويلزم العمل بها، نسب هذا القول لجماعة من أهل العلم منهم أبو إسحاق الإسفراييني رحمه الله، وحكاه وجهاً عند الشافعية. [3]

القول الثالث: أنها ليست بحجة، ولا يثبت بها حكم شرعي. [4]

الأدلة.

استدل أصحاب القول الأول على الاحتجاج بالرؤيا في الأحكام ما لم تخالف شرعاً بما يلي:

١. عموم الأدلة الدالة على عِظَم الرؤيا، وأن منها ما يكون من الله، وأنها حق، وأنها جز من أجزاء النبوة، وأنها من المبشرات، من ذلك:

حديث أبي قتادة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «الرؤيا الصادقة من الله، والحلم من الشيطان» [5].

---

(١) انظر: إحكام الأحكام ٣٨/٢.

(٢) انظر: العدة في شرح العمدة ٢/٩١٥-٩١٦، و١٠١٦.

(٣) انظر: البحر المحيط ١٠٦/٦، وإرشاد الفحول ١٠٢٠/٢، والعدة في شرح العمدة ٩١٦/٢.

(٤) لم ينسب هذا القول لأحد والذي يظهر لي أنه قول أكثر العلماء.

انظر: البحر المحيط ١٠٦/٦، وإرشاد الفحول ١٠٢٠/٢، والعدة في شرح العمدة ٩١٦/٢.

(٥) أخرجه البخاري ٦٨/٨، كتاب التعبير، باب: الرؤيا من الله.

وحديث أبي هريرة ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لم يبق من النبوة إلا المبشرات، قالوا: وما المبشرات؟، قال: الرؤيا الصالحة» (١).

وحديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: «إذا اقترب الزمان لم تكد تكذب رؤيا المؤمن، ورؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة»، قال ابن سيرين ﷺ: "وما كان من النبوة فإنه لا يكذب" (٢).

٢. حديث عبدالله بن عمر ﷺ: أن رجالاً من أصحاب النبي ﷺ أُرُوا ليلة القدر في المنام في السبع الأواخر، فقال النبي ﷺ: «أرى رؤياكم قد تواطأت في السبع الأواخر، فمن كان متحرِّيها فليتحرَّها في السبع الأواخر» (٣).

قال ابن العطار ﷺ في استنباطه من الحديث: "وفي الحديث دليل على عِظَم الرؤيا، والاستناد إليها في الأمور الوجوديات، وعلى ما لا يخالف القواعد الكلية من غيرها، فلو رأى النبي ﷺ في الرؤيا وأمره بأمر سهل يلزمه ذلك" (٤).

وقال أيضاً: "وفيه دليل على العمل بقول الأكثر في الريا وغيرها من الأحكام، بشرط أن لا تخالف نصاً ولا إجماعاً ولا قياساً جلياً" (٥).

---

(١) أخرجه البخاري ٨/٦٩، كتاب التعبير، باب: المبشرات.

(٢) أخرجه البخاري ٨/٧٦، كتاب التعبير، باب: القيد في المنام.

(٣) أخرجه البخاري ٢/٢٥٣، كتاب فضل ليلة القدر، باب: التماس ليلة القدر في السبع الأواخر، ومسلم ٣/١٧٠، كتاب الصيام، باب: فضل ليلة القدر.

(٤) العدة في شرح العمدة ٢/٩١٥.

(٥) العدة في شرح العمدة ٢/٩١٧-٩١٨.

٣. حديث أبي جمرة ﷺ السابق في صدر المسألة وفيه: «فنمت فرأيت في المنام كأن إنساناً ينادي: حج مبرور، ومتعة متقبلة، فأتيت ابن عباس ﷺ فحدثته، فقال: الله أكبر، سنة أبي القاسم ﷺ».

وقد سبق الكلام عليه في صدر المسألة.

واستدل أصحاب القول الثاني بما استدل به أصحاب القول الأول، وبقوله ﷺ: «من رآني في المنام فقد رآني، فإن الشيطان لا يتمثل بي» [١].

قال ابن العطار ﷺ فيما نقله عن أبي إسحاق الإسفراييني ﷺ: "لو أنَّ رجلاً رأى النبي ﷺ في المنام على الهيئة التي نقلت في صفاته، فسأله عن مذهبه، فأفتى بخلاف ما هو مذهبه ولكن لم يكن مخالفاً لنص ولا إجماع، هل يأخذ بفتياه، أو يأخذ بمذهبه الذي يستند إلى الدليل؟ فيه وجهان:

أحدهما: يأخذ بقوله، لأن قوله مقدَّم على القياس، وهذا مأخوذ من قوله ﷺ: «من رآني في المنام فقد رآني، ...»، فصار كقوله في حياته" [٢].

واستدل أصحاب القول الثالث لعدم الاحتجاج بالرؤيا بأدلة عدة منها:

١. أن الله ﷻ لم يكلف عباده بشيء مما يقع لهم في مناهم، بدليل قوله ﷺ: «رفع القلم عن ثلاث، ... وعن النائم حتى يستيقظ» [٣]، فقد رفع التكليف عن

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب العلم، باب: إثم من كذب على النبي ﷺ، ومسلم، كتاب الرؤيا، باب: قول النبي ﷺ« من رآني في المنام فقد رآني»، من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) العدة في شرح العمدة ٩١٦/٢.

(٣) تقدم تخريجه (ص٣٩٧).

النائم حتى يستيقظ، فلا يحق له العمل بشيء رآه في منامه لأنه ليس من أهل التكليف.[1]

٢. "أن الشرع الذي شرعه الله لنا على لسان نبينا ﷺ قد كمَّله الله ﷻ، وقال: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾[2]، ولم يأتنا دليل يدل على أنَّ رؤيته في النوم بعد موته ﷺ إذا قال فيها بقول أو فَعَل فيها فِعْلا يكون دليلاً وحجة، بل قد قبضه الله إليه بعد أن كمَّل لهذه الأمة ما شرعه لها على لسانه، ولم يبق بعد ذلك حاجة للأمة في أمر دينها، وقد انقطعت البعثة لتبليغ الشرائع، وتبيينها بالموت، وإن كان رسولاً حياً وميتاً، وبهذا تعلم أن لو قدَّرْنا ضَبْط النائم لم يكن ما رآه من قوله ﷺ وفعله حجة عليه ولا على غيره من الأمة"[3].

٣. أن الرائي غاية ما يكون أنه راوٍ، والرواية لا تؤخذ إلا من متيقن حاضر العقل غير مغفل ولا سيء الحفظ ولا كثير الخطأ ولا مختل الضبط، والنائم ليس بهذه الصفة فلا تقبل روايته لاختلال ضبطه.[4]

٤. أن الشرع قد حدد أدلة الأحكام، ولم يجعل منها رؤيا أحد من البشر دليلاً يُستَند إليه في الوصول إلى الحكم الشرعي، ولو كانت الرؤى مما يتعبد به لبيَّنه الشرع أو نبَّه عليه ولو مرَّة.[5]

---

(١) انظر: المدخل لابن الحاج ٤/٢٨٧.

(٢) سورة المائدة الآية (٣).

(٣) إرشاد الفحول ٢/١٠٢٠-١٠٢١.

(٤) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم ١/١١٥، والبحر المحيط ٦/١٠٦، وإرشاد الفحول ٢/١٠٢٠.

(٥) انظر: المدخل لابن الحاج ٤/٢٨٧.

٥. أن إثبات الأحكام بالمنام يلزم من تجديد وحي بحكم بعد النبي ﷺ، وهو منهي عنه بالإجماع. [(١)]

الراجح.

القول المختار في المسألة هو ما ذهب إليه أصحاب القول الثالث: أن الرؤيا ليست دليلاً من أدلة الشرع، ولا مدخل لها في إثبات الأحكام الشرعية، وما سبق ذكره من أدلة كافٍ في بيان المراد.

بقي أن يقال: إن النصوص التي جاءت بتعظيم الرؤيا، وأنها من الله، وكونها من المبشرات، ومن أجزاء النبوة، جميعها دالَّة على اعتبار الرؤى في الجملة، إلا أنها لا تستقل بإثبات الأحكام، فلا طريق لها إلا الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة.

وإنما يعمل بالرؤيا الموافقة للشرع على سبيل الاستئناس [(٢)]، مع الأخذ في الاعتبار ألا يعتقد أنها حكم لله تعالى، ولا يلتزم بها على جهة المشروعية فعلاً أو تركاً، ومن باب أولى ألا يُلْزِم بها غيره. [(٣)]

---

(١) انظر: الاعتصام ١/٣٣٣.

(٢) الاستئناس: استفعال من الأَنَس: وهو السكون وعدم النفرة والوحشة.

والمقصود: أن العمل بالرؤيا يكون من باب الأدلة الاستئناسية التي يلجأ إليها المجتهد عند عدم وجود الأدلة في المسألة المطلوب حكمها، أو تكون عاضداً لدليلٍ ما لتقويته ومؤازرته، وذلك أن الأدلة الاستئناسية تفيد التلميح لا أصل الحجية؛ فلا تعتمد لوحدها في إثبات أمر أو نفيه، ولا بد لها من شروط وضوابط حتى تؤخذ بعين الاعتبار.

انظر: لسان العرب ١/٢٣٣، والأدلة الاستئناسية (ص٢٢).

(٣) انظر المواضع التي يمكن أن يستأنس بالرؤى فيها في: الرؤى الصادقة حجيتها وضوابطها (ص٣٣-٣٨).

ثمرة الخلاف.

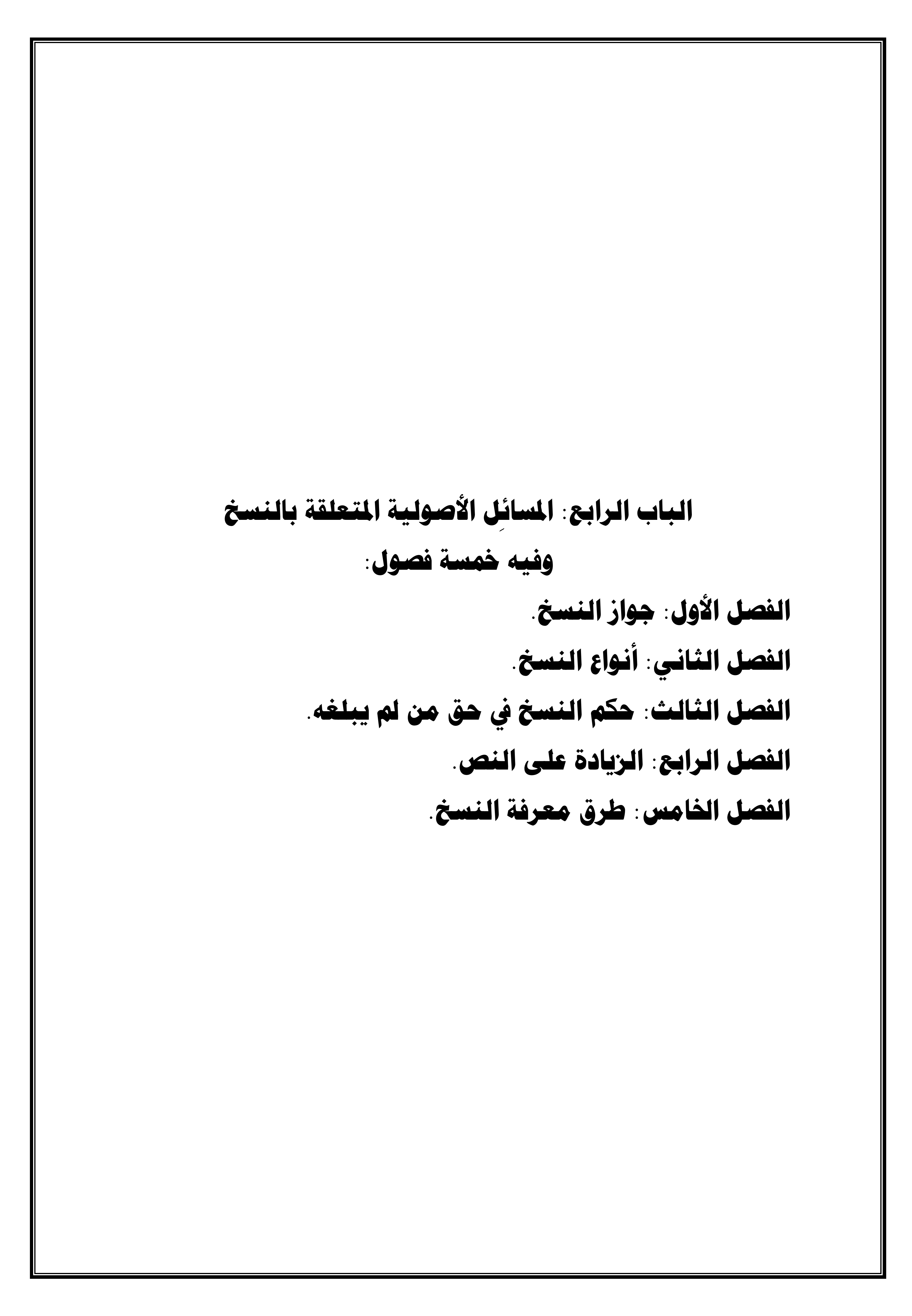
من المسائل الفقهية التي بناها ابن العطار رحمه الله على احتجاجه بالرؤيا وعمله بها في الأحكام:

مسألة ثبوت ليلة القدر، حيث قال رحمه الله: "لكن الاستناد إلى الرؤيا هٰهنا أمر ثبت استحبابه مطلقاً في طلب ليلة القدر، وإنما يرجح السبع الأواخر بسبب المَرَائي الدالة على كونها في السبع الأواخر، وهو استدلال على أمر وجودي لزمه استحباب أمر شرعي بالتأكد بالنسبة إلى هذه الليالي، مع كونه غير منافٍ للقاعدة الكلية الثابتة من استحباب طلب [1] ليلة القدر " [2].

---

(١) في العدة "قيام"، والتصويب من إحكام الأحكام، وهو الموافق لسياق الكلام في المسألة.

(٢) العدة في شرح العمدة ٢/٩١٦.



الباب الرابع: المسائِل الأصولية المتعلقة بالنسخ

وفيه خمسة فصول:

الفصل الأول: جواز النسخ.

الفصل الثاني: أنواع النسخ.

الفصل الثالث: حكم النسخ في حق من لم يبلغه.

الفصل الرابع: الزيادة على النص.

الفصل الخامس: طرق معرفة النسخ.

الفصل الأول

جواز النسخ (١)

قال ابن العطار ﵀: "ومنها: جواز مطلق النسخ" (٢).

---

(١) النسخ لغة: يطلق النسخ في اللغة على عدة معان، منها: النقل، يقال: نسخت الكتاب، أي نقلته، ويطلق على الإزالة، يقال: نسَخَتِ الشمس الظل، أي أزالته، ويطلق أيضاً على الإبطال والتحويل والتبديل والتغيير.

واصطلاحاً: فعند المتقدمين يراد به البيان، فهو أعم من اصطلاح المتأخرين له، فيشمل عندهم: تخصيص العام، وتقييد المطلق، وتبيين المجمل، ورفع الحكم بجملته.

أما عند المتأخرين من الأصوليين فلهم في تعريف النسخ اتجاهان:

الاتجاه الأول: تعريف للنسخ باعتبار أنه هو الناسخ، أي الدليل، وأولئك عرفوه بأنه: عبارة عن خطاب الشارع المانع من استمرار ما ثبت من حكم خطاب شرعي سابق، وهذا تعريف الآمدي ومن وافقه من الأصوليين.

الاتجاه الثاني: تعريف للنسخ باعتبار أنه فعل للشارع، ويدخل في هذا الاتجاه تعريف من قال بأنه: رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر، وكذلك من قال بأنه: بيان حكم شرعي بطريق شرعي متراخ.

وأدق هذه التعاريف وأبعدها عن الاعتراضات هو أن النسخ: منع استمرار حكم خطاب شرعي بخطاب شرعي متراخٍ عنه.

انظر: المصباح المنير (ص٤٩٣)، وأصول السرخسي ٥٤/٢، والإحكام للآمدي ١٠٧/٣، ومجموع الفتاوى ٢٩/١٣، و٢٧٢، و١٠١/١٤، وأصول الفقه لابن مفلح ١١١١/٣-١١١٢، والبحر المحيط ٦٤/٤، وشرح الكوكب المنير ٥٢٦/٣، والنسخ بين الإثبات والنفي للدكتور محمد محمود فرغلي ٢٩/١، و٣٨.

(٢) العدة في شرح العمدة ٤٠١/١.

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

هذه المسألة يتطرق جلُّ الأصوليين في بحثها عند كلامهم على إثبات النسخ وحكمه، وما اخترته من صياغة لها موافق لمضمون بحثهم فيها. [1]

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار رحمه الله المسألة عند بيانه فوائد حديث ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: «بينما الناس في صلاة الصبح بقباء، إذ جاءهم آت فقال: إن رسول الله ﷺ قد أنزل عليه الليلة، وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها، وكانت وجوههم إلى الشام، فاستداروا إلى الكعبة» [2].

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

استدل رحمه الله بالحديث على جواز النسخ ووقوعه في الشريعة، حيث كان الناس في صلاتهم يتوجهون بوجوههم إلى بيت المقدس؛ فنسخ استقبال بيت المقدس في الصلاة إلى الكعبة. [3]

دراسة المسألة.

أجمع العلماء قاطبة على جواز النسخ ووقوعه عقلاً وشرعاً [4]، ولم يخالف في ذلك أحد، ....

---

(١) انظر: البرهان ٢/٨٤٧-٨٤٨، وإحكام الفصول ١/٣٩٧، وأصول السرخسي ٢/٥٣-٥٤، والتمهيد للكلوذاني ٢/٣٤١ وما بعدها، والإحكام للآمدي ٣/١١٥.

(٢) أخرجه البخاري ١/١٠٥، كتاب الصلاة، باب: ما جاء في القبلة، ومسلم ٢/٦٥، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة.

(٣) انظر: العدة في شرح العمدة ١/٤٠١.

(٤) انظر: المعتمد ١/٣٧٠، وقواطع الأدلة ٣/٧٢، والواضح ٤/١٩٧، وميزان الأصول (ص٧٠٢)، والمحصول ٣/٢٩٦، والإحكام للآمدي ٣/١١٥.

إلا ما حكي عن أبي مسلم الأصفهاني المعتزلي [1] ﷺ [2]، وبعض الروافض [3]، ولا عبرة بقولهم لشذوذه.

قال الباجي ﷺ: "كافة المسلمين على القول بجواز النسخ، وذهبت طائفة ممن شذت من المبتدعة إلى أن النسخ لا يجوز" [4].

وقال الأسمندي ﷺ: "اتفق المسلمون على جواز نسخ الشرعيات، إلا حكاية شاذة عن بعضهم أنهم منعوا ذلك" [5].

وقد درج كثير من الأصوليين عند بحثهم لهذه المسألة إلى ذكر خلاف طوائف من فِرَق غير المسلمين [6]، ....

---

(١) هو محمد بن بحر الأصفهاني المعتزلي، أبو مسلم، الكاتب المترسِّل البليغ المتكلم الجدلي، من وجهاء المعتزلة، من مؤلفاته: جامع التأويل لمحكم التنزيل في التفسير على مذهب الاعتزال، والناسخ والمنسوخ، وكتاب في النحو، توفي سنة ٣٢٢هـ.

انظر: طبقات المعتزلة (ص٩١)، والوافي بالوفيات ٢/١٧٥، وطبقات المفسرين للداوودي ٢/١٠٦.

(٢) وقع اضطراب عند الأصوليين في حقيقة مذهب أبي مسلم الأصفهاني في النسخ، وحاصلها ثلاثة أقول: **إحداها**: أنه أنكر وقوع النسخ بين الشرائع مطلقاً، **والثاني**: أنه أنكر وقوع النسخ في شريعة واحدة، **والثالث**: أنه أنكر وقوع النسخ في القرآن فقط.

انظر: العدة لأبي يعلى ٣/٧٧٠، والتبصرة (ص٢٥١)، وميزان الأصول (ص٧٠٢)، وشرح تنقيح الفصول (ص٢٤٠)، وتيسير التحرير ٣/١٨١، وإرشاد الفحول ٢/٧٨٨-٧٨٩.

(٣) انظر: البرهان ٢/٨٤٧، والتلخيص ٢/٤٦٩، وقواطع الأدلة ٣/٧٢.

(٤) إحكام الفصول ١/٣٩٧.

(٥) بذل النظر (ص٣١٢).

(٦) وهم طوائف من اليهود كالشمعونية والعنانية والعيسوية.

بل توسَّع بعضهم فيه استدلالاً واعتراضاً [(١)]، ولا شكَّ أنه لا يعتد بخلافهم في شرعنا، وحكاية خلاف أهل الملل في مثل هذه المسائل الشرعية الأليق بها كتب أصول الدين لا كتب أصول الفقه [(٢)].

انظر: العدة لأبي يعلى ٣/٧٧١، والوصول إلى الأصول ٢/١٣، والمحصول ٣/٢٩٤، والإحكام للآمدي ٣/١١٥، وشرح مختصر الروضة ٢/٢٦٦.

(١) كالرازي ﵀ في المحصول ٣/٢٩٥-٣٠٦.

(٢) قال العطار ﵀: "نبَّه الإمام أبو حفص البلقيني على أن حكاية خلاف اليهود في كتب أصول الفقه بها لا يليق؛ لأن الكلام في أصول الفقه فيما هو مقرر في الإسلام وفي اختلاف الفرق الإسلامية، أما حكاية خلاف الكفار فالمناسب لذكرها أصول الدين".

وقد بيَّن الشاطبي ﵀ وجه إدراج العلماء في كتبهم لأقوال أهل الأهواء والفرق المخالفة لشريعة الإسلام كاليهود والنصارى بقوله: " فأقوال أهل الأهواء غير معتد بها في الخلاف المقرَّر في الشرع، فلا خلاف حينئذ في مسائل الشرع من هذه الجهة.

فإن قيل: هذا مشكل، فإن العلماء قد اعتدوا بها في الخلاف الشرعي، ونقلوا أقوالهم في علمَي الأصول، وفرَّعوا عليها الفروع، واعتبروهم في الإجماع والاختلاف، وهذا هو الاعتداد بأقوالهم.

فالجواب من وجهين:

أحدهما: أنا لا نسلِّم أنهم اعتدوا بها، بل إنما أتوا بها ليردوها ويبينوا فسادها، كما أتوا بأقوال اليهود والنصارى وغيرهم ليوضحوا ما فيها، وذلك في علمَي الأصول معاً بيِّن، وما يتفرع عنها مبني عليها.

والثاني: إذا سُلِّم اعتدادهم بها، فمن جهة أنهم غير متبعين للهوى بإطلاق، وإنما المتبع للهوى على الإطلاق من لم يصدِّق بالشريعة رأساً، وأما من صدَّق بها وبلغ فيها مبلغا يظن به أنه غير متبع إلا مقتضى الدليل يصير إلى حيث أصاره، فمثله لا يقال فيه: إنه متبع للهوى مطلقاً، بل هو متبع للشرع، ولكن بحيث يزاحمه الهوى في مطالبه من جهة اتباع المتشابه، فشارك أهل الهوى في دخول الهوى في نحلته، وشارك أهل الحق في أنه لا يقبل إلا ما عليه دليل على الجملة".

انظر: الموافقات ٥/٢٢١-٢٢٢، وحاشية العطار على شرح المحلي ٢/١٢١.

الأدلة.

استدل العلماء على جواز النسخ ووقوعه عقلاً وشرعاً بما يلي:

أما الجواز العقلي: فلأن النسخ لا يترتب على فرض وقوعه محال، حيث إن أحكام الله ﷻ مشروعة لمصالح العباد، ولا شك أن المصالح تختلف باختلاف الأشخاص والأزمان، لأن ما يكون مصلحة لشخص قد لا يكون مصلحة لآخر كشرب الدواء فهو مصلحة للمريض دون الصحيح، وكذلك ما يكون مصلحة لشخص في زمن قد لا يكون مصلحة له في زمن آخر، ألا ترى أن الطبيب الحاذق يبدل الأدوية والأغذية بملاحظة حالات المريض وغيرها على حسب المصلحة التي يراها، ولا يحمل أحد فعله على العبث والجهل، وما دامت المصالح تختلف هكذا والأحكام يراعى في شرعيتها مصالح العباد، فلا شك أن ذلك مما يجعل النسخ أمراً لا بدَّ منه وليس محالاً. (1)

وأما الجواز الشرعي فيدل عليه ما يلي:

1. قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ (2)، وهذه الآية نص في وقوع النسخ، والوقوع مستلزم للجواز. (3)
2. قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ﴾ (4)، وتبديل حكم الآية أو لفظها بغيره هو النسخ. (5)

---

(1) انظر: الواضح ٤/٢٠٣-٢٠٤، وميزان الأصول (ص٧٠٥-٧٠٦)، والإحكام للآمدي ٣/١١٥-١١٦.

(2) سورة البقرة الآية (١٠٧).

(3) انظر: العدة لأبي يعلى ٣/٧٦٩، والإحكام للآمدي ٣/١١٦، وشرح مختصر الروضة ٢/٢٦٨-٢٦٩.

(4) سورة النحل الآية (١٠١).

(5) انظر: إحكام الفصول ١/٣٩٨، وقواطع الأدلة ٣/٧٤، وشرح مختصر الروضة ٢/٢٦٩.

٣. أن الصحابة وجميع السلف أجمعوا على أن شريعة محمد ﷺ ناسخة لجميع الشرائع السالفة إما بالكلية أو لبعضها فيما يخالفها فيه، وأجمعوا على وقوعه في أحكام شرعية متعددة سيأتي ذكرها. [١]

٤. أن الله ﷻ يحكم ما يشاء ويفعل ما يريد، وله سبحانه وتعالى الحكمة البالغة والملك التام، كما قال سبحانه: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [٢].

ومن مظاهر حكمته ﷻ في تشريع النسخ [٣]:

أولاً: الرحمة لخلقه والتخفيف عنهم والتوسعة عليهم، كما قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾ [٤]، وهذه الحكمة تتضح في نسخ الأثقل بالأخف، مثل نسخ وجوب مصابرة المسلم عشرة من الكفار المنصوص عليه في قوله تعالى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَـٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ﴾ [٥]، بمصابرة المسلم اثنين من الكفار المنصوص عليه في قوله تعالى: ﴿ ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ﴾ [٦].

---

(١) انظر: إحكام الفصول ١/٣٩٧-٣٩٨، وأصول السرخسي ٢/٥٤، والإحكام للآمدي ٣/١١٧.

(٢) سورة الأعراف الآية (٥٤).

(٣) انظر: الرسالة للشافعي (ص١٠٦)، والفقيه والمتفقه ١/٨٣، وأضواء البيان ٣/٣٦٤-٣٦٦، ومعالم أصول الفقه للجيزاني (ص٢٦١-٢٦٣).

(٤) سورة النساء الآية (٢٨).

(٥) سورة الأنفال الآية (٦٥).

(٦) سورة الأنفال الآية (٦٦).

ثانياً: تكثير الأجر للمؤمنين وتعظيمه لهم، كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجۡرَهُم بِغَيۡرِ حِسَابٖ﴾ (١)، وهذه الحكمة تتضح في نسخ الأخف بالأثقل، كنسخ التخيير بين الصوم والإطعام في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدۡيَةٞ طَعَامُ مِسۡكِينٖ﴾ (٢)، بتعيين إيجاب الصوم في قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ﴾ (٣).

ثالثاً: أن يكون النسخ مستلزماً لحكمة خارجة عن ذاته، وذلك فيما إذا كان الناسخ مماثلاً للمنسوخ، كنسخ استقبال بيت المقدس باستقبال بيت الله الحرام وهما جهتان كلتاهما تُماثل الأخرى ولا فرق بينهما في حد ذاتيهما، إلا أن الناسخ الذي هو استقبال بيت الله الحرام يستلزم حكمة بالغة وهي دفع حجة اليهود وحجة المشركين على النبي ﷺ.

فاليهود يحتجون عليه بقولهم: تعيب ديننا وتصلي لقبلتنا، ويحتجون أيضاً بأن عندهم في كتابهم أنه ﷺ يؤمر باستقبال بيت المقدس ثم يُحَوَّل إلى بيت الله الحرام.

والمشركون يقولون: تدَّعي أنك على ملة إبراهيم عليه السلام وتصلي لغير قبلته، وقد أشار الله سبحانه وتعالى إلى هذه الحكم بقوله: ﴿وَمِنۡ حَيۡثُ خَرَجۡتَ فَوَلِّ وَجۡهَكَ شَطۡرَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۚ وَحَيۡثُ مَا كُنتُمۡ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ شَطۡرَهُۥ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيۡكُمۡ حُجَّةٌ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡ﴾ (٤).

---

(١) سورة الزمر الآية (١٠).

(٢) سورة البقرة الآية (١٨٤).

(٣) سورة البقرة الآية (١٨٥).

(٤) سورة البقرة الآية (١٥٠).

رابعاً: الامتحان بكمال الانقياد، والابتلاءُ بالمبادرة إلى الامتثال، وذلك فيما إذا أمر الله ﷻ عبده بأمر فامتثله ثم أمره بنقيض ذلك الأمر فامتثله أيضاً، فيكون هذا دليلاً على كمال الانقياد والاستسلام.

وتتضح هذه الحكمة في نسخ الأمر قبل التمكن من فعله، وذلك مثل أمر الله إبراهيم عليه السلام أن يذبح ابنه ثم نسخ الله عنه هذا الحكم بفدائه بذبح عظيم قبل أن يتمكن من الفعل، والحكمة من ذلك الابتلاء، قال تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْبَلَٰٓؤُا۟ ٱلْمُبِينُ ﴿١٠٦﴾ وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴿١٠٧﴾﴾[(١)]، فابتلى الله ﷻ نبيَّه في محبته له سبحانه وتقديمها على محبته لابنه حتى تتم خُلَّته، فكان المقصود الابتلاء لا نفس الفعل؛ لأنه ﷻ لا يأمر بفعل لا مصلحة ولا منفعة ولا حكمة فيه، بل أوامره سبحانه ونواهيه وجميع شرائعه مبنية على حكم ومصالح ومنافع. [(٢)]

فالحكمة هنا ناشئة من نفس الأمر، والمصلحة حاصلة به، أما الفعل فلا مصلحة فيه ألبتة، لذلك كان المقصود من الأمر الحكمة منه وهي الابتلاء دون الفعل. [(٣)]

---

(١) سورة الصافات الآيتان (١٠٦-١٠٧).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ١٤/١٤٤-١٤٧، و١٧/٢٠١-٢٠٣، و١٩/٢٩٧.

(٣) ما تمَّ تقريره في المسألة هنا مبني على إثبات الحكمة في أفعال الله ﷻ وأحكامه كما هو مذهب أهل السنة والجماعة، والحكمة لها ثلاثة أنواع:

النوع الأول: الحكمة الموجودة في نفس الفعل، كما في الصدق والعدل.

النوع الثاني: الحكمة المكتسبة للفعل من الأمر، كحسن الصلاة والصوم وقبح الخمر والربا.

وأما الوقوع الشرعي وهو دليل الجواز فله صور كثيرة، من ذلك [1]:

١. نسخ الاعتداد بالحول كاملاً للمتوفى عنها زوجها كما كان في صدر الإسلام كما قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى

النوع الثالث: الحكمة الناشئة من نفس الأمر، كأمر إبراهيم عليه السلام بذبح ابنه، إذ المقصود ابتلاؤه، هل يطيع أو يعصي؟.

وقد أثبت المعتزلة النوع الأول فقط من أنواع الحكمة، وذلك لأن الشرع عندهم مدرك بالعقل والشرع كاشف لما أدركه العقل من حسن الفعل أو قبحه، فالحسن والقبح عندهم صفتان ذاتيتان للأفعال، ومن هنا أنكر المعتزلة نسخ الأمر قبل التمكن من الامتثال؛ بناءً على إنكارهم الحكمة الناشئة من نفس الأمر.

أما نفاة الحكمة من الجهمية والأشاعرة فقد أنكروا النوع الأول والثالث، وذلك لإنكارهم أن يكون في الفعل حكمة أصلاً لا في نفسه ولا نفس الأمر.

وقولهم هذا مبني على إنكارهم التحسين والتقبيح، ولهذا أثبتوا النوع الثاني فقط وهو الحكمة المكتسبة للفعل لتعلق الخطاب به، فقالوا بجواز النسخ قبل التمكن من الامتثال، فالأفعال عندهم سواء؛ بناءً على أنه سبحانه وتعالى لا يأمر لحكمة.

وقد سبق التفصيل في مسألة الحكمة والتعليل وإثباتها في هذه الرسالة فانظره (ص١١٢).

انظر: مجموع الفتاوى ١٤/١٤٤-١٤٧، و١٧/٢٠١-٢٠٣، و١٩/٢٩٧، ومعالم أصول الفقه للجيزاني (ص٢٦٢-٢٦٣).

(١) انظر هذه الصور وغيرها في: أصول السرخسي ٢/٥٥-٥٦، والتمهيد للكلوذاني ٢/٣٤٥، والإحكام للآمدي ٣/١١٧، وشرح تنقيح الفصول (ص٢٤٠)، وشرح مختصر الروضة ٢/٢٦٨-٢٦٩.

﴿ٱلۡحَوۡلِ غَيۡرَ إِخۡرَاجٖ﴾ (1)، بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ وَعَشۡرٗا﴾ (2)، وهذا ناسخ مؤخر في التنزيل، مقدَّم في التلاوة.

٢. نسخ الوصية للوالدين بآية الميراث، وذلك لأن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ إِن تَرَكَ خَيۡرًا ٱلۡوَصِيَّةُ لِلۡوَٰلِدَيۡنِ﴾ (3)، ثم نسخ ذلك بقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ﴾ (4)، أو إنها نسخت بقوله ﷺ: «إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه؛ فلا وصية لوارث» (5).

---

(١) سورة البقرة الآية (٢٤٠).

(٢) سورة البقرة الآية (٢٣٥).

(٣) سورة البقرة الآية (١٨٠).

(٤) سورة النساء الآية (١١).

(٥) أخرجه أحمد في مسنده ٦٢٨/٣٦، وأبو داود ٣٩٥/٣، كتاب الوصايا، باب: في الوصية للوارث، والترمذي ٤٣٣/٤، كتاب الوصايا، باب: ما جاء لا وصية لوارث، وابن ماجة ٩٠٥/٢، كتاب الوصايا، باب: لا وصية لوارث، كلهم من طريق إسماعيل بن عياش عن شرحبيل بن مسلم الخولاني عن أبي أمامة الباهلي ﷺ به.

والحديث حسن بهذا الإسناد من أجل إسماعيل بن عياش، فهو صدوق حسن الحديث في روايته عن أهل بلده وهذا منها، وقد حسَّنه الترمذي ﷺ حيث قال: "حديث حسن صحيح"، وكذلك العلامة الألباني ﷺ في إرواء الغليل ٨٨/٦.

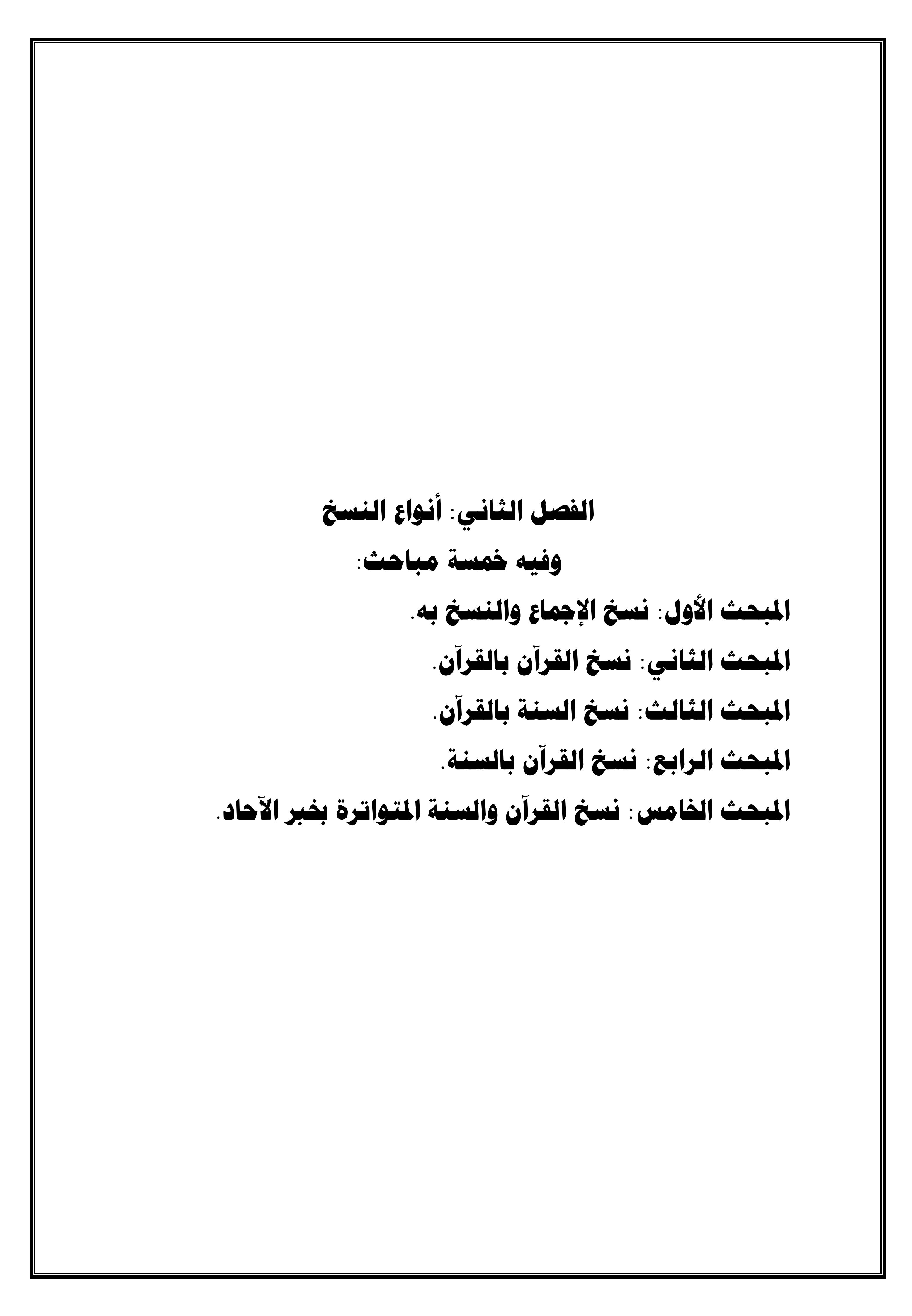
وقد جاء الحديث عن جماعة كثيرة من الصحابة ﷺ، منهم أبو أمامة الباهلي، وعمرو بن خارجة، وعبد الله بن عباس وأنس بن مالك، وعبد الله بن عمرو، وجابر بن عبد الله، وعلى بن أبى طالب وعبد الله بن عمر، والبراء بن عازب، وزيد بن أرقم ﷺ.

٣. نسخ تقديم الصدقة بين يدي النبي ﷺ عند مناجاته ﷺ الثابت في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيۡتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَةٗ﴾[1]، بقوله تعالى: ﴿ءَأَشۡفَقۡتُمۡ أَن تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَٰتٖۚ فَإِذۡ لَمۡ تَفۡعَلُواْ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمۡ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾[2].

وللحديث وجوه وأسانيد مختلفة منها الصحيح والحسن والضعيف، وقد عدَّه بعض العلماء من المتواتر. انظر: نظم المتناثر (ص١٠٨).

(١) سورة المجادلة الآية (١٢).

(٢) سورة المجادلة الآية (١٣).



الفصل الثاني: أنواع النسخ

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: نسخ الإجماع والنسخ به.

المبحث الثاني: نسخ القرآن بالقرآن.

المبحث الثالث: نسخ السنة بالقرآن.

المبحث الرابع: نسخ القرآن بالسنة.

المبحث الخامس: نسخ القرآن والسنة المتواترة بخبر الآحاد.

المبحث الأول

نسخ الإجماع والنسخ به

قال ابن العطار رحمه الله: "وقد يؤخذ [1] من ذلك أن الإجماع لا يَنْسَخ " [2].

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

ما اخترته من صياغة للمسألة موافق لما ذكره أكثر الأصوليين. [3]

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار رحمه الله المسألة عند استنباطه فوائد حديث عمران بن حصين رضي الله عنهما أنه قال: «أنزلت آية المتعة [4] في كتاب الله تعالى ففعلناها مع رسول الله ﷺ، ولم ينزل قرآن يحرِّمها ، ولم يَنْهَ عنها حتى مات» [5].

ولمسلم: «نزلت آية المتعة -يعني متعة الحج- وأَمَرنا بها رسول الله ﷺ، ثم لم تنزل آية تنسخ آية متعة الحج، ولم ينه عنها رسول الله ﷺ حتى مات» [6].

---

(١) في المطبوع "قد يوجد"، والتصحيح من الإعلام بفوائد عمدة الأحكام لابن الملقن ٢٦٨/٦.

(٢) العدة في شرح العمدة ١٠٢٩/٢.

(٣) انظر: روضة الناظر ٣٣٠/١، وشرح تنقيح الفصول (ص٢٤٦)، وشرح مختصر الروضة ٣٣٠/٢، ونهاية السول ٦٠٨/١، والبحر المحيط ١٢٨/٤.

(٤) المقصود بآية المتعة قوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾، وهي الإحرام بالمتعة في أشهر الحج ثم الحج من عامه، وليس المقصود متعة النساء، أو متعة فسخ الحج إلى العمرة؛ لأن شيئاً منهما لم ينزل القرآن بجوازه.

انظر: إحكام الأحكام ٨٠/٢، والعدة في شرح العمدة ١٠٢٩/٢، وفتح الباري ٤٣٣/٣.

(٥) أخرجه البخاري ١٥٨/٥، كتاب تفسير القرآن، باب: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾.

(٦) أخرجه مسلم ٤٨/٤-٤٩، كتاب الحج، باب: باب جواز التمتع.

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

قال رحمه الله: "وقد يؤخذ من ذلك أن الإجماع لا يَنْسَخ، إذ لو نَسَخَ لقال: ولم يُتَّفَق على المنع منها؛ لأن الاتفاق يكون سبباً لرفع الحكم، وكان يحتاج إلى نفيه، كما نفى نزول القرآن بالنسخ وورود السنة بالنهي" (١)، حيث إن الإجماع إنما استقر بعد وفاته ﷺ؛ فلا يكون بذاته ناسخاً ولا منسوخاً.

دراسة المسألة.

لهذه المسألة شقان:

الأول: نسخ الحكم الثابت بالإجماع: كأن يثبت حكم شرعي بإجماع مجتهدي الأمة، فهل يجوز نسخ هذا الحكم بدليل شرعي آخر أو لا يجوز؟.

الثاني: النسخ بالإجماع، وهو: أن يثبت حكم بنص من القرآن أو السنة ويقتضي إجماع متأخر عن ذلك الحكم إثباتَ حكم آخر مخالف للأول، فهل يجوز أن يكون ذلك الإجماع المتأخر المعارض للنص السابق ناسخاً لكونه متأخراً عنه أو لا يجوز ذلك؟.

أقوال العلماء.

اختلف الأصوليون في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن الإجماع لا يَنْسَخ ولا يُنْسَخ به، وهذا قول جمهور الأصوليين. (٢)

القول الثاني: أن الإجماع يَنْسَخ ويُنْسَخ به، ....

---

(١) العدة في شرح العمدة ٢/١٠٢٩.

(٢) انظر: العدة لأبي يعلى ٣/٨٢٦، والمستصفى ١/٢٣٩، وميزان الأصول (ص٧١٧)، وشرح تنقيح الفصول (ص٢٤٦)، وشرح مختصر الروضة ٢/٣٣٠.

أما نسخ الحكم الثابت به فقد اختاره بعض الأصوليين [١]، وأما كون الإجماع ناسخاً فقد نسب إلى بعض الحنفية كعيسى بن أبان رحمه الله [٢]، وبعض المعتزلة [٣].

الأدلة.

استدل الجمهور إلى عدم جواز نسخ الإجماع والنسخ به بما يلي:

أولاً: أدلتهم على عدم جواز نسخ الحكم الثابت بالإجماع.

١. أن الإجماع لا ينعقد إلا بعد وفاة النبي ﷺ؛ لأنه ما دام موجوداً فالعبرة بسنته من قوله وفعله وتقريره ﷺ، ومتى وجد قوله ﷺ فلا عبرة بقول غيره، والتشريع ينقطع بوفاته ﷺ، والنسخ تشريع فلا يحصل بعد وفاته ﷺ أصلاً. [٤]

٢. أن الإجماع لو كان منسوخاً فإن نسخه يكون إما بنص من كتاب أو سنة أو إجماع مثله أو بقياس والكل باطل.

ولا يجوز أن يكون الناسخ للإجماع نص من الكتاب والسنة؛ لأن ذلك النص لا بد وأن يكون موجوداً في زمن النبي ﷺ سابقاً على هذا الإجماع؛ لاستحالة حدوث نص بعد وفاته ﷺ، ولو كان ذلك النص متقدماً على الإجماع لكان إجماعهم على خلاف مقتضاه خطأ، وهو غير متصور من الأمة.

---

(١) لم ينسب الأصوليون هذا القول لأحد، قال الآمدي رحمه الله: "اختلفوا في جواز نسخ الحكم الثابت بالإجماع، فنفاه الأكثرون وأثبته الأقلون". انظر: الإحكام للآمدي ٣/١٦٠.

(٢) انظر: أصول السرخسي ٢/٦٦، وكشف الأسرار ٣/٢٦٢، والتقرير للبابرتي ٥/١٧١.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٣/١٦١، وشرح تنقيح الفصول (ص٢٤٦)، والتقرير للبابرتي ٥/١٧١.

(٤) انظر: ميزان الأصول (ص٧١٧)، والمحصول ٣/٣٥٤، وفتح الغفار (ص٣٣٩).

ولا يجوز أن يكون الناسخ للإجماع إجماع آخر؛ لأن انعقاد هذا الإجماع الثاني إما أن يكون عن غير دليل أو عن دليل:

فإن كان عن غير دليل كان ذلك إجماعاً على الخطأ والأُمَّة مصونة عنه.

وإن كان عن دليل فذلك الدليل إما أن يكون نصاً أو قياساً، ولا يجوز أن يكون نصاً؛ لأنه لا بد أن يكون متقدِّماً على الإجماعين متحقِّقاً في زمن النبي ﷺ، ويلزم من ذلك الخطأ في الإجماع الأوَّل وهو ممنوع في حق الأمة.

ولا يجوز أيضاً أن يكون ذلك الدليل قياساً؛ لأن كونه مخالفاً للإجماع الأوَّل يدل على فساده فلا يكون ذلك القياس مستنداً للإجماع الثاني.

وكذلك لا يجوز أن يكون الناسخ للإجماع قياساً؛ لأن شرط صحة القياس عدم الإجماع، فإذا وجد الإجماع لم يكن القياس صحيحاً؛ فلا يتصور نسخ الإجماع بالقياس.[1]

نوقش عدم جواز نسخ الإجماع بإجماع آخر: بأن الأمة لو اختلفت في المسألة على قولين فقد سوَّغت للعامي أن يأخذ بأي القولين شاء، ولو اتفقت بعد ذلك على أحدهما فلا يجوز للعامي أن يأخذ بالقول الاخر، وهذا نسخ الإجماع بالإجماع.[2]

وأجيب: بأن "الأمة إنما جوزت للعامي الأخذ بأي القولين شاء بشرط أن لا يحصل الإجماع على أحد القولين، فكان الإجماع الأوَّل مشروطاً بهذا

---

(١) انظر: بذل النظر (ص٣٤٦-٣٤٨)، والمحصول ٣/ ٣٥٥، والإحكام للآمدي ٣/ ١٦٠.

(٢) انظر: بذل النظر (ص٣٤٨)، والمحصول ٣/ ٣٥٥، والإحكام للآمدي ٣/ ١٦١.

الشرط، فإذا وجد الإجماع فقد زال شرط الإجماع الأوَّل فانتفى الإجماع الأوَّل لانتفاء شرطه؛ لا لأن الثاني نسخه" [1].

ثانياً: أدلتهم على عدم جواز النسخ بالإجماع.

١. أن الإجماع لمَّا كان ينعقد بعد زمان النبي ﷺ لم يتصور أن ينسخ ما كان من الشرعيات في زمانه ﷺ، ومعلوم أنه لا نسخ بعد زمانه ﷺ. [2]

٢. وقالوا: إن الأمة لا تجتمع على مثل هذا النسخ؛ لأنه يكون اجتماع على خلافه، وهذا اجتماع على ضلالة، وهم معصومون منه. [3]

نوقش: بأنه قد نسخ خبر الواحد بالإجماع، كما في حديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: «من غسَّل ميِّتاً فليغتسل، ومن حَمَلَه فليتوضأ» [4].

---

(١) المحصول ٣/٣٥٥.

(٢) انظر: قواطع الأدلة ٣/٩١، وأصول السرخسي ٢/٦٦-٦٧، والبحر المحيط ٤/١٢٩.

(٣) انظر: قواطع الأدلة ٣/٩١، والبحر المحيط ٤/١٢٩.

(٤) أخرجه أحمد في مسنده ١٣/١١٨-١١٩، وأبو داود ٤/٣٨، كتاب الجنائز، باب: في الغُسْل من غَسْل الميِّت، والترمذي ٣/٣٠٩، كتاب الجنائز، باب: ما جاء في الغُسْل من غَسْل الميِّت، وابن ماجة ١/٤٧٠، كتاب الجنائز، باب: ما جاء في غَسْل الميِّت، كلهم من طريق سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة ﷺ.

وقد اختلف أهل العلم في حديث أبي هريرة ﷺ، فمنهم من صحَّح وقفه: كالبخاري وأبي حاتم والبيهقي والرافعي رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ، ومنهم من صحح رفعه كالترمذي وابن حزم وابن حبَّان والذهبي وابن حجر رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ، ومنهم من ضعفه مطلقاً كالإمام الشافعي ﷺ حيث قال: "إن

وأجيب: إنما استدل بمخالفة الإجماع له على تقدير نسخه، وأن أهل الإجماع اطَّلعوا على ناسخ وإلا لَمَا خالفوه، فصار منسوخاً بغير الإجماع لا بالإجماع، فصار الإجماع في هذا الموضع دليلاً على النسخ، لا أنه وقع به النسخ.[1]

٣. وقالوا: "لا يصح أن يقع النسخ بالإجماع؛ لأن الإجماع لا يصدر إلا عن دليل، فإذا أجمعت الأمة على إزالة حكم ثبت بالكتاب أو السنة كان ذلك دليلاً على ثبوت دليل وقع النسخ به.

ولا يجوز أن ينسخ بالإجماع؛ لأن الإجماع ليس بدليل، إنما هو صادر عن الدليل الذي ثبت به الحكم من الكتاب أو السنة"[2].

٤. "أن المنسوخ بالإجماع إما أن يكون نصاً أو إجماعاً أو قياساً.

والأوَّل: يقتضي وقوع الإجماع على خلاف النص، وخلاف النص خطأ، والإجماع لا يكون خطأ.

والثاني: أيضاً باطل؛ لأن الإجماع المتأخر إما أن يقتضي أن الإجماع الأول حين وقع وقع خطأ، أو يقتضي أنه كان صواباً ولكن إلى هذه الغاية،

صحَّ قلت به"، وكذلك الإمام أحمد وعلي ابن المديني رَحِمَهُمَاٱللَّهُ حيث قالا: "لا يصح في هذا الباب شيء"، وبنحوه قال محمد بن يحيى الذهلي وابن المنذر رَحِمَهُمَاٱللَّهُ، وضعفه النووي رحمه الله.

وقد صرَّح أبو داود رحمه الله في سننه ٣٨/٤ بنسخه، ولم يتعرَّض للناسخ.

انظر: تهذيب سنن أبي داود ٣٠٧/٤، والتلخيص الحبير ١٣٦/١-١٣٧.

(١) انظر: قواطع الأدلة ٩٢/٣، والمسودة (ص٢٢٤)، والبحر المحيط ١٢٩/٤.

(٢) إحكام الفصول ٤٣٤/١-٤٣٥.

والأوَّل باطل؛ لأن الإجماع لا يكون خطأ، ولو جاز ذلك لما كان المنسوخ به أولى من الناسخ، وإن كان صواباً حين وقع ولكن كان مؤقتاً فلا يخلو ذلك الإجماع المتقدِّم المفيد للحكم المؤقت من أن يكون مطلقاً أو مؤقتاً، فإن كان مطلقاً استحال أن يفيد الحكم مؤقتاً، وإن كان مؤقتاً إلى غاية فذلك الإجماع ينتهي عند حصول تلك الغاية بنفسه، فلا يكون الإجماع المتأخر رافعاً له.

والثالث: باطل؛ لأن هذه المسألة لا تتصور إلا إذا اقتضى القياس حكماً، ثم أجمعوا على خلاف حكم ذلك القياس، فحينئذ يزول حكم ذلك القياس بعد ثبوته لتراخي الإجماع عنه؛ وهذا محال؛ لأن شرط صحة القياس عدم الإجماع، فإذا وجد الإجماع فقد زال شرط صحة القياس وزوال الحكم لزوال شرطه لا يكون نسخاً" [(١)].

واستدل القالون بجواز النسخ بالإجماع بما يلي:

١. أن عثمان بن عفان رضي الله عنه لمَّا حجب الأم عن الثلث إلى السدس بأخوين دخل عليه ابن عباس رضي الله عنهما فقال له: «إن الأخوين لا يردَّان الأم عن الثلث، قال الله عز وجل: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾ [(٢)]، فالأخوان بلسان قومك ليسا بإخوة، فقال عثمان رضي الله عنه: لا أستطيع أن أرُدَّ ما كان قبلي، ....

---

(١) المحصول ٣/٣٥٧-٣٥٨. وانظر هذا الدليل في: بذل النظر (ص٣٤٨-٣٤٩)، والإحكام للآمدي ٣/١٦١، ومختصر ابن الحاجب ٢/١٠١٣.

(٢) سورة النساء الآية (١١).

ومضى في الأمصار، وتوارث به الناس» [(١)].

وجه الدلالة: أن في كلام عثمان ﷺ السابق تصريح برفع الحكم الثابت في القرآن بالإجماع؛ وهذا هو النسخ. [(٢)]

والجواب: أن "قصة ابن عباس مع عثمان إنما يصح الاستدلال بها أن لو كان حكم الأم مع الأخوين منسوخاً وليس كذلك، إلا أن يكون الأخوان ليسا بإخوة وليس كذلك" [(٣)].

٢. قالوا: إن الإجماع دليل من أدلة الشرع القطعية، فجاز النسخ به قياساً على القرآن والسنة المتواترة.

والجواب: نسلِّم لكم أن الإجماع من أدلة الشرع بل من أقواها، لكن لا نسلم لكم صحة قياسكم؛ لما سبق ذكره من أدلة، وأن الإجماع لا يكون إلا بعد موته ﷺ، والنسخ تشريع ولا نسخ بعد موته ﷺ. [(٤)]

---

(١) أخرج هذا الأثر ابن حزم في المحلى١٠/٣٢٢-٣٢٣، في كتاب المواريث، والحاكم في المستدرك ٣٣٥/٤، في كتاب الفرائض، والبيهقي في السنن الكبرى ٢٢٧/٦، كتاب الفرائض، باب: فرض الأم، من حديث عبد الله بن عباس ﷺ.

قال ابن حزم ﷺ: "ولا خلاف في أنها لا تُرَدُّ عن الثلث إلى السدس بأخ واحد، ولا بأخت واحدة، ولا في أنها تُرَدُّ إلى السدس بثلاثة من الإخوة كما ذكرنا، إنما الخلاف في ردِّها إلى السدس باثنين من الإخوة".

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ١٦٢/٣، وكشف الأسرار ٢٦٢/٣، والتقرير والتحبير ٦٨/٣.

(٣) الإحكام للآمدي ١٦٢/٣.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ١٦٢/٣، وكشف الأسرار ٢٦٢/٣-٢٦٣.

٣. قالوا: إن الأمة إذا اختلفت على قولين في المسألة، فإن المكلف مخير في العمل بأيِّ القولين شاء، فإذا اجتمعت الأمة بعد ذلك على أحد القولين لم يجز العمل بالقول الآخر، وحينئذ يكون الإجماع الثاني ناسخاً للإجماع الأوَّل من جواز العمل بكلٍّ من القولين.

والجواب: أن الأمة إنما جوَّزت للمكلف الأخذ بأي من القولين بشرط أن لا يحصل الإجماع على أحدهما، فكان الإجماع الأول مشروطا بهذا الشرط، فإذا وجد الإجماع فقد زال شرط الإجماع الأول، فانتفى الإجماع الأول لانتفاء شرطه، لا لأن الثاني نسخه. (١)

الراجح.

يتبيَّن مما سبق صحة ما ذهب إليه جمهور العلماء من عدم جواز كون الإجماع ناسخاً أو منسوخاً.

سبب الخلاف.

للخلاف في هذه المسألة سببان رئيسيان:

السبب الأول: انعقاد الإجماع في زمن النبي ﷺ.

أشار إلى هذا السبب جمع من الأصوليين (٢)، ومنهم الغزالي رحمه الله حيث قال: "الإجماع لا يُنْسَخ به إذ لا نسخ بعد انقطاع الوحي، وما نُسِخ بالإجماع فالإجماع يدل على ناسخ قد سبق في زمان نزول الوحي من كتاب أو سنة" (٣).

---

(١) انظر: العدة لأبي يعلى ٣/٨٢٦-٨٢٧، والمحصول ٣/٣٥٦، والبحر المحيط ٤/١٣٠، الغفار (ص٣٣٩)، وإرشاد الفحول ٢/٨١٩.

(٢) انظر: قواطع الأدلة ٣/٩١، والوصول إلى الأصول ٢/٥٣، وميزان الأصول (ص٧١٧)، والمحصول ٣/٣٥٤، ونهاية الوصول ٦/٢٣٦٦، والبحر المحيط ٤/١٢٨، وفتح الغفار (ص٣٣٩).

(٣) المستصفى ١/٢٣٩-٢٤٠.

وقال الفخر الرازي رحمه الله في مستهل كلامه على هذه المسألة: "الإجماع إنما ينعقد دليلاً بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام؛ لأنه ما دام عليه الصلاة والسلام حياً لم ينعقد الإجماع من دونه؛ لأنه ﷺ سيد المؤمنين، ومتى وجد قوله عليه الصلاة والسلام فلا عبرة بقول غيره، فإذن الإجماع إنما ينعقد دليلاً بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام" [(١)].

وبيان ذلك: أنه إن قيل إن الإجماع لا يكون في عصر النبوة فلا يمكن القول بنسخ الإجماع أو النسخ به؛ لأن زمن النسخ هو عصر النبوة والإجماع لا يكون فيه.

وقد اعترض القرافي رحمه الله على عدم جواز انعقاد الإجماع في زمانه ﷺ، وذكر أن وجوده ﷺ لا يمنع وجود الإجماع؛ لأنه قد شهد لأمته بالعصمة من الخطأ عند الاجتماع، وهو ﷺ لو شهد لواحد في زمنه بالعصمة لم يتوقف ذلك على أن يكون بعده؛ فالأُمَّة أولى. [(٢)]

والذي يظهر لي ضعف اعتراض القرافي رحمه الله لأمرين اثنين:

الأول: أنه نُقِل الإجماع على عدم جواز انعقاد الإجماع في زمنه ﷺ [(٣)]، إذ لا فائدة من انعقاده في زمنه؛ لأنه إن وافقهم ﷺ فالعبرة بقوله وفعله وتقريره، ولا حجة لغيره معه، وإن خالفهم فقولهم باطل لوجوب اتباعه، علماً أنه لا يتصور وقوع الإجماع مع مخالفته لهم.

الثاني: أن شهادته ﷺ لأمته بالعصمة عند اجتماعهم على أمر بعد وفاته ثابتة بقوله، ولكن لا فائد من إثباتها في زمنه ﷺ لثبوتها بوجوده. [(٤)]

---

(١) المحصول ٣/٣٥٤.

(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص٢٤٦)، ونفائس الأصول ٦/٢٥٠٠.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٣/٢١٣، و٢١٧.

(٤) انظر: حجية الإجماع لمحمد محمود فرغلي (ص٥١-٥٢).

السبب الثاني: الإجماع الثاني هل يرفع حكم الخلاف الأول؟.

أشار جمع من الأصوليين إلى هذا السبب في أدلة جواز النسخ بالإجماع. [(١)]

وممن صرَّح به القرافي رحمه الله بقوله: "حجة الجواز لمن خالف في هذه المسألة مبنية على أنه يجوز أن ينعقد إجماع بعد إجماع مخالف له، ويكون كلاهما حقاً، ويكون انعقاد الأول مشروطاً بألَّا يطرأ عليه إجماع آخر" [(٢)].

وكذلك الصفي الهندي رحمه الله حيث قال بعد ذكره لمسألة اختلاف الأمة على قولين وجواز الاتفاق بعد ذلك على أحدهما: "وهو نسخ الإجماع بالإجماع، وهذا مستند المخالف في هذه المسألة، إذ نُقِل فيه خلاف بعض الناس" [(٣)].

وجه هذا البناء: أن من قال بجواز وقوع الإجماع بعد الصحابة على أحد القولين لهم يقول هذه صورة نسخ الإجماع بالإجماع؛ لأن الصحابة إذا اختلفوا على قولين فقد أجمعوا على إمكان الأخذ بكل واحد من القولين، فإذا أجمع من بعدهم على أحد القولين نسخ ذلك الجواز، ولزم الأخذ بالمجمع عليه، فالإجماع اللاحق نسخ الإجماع السابق.

ومن لم يجز ذلك فلا يلزمه القول بنسخ الإجماع بالإجماع. [(٤)]

---

(١) انظر: العدة لأبي يعلى ٨٢٦/٣، والوصول إلى الأصول ٥١/٢، والمحصول ٣٥٦/٣، والإحكام للآمدي ١٦١/٣، وإرشاد الفحول ٨١٩/٢.

(٢) شرح تنقيح الفصول (ص٢٤٧).

(٣) نهاية الوصول ٢٣٦٨/٦.

(٤) انظر: العدة لأبي يعلى ٨٢٦/٣، والوصول إلى الأصول ٥١/٢، وسلاسل الذهب (ص٣١٢).

وقد اعترض جمهور الأصوليين على هذا البناء وناقشوه بما سبق ذكره عند سياق أدلة المخالفين لهم في المسألة.

ثمرة الخلاف.

الخلاف في المسألة لفظي لا ثمرة فيه لما سبق تقريره من أن الإجماع إنما يكون حجة بعد رسول الله ﷺ؛ لأن العبرة في حال وجوده بسنته، والنسخ إنما يكون في زمن رسول الله ﷺ، فاستحال اجتماعهما.

فإن سنته ﷺ إن وافقت الإجماع كان العبرة والحجة بها لأنها مستنده ومعتمده، وإن خالفها الإجماع بطل الاحتجاج به، وإذا كان لا ينعقد الإجماع إلا بعد وفاته ﷺ عُلِم أن بوفاته ينقطع الوحي والتشريع، والنسخ تشريع فلا يحصل بعد وفاته أصلاً.

وهذا يوافق عليه أصحاب القول الثاني، فيحمل مرادهم على جواز النسخ بالإجماع هو النسخ بالدليل الذي هو مستند الإجماع، وعلى هذا يحمل كلام بعض الأصوليين القائلين بجواز النسخ بالإجماع [١]، وبهذا يكون الخلاف لفظياً. [٢]

---

(١) انظر: المسودة (ص٢٢٤)، والبحر المحيط ١٢٩/٤، وإرشاد الفحول ٨٢٠/٢.

(٢) انظر: التقرير والتحبير ٦٩/٣، وتيسير التحرير ٢٠٩/٣، وسلم الوصول ٥٩٥/٢.

المبحث الثاني

نسخ القرآن بالقرآن

قال ابن العطار ﵀: "وفيه دليل على جواز نسخ القرآن بالقرآن" [1].

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

ما اخترته من عنوان للمسألة موافق لصياغة أكثر الأصوليين. [2]

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار ﵀ المسألة عند استنباطه فوائد حديث عمران بن حصين ﵄ السابق في متعة الحج.

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

استنبط ﵀ من الحديث السابق بكلا روايتيه جواز نسخ القرآن بالقرآن، أخذاً من قول الراوي: «ولم ينزل قرآن يحرِّمها» في رواية البخاري ﵀، وقوله: «ثم لم تنزل آية تنسخ آية متعة الحج» في رواية مسلم.

دراسة المسألة.

اتفق العلماء قاطبة على جواز نسخ القرآن بالقرآن؛ لتساويه في العلم به ووجوب العمل، ولأن ذلك متماثل جنساً؛ فجاز أن يرفع بعضه بعضاً. [3]

---

(١) العدة في شرح العمدة ١٠٢٩/٢.

(٢) انظر: إحكام الفصول ٤٢٣/١، وقواطع الأدلة ١٥٨/٣، والوصول إلى الأصول ٤٥/٢، والإحكام للآمدي ١٤٦/٣، وأصول الفقه لابن مفلح ١١٤٣/٣.

(٣) انظر: إحكام الفصول ٤٢٣/١، وأصول السرخسي ٦٧/٢، والمحصول ٣٠٧/٣، والإحكام للآمدي ١٤٦/٣، وشرح مختصر الروضة ٣١٥/٢.

قال السمعاني رحمه الله: "لا خلاف بين العلماء أن نسخ القرآن بالقرآن جائز"[1].

ومن أمثلة نسخ القرآن بالقرآن عند ابن العطار رحمه الله ما يلي:

١. نسخ الاعتداد بالحول كاملاً للمتوفى عنها زوجها كما كان في صدر الإسلام كما قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ ﴾[2]، بقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾[3].

أورد ابن العطار رحمه الله هذا المثال عند شرحه لحديث أم سلمة رضي الله عنها: أن امرأة جاءت إلى رسول الله ﷺ تستأذنه في أن تكتحل ابنتها المتوفَّى عنها زوجها لوجع في عينها، فنهاها ﷺ عن الاكتحال حال عدتها بقوله ﷺ: «لا، إنما هي أربعة أشهر وعشر، وقد كانت إحداكن في الجاهلية ترمي بالبعرة على رأس الحول»[4].

قال رحمه الله: "وفي هذا الحديث دليل صريح على نسخ الاعتداد بسَنَة المذكور في الآية الثانية من سورة البقرة، ولا شكَّ أن عدة الوفاة كانت في ابتداء الإسلام حولاً، وكان يحرم على الوارث إخراجها من البيت قبل تمام

---

(١) قواطع الأدلة ٣/١٥٨.

(٢) سورة البقرة الآية (٢٤٠).

(٣) سورة البقرة الآية (٢٣٥).

(٤) أخرجه البخاري ٦/١٨٥، كتاب الطلاق، باب: تحد المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشراً، ومسلم ٤/٢٠٣، كتاب الطلاق، باب: وجوب الإحداد في عدة الوفاة.

الحول، وكان نفقتها وسكناها واجبة في مال زوجها تلك السَّنَة ما لم تخرج، ولم يكن لها الميراث، فإن خرجت من بيت زوجها سقطت نفقتها، وكان على الرجل أن يوصي بها، وكان كذلك حتى نزلت آية الميراث، فنسخ الله نفقة الحول بالربع والثمن، ونسخ عدة الحول بأربعة أشهر وعشر "[1].

٢. نسخ آية الأنفال وهي قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ ۖ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾[2]، بآية الغنائم وهي قوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾[3].

قال ﷺ: "إن مقتضى آية الأنفال والمراد بها: أن الغنائم كانت للنبي ﷺ خاصة كلها، ثم جُعِل أربعة أخماسها للغانمين بالآية الأخرى، وهذا قول ابن عباس وجماعة "[4].

---

(١) العدة في شرح العمدة ٣/١٣٤٨-١٣٤٩.

(٢) سورة الأنفال الآية (١).

(٣) سورة الأنفال الآية (٤١).

(٤) العدة في شرح العمدة ٣/١٧١٥.

المبحث الثالث

نسخ السنة بالقرآن

قال ابن العطار رحمه الله: "ومنها: جواز نسخ السنة بالكتاب" [١].

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

ما اخترته من صياغة للمسألة موافق لصياغة جماهير الأصوليين. [٢]

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار رحمه الله المسألة عند استنباطه الفوائد الأصولية من حديث ابن عمر رضي الله عنهما المتقدِّم في تحويل القبلة من المسجد الأقصى إلى بيت الكعبة المشرفة. [٣]

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

قال رحمه الله: "ووجه تعلق ذلك بالحديث: أن الآتي المخبِر لهم ذَكَر أنه أنزل الليلة قرآن، وأحال النسخ على الكتاب، وليس التوجه إلى بيت المقدس بالكتاب؛ إذ لا نصَّ فيه عليه؛ فالتوجه إليه بالسنة [٤]، ويلزم من مجموع ذلك نسخ السنة بالكتاب" [٥].

---

(١) العدة في شرح العمدة ١/ ٤٠٠.

(٢) انظر: إحكام الفصول ١/ ٤٣٠، وشرح اللمع ١/٤٩٩، وأصول السرخسي ٢/٧٦، والمستصفى ١/٢٣٦، والواضح ٤/٢٩٨.

(٣) تقدم تخريجه (ص١١٠٩).

(٤) المقصود بالسنة هنا الفعلية لا القولية، إذ لم يثبت عنه ﷺ أمر بالتوجه إلى البيت المقدس، وإنما أخذ ذلك من مشاهدة الصحابة رضي الله عنهم لصلاته ﷺ إلى البيت المقدس طيلة ستة عشر شهراً، حتى نسخ ذلك بالتوجه إلى البيت الحرام بمكة المكرمة. انظر: العدة في شرح العمدة ١/ ٣٩٩.

(٥) العدة في شرح العمدة ١/ ٤٠٠.

دراسة المسألة.

أقوال العلماء.

اختلف الأصوليون في حكم نسخ السنة بالقرآن على قولين:

القول الأول: إن نسخ السنة بالقرآن جائز وواقع، وهو قول الجمهور [1]، واختاره ابن العطار رحمه الله [2].

القول الثاني: إن نسخ السنة بالقرآن غير جائز، فلا تكون السنة منسوخةً بالقرآن إلا ومع القرآن سنة توافقه، وهو الأظهر من قول الإمام الشافعي رحمه الله [3]، واختاره بعض الشافعية [4]، وهو رواية عن الإمام أحمد رحمه الله [5].

---

(١) انظر: إحكام الفصول ١/٤٣٠، وشرح اللمع ١/٤٩٩، وأصول السرخسي ٢/٧٦، والمستصفى ١/٢٣٦، والواضح ٤/٢٩٨، والمحصول ٣/٣٤٠، والبحر المحيط ٤/١١٨.

(٢) انظر: العدة في شرح العمدة ١/٤٠٠.

(٣) والذي نصَّ عليه الإمام الشافعي في كتابه "الرسالة" هو القول بالمنع، ولكن أصحابه خرجوا له قولاً بالجواز على كلام له في موضع من كتابه، قال السمعاني رحمه الله: "وذكر الشافعي رضوان الله عليه في كتاب "الرسالة القديمة والجديدة" ما يدل على أن نسخ السنة بالقرآن لا يجوز، ولعله صرَّح بذلك، ولوَّح في موضع آخر بما يدل على جوازه، فخرَّجه أكثر أصحابنا على قولين: أحدهما لا يجوز، وهو الأظهر من مذهبه، والآخر يجوز، وهو الأولى بالحق".

انظر: الرسالة (ص١٠٨)، البرهان ٢/٨٥١، وقواطع الأدلة ٣/١٧٦-١٧٧، والمستصفى ١/٢٣٧، والمحصول ٣/٣٤٠.

(٤) انظر: البحر المحيط ٤/١١٨.

(٥) انظر: المسودة (ص٢٠٥-٢٠٦)، وأصول الفقه لابن مفلح ٣/١١٥٢.

الأدلة.

استدل الجمهور على جواز نسخ السنة بالقرآن ووقوعه بعدة أدلة منها:

أولاً: الجواز العقلي: حيث قالوا: إن الكتاب والسنة كلاهما وحي من الله ﷻ، كما قال تعالى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝٤ ﴾[1]، غير أن الكتاب متعبد بتلاوته بخلاف السنة، ونسخ حكم أحد الوحيين بالآخر غير ممتنع عقلاً.[2]

ثانياً: الوقوع الشرعي، ويدل عليه عدة أمور:[3]

١. أن التوجه إلى بيت المقدس كان واجباً بالسنة[4]، إذ ليس في القرآن ما يدل على وجوب التوجه إليه، وقد نسخ بالقرآن في قوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ﴾[5].

نوقش: بأن التوجه إلى بيت المقدس كان معلوماً بالقرآن وهو قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ﴾[6].

وأجيب: أن الآية للتخيير بين القدس وغيره من الجهات، والمنسوخ إنما هو وجوب التوجه إلى بيت المقدس عيناً، وذلك غير معلوم من القرآن؛ فيكون ثابتاً بالسنة وقد نسخه القرآن.

---

(١) سورة النجم الآيتان (٣-٤).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ٣/ ١٥٠، ونهاية الوصول ٦/ ٢٣٥٧.

(٣) انظر: المحصول ٣/ ٣٤٠-٣٤٢، والإحكام للآمدي ٣/ ١٥٠-١٥١، ونهاية الوصول ٦/ ٢٣٥٧-٢٣٥٩.

(٤) انظر: حاشية رقم (٤)، في (ص١١٣٥).

(٥) سورة البقرة الآية (١٤٤).

(٦) سورة البقرة الآية (١١٥).

٢. أن تحريم المباشرة في ليالي الصيام كان ثابتاً بالسنة، ثم نسخ بقوله تعالى: ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾[1].

٣. أن صوم يوم عاشوراء كان واجباً بالسنة، ونسخ بصوم رمضان في قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[2].

٤. أن النبي ﷺ صالح أهل مكة عام الحديبية على أن من جاءه مسلماً ردَّه، حتى إنه ردَّ أبا جندل[3] رضي الله عنه وجماعة من الرجال، فجاءت امرأة فأنزل الله تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَـٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ﴾[4]، وهذا قرآن نسخ ما صالح عليه الرسول ﷺ وهو من السنة.

٥. أن تأخير صلاة الخوف إلى انجلاء القتال كان جائزاً بالسنة، ولهذا قال ﷺ يوم الخندق وقد أخَّر الصلاة: «ملأ الله بيوتهم وقلوبهم ناراً، شغلونا عن الصلاة الوسطى حتى غابت الشمس»[5]، وقد نسخ ذلك الجواز بصلاة الخوف الواردة في القرآن في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا ۖ فَإِذَآ أَمِنتُمْ

---

(١) سورة البقرة الآية (١٨٧).

(٢) سورة البقرة الآية (١٨٥).

(٣) هو أبو جندل بن سهيل بن عمرو بن عبد شمس القرشي العامري، صحابي جليل رضي الله عنه، كان من السابقين إلى الإسلام، وممن عذّب بسبب إسلامه، وقصته في صلح الحديبية مشهورة، توفي في طاعون عَمَوَاس سنة ١٨هـ.

انظر: الاستيعاب ١٦٢١/٤، والبداية والنهاية ٨٣/١٠، والإصابة ٥٨/٧.

(٤) سورة الممتحنة الآية (١٠).

(٥) تقدم تخريجه (ص٤١٥).

﴿فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمۡ تَكُونُواْ تَعۡلَمُونَ﴾[1]، أو بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمۡ فَأَقَمۡتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلۡتَقُمۡ طَآئِفَةٞ مِّنۡهُم مَّعَكَ﴾[2].

واستدل القائلون بمنع نسخ السنة بالقرآن بأدلة منها:

١. قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ﴾[3].

وجه الدلالة: أن الله ﷻ لمَّا جعل السنة مبينة للكتاب لم يحتج المبيِّن إلى بيان؛ لأن الشيء الواحد لا يكون مبيِّناً ومبيَّناً.

وأجيب: أنه ليس في الآية دليل على أنه ﷺ لا يتكلم إلا بالبيان، كما أنه ليس في كون كلامه بياناً للكتاب ما يمنع من نسخه للكتاب إذا قام الدليل عليه، كما لا يمنع ذلك من نسخ قوله ﷺ بقوله، وكما لا يمنع أن ينسخ الكتاب بالكتاب وإن كان بعضه يكون بياناً لبعض.[4]

٢. قالوا: أنه لو نسخت السنة بالقرآن لأوهم ذلك أن الله ﷻ لم يرض بما سنَّه رسوله ﷺ، وذلك يوجب تنفيراً عن اتِّباعه ﷺ، وهذا مناقض لمقصود البعثة، وقد قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِ﴾[5].

---

(١) سورة البقرة الآية (٢٣٩).

(٢) سورة النساء الآية (١٠٢).

(٣) سورة النحل الآية (٤٤).

(٤) انظر: شرح اللمع ٤٩٩/١-٥٠٠، وقواطع الأدلة ١٧٨/٣-١٧٩، و١٨١-١٨٢، والوصول إلى الأصول ٤٦/٢.

(٥) سورة النساء الآية (٦٤).

وأجيب من وجهين:

الأول: أن هذا يصح لو كانت السنة من عند رسول الله ﷺ من تلقاء نفسه، وليس الأمر كذلك بل هي ثابتة من جهة الله ﷻ، كما قال تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ [1]، فالناسخ والمنسوخ كلاهما من جهة الله تعالى.

الثاني: أنه يلزم من قولكم هذا أن نسخ القرآن بالقرآن والسنة بالسنة غير جائز للعلة ذاتها، وهذا خلاف الإجماع. [2]

٣. وقالوا: إن نسخ السنة بالقرآن نسخ للشيء بغير جنسه؛ فلم يجز نسخ أحدهما بالآخر كنسخ الكتاب بالسنة.

وأجيب: أن هذه دعوى لا دليل عليها، فالنسخ في الأصل لم يمتنع لكونهما جنسين مختلفين، وإنما امتنع لكون أحدهما أصل والآخر فرع له، ولأن أحدهما أعلى والآخر أدنى منه، فلم يجز نسخ الأصل بفرعه ولا نسخ الأعلى بالأدنى، يدلك عليه: أن نسخ المتواتر بخبر الواحد لا يجوز حين اختلفا في الرتبة؛ وإن كانا من جنس واحد، فدلَّ على أن العلة فيه ما ذكرنا. [3]

٤. ومما استدل به الإمام الشافعي ﵀ قوله: "لو نسخت السنة بالقرآن، كانت للنبي فيه سنة تبيِّن أن سنته الأولى منسوخة بسنته الآخرة؛ حتى تقوم الحجة على الناس بأن الشيء ينسخ بمثله، ...

---

(١) سورة النجم الآيتان (٣-٤).

(٢) انظر: الوصول إلى الأصول ٢/٤٦-٤٧، والإحكام للآمدي ٣/١٥١-١٥٢.

(٣) انظر: قواطع الأدلة ٣/١٧٩، و١٨٢، وشرح اللمع ١/٥٠٠-٥٠١، والتبصرة (ص٢٧٣).

ولو جاز أن يقال: قد سنَّ رسول الله ثم نسخ سنته بالقرآن، ولا يُؤْثَرُ عن رسول الله السنة الناسخة: جاز أن يقال فيما حرَّم رسول الله من البيوع كلها: قد يحتمل أن يكون حرمها قبل أن ينزل عليه: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ (١)، وفي من رجم من الزناة: قد يحتمل أن يكون الرجم منسوخاً لقول الله: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ (٢)، وفي المسح على الخفين: نَسَخَتْ آية الوضوء المسح، ...

ولجاز رد كل حديث عن رسول الله، بأن يقال: لم يقله، إذا لم يجده مثل التنزيل؛ وجاز رد السنن بهذين الوجهين، فتُرِكَتْ كلُّ سنة معها كتاب جملةً تحتمل سنتُه أن توافقه، وهي لا تكون أبداً إلا موافقة له، إذا احتمل اللفظ فيما روي عنه خلاف اللفظ في التنزيل بوجه، أو احتمل أن يكون في اللفظ عنه أكثر مما في اللفظ في التنزيل، وإن كان محتملا أن يخالفه من وجه.

وكتاب الله وسنة رسوله تدل على خلاف هذا القول، وموافقة ما قلنا" (٣).

ويمكن أن يجاب عن هذا الاستدلال: بأن من شروط النسخ المعتبرة: وجود التنافي بين الدليلين المتعارضين وعدم إمكانية الجمع بينهما بوجه من الوجوه، وكذلك العلم بتاريخ الناسخ وكونه متأخراً عن المنسوخ، ومع تحقق هذين الشرطين وتوفرهما لا يوجد احتمال النسخ في الأمثلة المذكورة.

---

(١) سورة البقرة الآية (٢٧٥).

(٢) سورة النور الآية (٢).

(٣) الرسالة (ص١١٠).

الراجح.

الذي يظهر لي في المسألة والعلم عند الله صحة ما ذهب إليه جمهور العلماء من جواز نسخ السنة بالقرآن؛ لما ذكروه من أدلة في المسألة.

ولأنه يجوز أن ينسخ القرآن بالقرآن بالاتفاق، فنسخ السنة به أولى؛ لأنه أعلى مرتبة منها.

سبب الخلاف.

الذي يظهر من أدلة المسألة ومناقشتها أن سبب الخلاف فيها بين المجوزين والمانعين هو: **هل يشترط في الناسخ أن يكون من جنس المنسوخ أو لا؟.**

أشار إلى هذا السبب جمع من الأصوليين [1].

وممن صرَّح به ابن بَرهان رحمه الله فيما نقله عنه الزركشي رحمه الله حيث قال: "المسألة مبنية على أصلين: **الأول**: أن نسخ السنة بالكتاب لا يخرج السنة عن كونها بياناً، **والثاني**: أن الناسخ يجوز ألاَّ يكون من جنس المنسوخ، وعندهم لابد أن يكون الناسخ من جنسه" [2].

فمن اشترط أن يكون الناسخ من جنس المنسوخ لزمه أن يقول لا يجوز نسخ الكتاب للسنة؛ لأنها ليست من جنسه، أما من لم يشترط ذلك فلا يلزمه ذلك.

ثمرة الخلاف.

يتفرع عن الخلاف في حكم نسخ السنة بالقرآن عدة فروع فقهية، من ذلك ما سبق ذكره في دليل الوقوع عند المجوزين.

---

(١) انظر: المعتمد ٣٩٢/١، والعدة لأبي يعلى ٨٠٧/٣، والواضح ٣٠١/٤، والإحكام للآمدي ١٥١/٣، ونهاية الوصول ٢٣٦٢/٦، وأصول الفقه لابن مفلح ١١٥٣/٣.

(٢) سلاسل الذهب (ص٣٠١).

المبحث الرابع

نسخ القرآن بالسنة [1]

قال ابن العطار رحمه الله: "وفيه إشارة إلى جواز نسخ القرآن بالسنة" [2].

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

ما اخترته من صياغة للمسألة موافق لصياغة جماهير الأصوليين. [3]

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار رحمه الله المسألة عند استنباطه فوائد حديث عمران بن حصين رضي الله عنهما المتقدِّم في متعة الحج. [4]

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

قال رحمه الله في بيان تعلق المسألة بالحديث: "وفيه إشارة إلى جواز نسخ القرآن بالسنة: إذ لو لم يكن كذلك لما كان لقوله: "ولم ينه عنها" فائدة، حيث إن النهي يقتضي رفع الحكم الثابت بالقرآن، فلو لم يكن الرفع ممكناً لَمَا احتاج إلى قوله: "ولم ينه عنها"؛ إذ لا طريق لرفعه إلا جواز نسخه، وورود السنة بالنهي" [5].

---

(١) المقصود بالسنة هنا المتواترة دون الآحاد، وسيأتي الكلام على النسخ بالآحاد في مسألة مستقلة.

(٢) العدة في شرح العمدة ١٠٢٩/٢.

(٣) انظر: إحكام الفصول ٤٢٣/١، وشرح اللمع ٥٠١/١، وأصول السرخسي ٦٧/٢، والتمهيد للكلوذاني ٣٦٩/٢، والمحصول ٣٤٧/٣.

(٤) انظر تخريجه (ص١١٢٠).

(٥) العدة في شرح العمدة ١٠٢٩/٢.

دراسة المسألة.

أقوال العلماء.

اختلف الأصوليون في جواز نسخ القرآن بالسنة على قولين:

القول الأول: جواز نسخ القرآن بالسنة عقلاً ووقوعه شرعاً، وهو قول الجمهور [1]، واختاره ابن العطار رحمه الله [2].

القول الثاني: أن ذلك غير جائز، وإليه ذهب الإمام الشافعي [3]، وأكثر أصحابه [4]، وهو رواية عن الإمام أحمد [5]، وبعض الظاهرية [6]، واختاره جمع من الأصوليين كأبي منصور البغدادي والشيرازي والسمعاني وابن قدامة والآمدي وغيرهم رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ [7].

---

(١) انظر: المعتمد ١/٣٩٢-٣٩٣، وإحكام الفصول ١/٤٢٣، والوصول إلى الأصول ٢/٤٣، والمغني للخبازي (ص٢٥٥)، وفواتح الرحموت ٢/٧٨.

(٢) انظر: العدة في شرح العمدة ٢/١٠٢٩.

(٣) انظر: الرسالة (ص١٠٦).

(٤) انظر: التبصرة (ص٢٦٤)، والإحكام للآمدي ٣/١٥٣، وإرشاد الفحول ٢/٨١٢.

(٥) انظر: العدة لأبي يعلى ٣/٧٨٨، والتمهيد للكلوذاني ٢/٣٦٩، والتحبير للمرداوي ٦/٣٠٤٨.

(٦) نسبه إلى الظاهرية بعض الأصوليين كالآمدي والمرداوي وابن النجار وغيرهم رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ، وليس منهم ابن حزم رحمه الله، فالذي في الإحكام له موافق لقول الجمهور من جواز نسخ القرآن بالسنة.

انظر: الإحكام لابن حزم ٤/٦٤٤، والنبذ له (ص٧٦)، والإحكام للآمدي ٣/١٥٣، والتحبير للمرداوي ٦/٣٠٥٠، وشرح الكوكب المنير ٣/٥٦٢.

(٧) انظر: الناسخ والمنسوخ للبغدادي (ص١٩)، والتبصرة (ص٢٦٤)، وقواطع الأدلة ٣/١٦٧، وروضة الناظر ١/٣٢٤، والإحكام للآمدي ٣/١٥٣، والبحر المحيط ٤/١١١.

الأدلة.

استدل الجمهور على جواز نسخ القرآن بالسنة ووقوعه بما يلي:

أولاً: الجواز العقلي، وذلك من وجهين:

الأول: كما سبق ذكره في المسألة السابقة.[1]

الثاني: ما علم من تساوي حال القرآن والسنة المتواترة في وجوب العلم والقطع على الحكم الثابت منهما، وكلاهما من عند الله ﷻ، فإذا جاز نسخ القرآن بالقرآن جاز نسخ القرآن بالسنة المتواترة الموجبة للعلم، لأنه ليس في نسخه بها وجه من وجوه الإحالة.[2]

وأجيب عن الجواز العقلي من ثلاثة أوجه[3]:

الأول: أن استدلالكم هذا يبطل بالإجماع فإنه مقطوع بصحته؛ مع أنه لا يجوز النسخ به.

الثاني: أنه لا يمتنع أن يتساوى القرآن والسنة في القطع، ثم يجوز النسخ بأحدهما دون الآخر، ألا ترى أن الخبر والقياس يتساويان في أن كلَّ واحد منهما مظنون ثم يصح النسخ بأحدهما دون الآخر.

الثالث: أن قياسكم على نسخ السنة بالقرآن غير صحيح؛ لأن القرآن يماثل المنسوخ في التلاوة والإعجاز فجاز نسخه به، وليس كذلك هنا؛ فإن السنة دون القرآن في الثواب والإعجاز فلم يجز نسخه بها.

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٣/ ١٥٠، ونهاية الوصول ٦/ ٢٣٥٧، والتحبير للمرداوي ٦/ ٣٠٥١.

(٢) انظر: إحكام الفصول ١/ ٤٢٣، والتبصرة (ص٢٦٧)، وميزان الأصول (ص٧١٩).

(٣) انظر: التبصرة (ص٢٦٨).

ثانياً: الوقوع الشرعي، ويدل عليه عدة أمور: [1]

١. نسخ الوصية للوالدين والأقربين الواردة في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [2] بحديث أبي أمامة الباهلي ﷺ أن النبي ﷺ قال: «إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث» [3].

نوقش: أن آية الوصية نسخت بآية المواريث؛ كما قاله ابن عمر رضي الله عنهما وابن عباس رضي الله عنهما [4]، وقد أشار النبي ﷺ إلى هذا النسخ في حديث أبي أمامة رضي الله عنه المذكور. [5]

وأجيب: بأنه لا يمكن أن يقال بأن الناسخ للوصية آية الميراث، لأن الجمع ممكن من حيث إن الميراث لا يمنع من الوصية للأجانب؛ بشرط أن تجيز ذلك ورثة الميت، وأن تكون في الثلث فأقل. [6]

٢. نسخ إمساك الزانية في البيوت الوارد في قوله تعالى: ﴿وَالَّتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ فَإِن شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ

---

(١) انظر: إحكام الفصول ١/٤٢٥-٤٢٦، وقواطع الأدلة ٣/١٦٥-١٦٧، وأصول السرخسي ٢/٦٩-٧٢، والمحصول ٣/٣٤٧-٣٤٩، وروضة الناظر ١/٣٢٣-٣٢٥.

(٢) سورة البقرة الآية (١٨٠).

(٣) تقدم تخريجه (ص).

(٤) انظر: أحكام القرآن للجصاص ١/١٦٥.

(٥) انظر: التبصرة (ص٢٧١)، وروضة الناظر ١/٣٢٥.

(٦) انظر: المستصفى ١/٢٣٧، والإحكام للآمدي ٣/١٥٦، وفواتح الرحموت ٢/٧٩.

حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴾[1] بحديث عبادة بن الصامت ﷺ أن النبي ﷺ قال: «خذوا عني، خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلاً، البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم»[2]، وقد انضمَّ إليه حكمه ﷺ بذلك حتى أصبح متواتراً معنوياً.

نوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الأول: أن الله ﷻ أمر بإمساكهن إلى غاية يجعل لهن فيه سبيلًا، فبيَّن النبي ﷺ أن الله جعل لهن السبيل، وليس ذلك بنسخ.[3]

الثاني: أن آية الحبس في البيوت ثبت نسخها بالقرآن لا بالسنة، وهذه الآية الناسخة نسخ لفظها وبقي حكمها، كما جاء في حديث عمر بن الخطاب ﷺ أنه قال: «قد قرأنا في كتاب الله: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم»[4]، ....

---

(١) سورة النساء الآية (١٥).

(٢) أخرجه مسلم ٥/ ١١٥، كتاب الحدود، باب: حد الزنى.

(٣) انظر: قواطع الأدلة ٣/ ١٧٤، وروضة الناظر ١/ ٣٢٥.

(٤) أخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٨٢٤، والشافعي في مسنده ٣/ ٢٦٩، وأحمد في مسنده ٣٥/ ١٣٤، و٤٧٢، والترمذي ٤/ ٣٨، كتاب الحدود، باب: باب ما جاء في تحقيق الرجم، والنسائي في الكبرى ٦/ ٤٠٦، كتاب الرجم، باب: نسخ الجلد عن الثيب، وابن ماجة ٢/ ٨٥٣، كتاب الحدود، باب: الرجم، والبزار في مسنده ١/ ٤٠٧، والحاكم في المستدرك ٤/ ٤٠٠، وابن حبان في صحيحه ١٠/ ٢٧٣، كتاب الحدود، باب: ذكر إثبات الرجم لمن زنى وهو محصن. والحديث مروي بألفاظ وطرق متعددة عن عمر بن الخطاب وزيد بن ثابت وأبي بن كعب ﷺ.

فيكون ما أثبتموه من السنة خارجاً عن محل النزاع. (١)

وأجيب من وجهين:

الأول: بعدم التسليم بما ذكرتموه، فليس هناك دليل على أن النسخ وقع بالآية.

الثاني: أن الحديث أصرح في الدلالة على النسخ من الآية وأسبق منه، إذ لو كان النص الأخير هو السابق لكلام الرسول ﷺ لكان كلامه ﷺ عبثاً، وقوله ﷺ لا يكون عبثاً. (٢)

٣. نسخ قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ (٣)، بحديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «نهى رسول الله ﷺ عن كل ذي ناب من السباع، وعن كل ذي مخلب من الطير» (٤).

والحديث حسنه الترمذي وقال: "حديث عمر حديث حسن صحيح، وقد روي من غير وجه عن عمر"، وصححه الحاكم وابن حبان، قال الحاكم: "هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه"، وصححه العلامة الألباني في صحيح سنن ابن ماجة ٢/ ٨١.

وانظر تخريج الحديث مطولاً في: نصب الراية ٤/٣١٨، والتلخيص الحبير ٤/ ٥١، والسلسلة الصحيحة للألباني ٦/ ٩٧٢.

(١) انظر: أصول السرخسي ٢/ ٧١، والمحصول ٣/ ٣٤٨، والإحكام للآمدي ٣/ ١٥٤.

(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص٢٤٥-٢٤٦).

(٣) سورة الأنعام الآية (١٤٥).

(٤) أخرجه مسلم ٦/ ٦٠، كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب: تحريم أكل كل ذي ناب من السباع، وكل ذي مخلب من الطير.

وأجيب: بأن الحديث مخصِّص لعموم الآية لا ناسخ لها، والتخصيص بالسنة جائز.[1]

واستدل المانعون من نسخ القرآن بالسنة بعدَّة أدلة منها:

١. قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾[2].

وجه الدلالة من الآية يتجلَّى في أربعة أوجه[3]:

الأول: أخبر سبحانه ﷻ أنه لا ينسخ آية إلا ويأتي بخير منها أو مثلها، والسنة ليست بخير من القرآن ولا مثله؛ فلا يجوز النسخ بها.

الثاني: أن الله ﷻ هو المتفرد بالإتيان بخير منها، وذلك لا يكون إلا إذا كان الناسخ قرآناً وليس سنة.

الثالث: وصف البدل بأنه خير أو مثل يدل على أنه من جنسه، أمَّا في المثل فظاهر، وأما ما هو خير فكقول: "لا آخذ منك درهماً إلا آتيك بخير منه"، فإنه يفيد أنه سيأتيه بدرهم خير من الأوَّل.

الرابع: ختام الآية يدلُّ على أن الذي يأتي بالناسخ هو الله القادر عليه دون غيره، وذلك القرآن لا غير.

وأجاب الجمهور عن هذه الأوجه الأربعة بأن قالوا: إن المراد بالخيرية في الآية ما كان خيراً للعباد، وإلا لزم تفاضل القرآن بين آياته، والقرآن لا تفاضل فيه من حيث ذاته لا في ناسخه ولا منسوخه.

---

(١) انظر: التبصرة (ص٢٧١).

(٢) سورة البقرة الآية (١٠٦).

(٣) انظر: التبصرة (ص٢٦٥-٢٦٦)، وقواطع الأدلة ٣/١٦٧-١٦٨، والإحكام للآمدي ٣/١٥٦.

ويتبين من ذلك: أنه ليس في الآية ما استدللتم به من لزوم التجانس بين الناسخ والمنسوخ، على أن المنفرد برفع الحكم إلى ما هو خير هو الله وحده، وهذا مسلَّم لا خلاف فيه، إلا أن القرآن والسنة كلاهما وحي من الله ﷻ، فالمزيل للأحكام والمثبت لها هو الوحي كما عُرِف هذا، وبناءً على ذلك فليس في الآية التي ذكرتموها ما يثبت دعواكم. (١)

٢. قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (٢).

وجه الدلالة: أن الله ﷻ جعل السنة مبيِّنة للقرآن لا رافعة له، والنسخ رفع لا بيان، وهما متغايران، فالرفع والإزالة شيء، والبيان والبلاغ شيء آخر، فالأوَّل لله تعالى، والثاني لرسوله ﷺ، فلا يجوز أن تكون السنة ناسخة للقرآن.

وأجيب: بعدم التسليم بذلك، فالنسخ لا ينافي البيان؛ فالبيان عام يدخل فيه النسخ وغيره، واتِّصاف النبي ﷺ بالبيان لا يخرج عن اتِّصافه بكونه ناسخاً، فالبيان كما يكون بتوضيح المجمل وبيان الخفي يكون بإزالة الحكم ورفعه لانتهاء مدته، والسنة توضح الكتاب وتبيِّنه وتقرِّرُه، وكذلك تنسخ ما أراد الله نسخه من أحكامه. (٣)

٣. قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓا۟ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (١٠١) قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ (١٠٢)﴾ (٤).

---

(١) انظر: إحكام الفصول ١/٤٢٧-٤٣٠، وأصول السرخسي ٢/٧٥، والمحصول ٣/٣٥١-٣٥٤.

(٢) سورة النحل الآية (٤٤).

(٣) انظر: المحصول ٣/٣٥٠، والإحكام للآمدي ٣/١٥٥، و١٥٧، ونهاية الوصول ٦/٢٣٥٤.

(٤) سورة النحل الآيتان (١٠١-١٠٢).

وجه الدلالة من وجهين:

الأول: أخبر سبحانه أنه هو الذي يبدل الآية مكان الآية؛ فهذا التبديل من اختصاصه فلا يشاركه فيه أحد، ولا يكون ذلك إلا بالقرآن وإلا لخالفنا الخصوصية المذكورة.

الثاني: أخبر سبحانه عن المشركين أنهم يقولون عند التبديل للنبي ﷺ: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُفۡتَرٍۭ﴾، فأزال الله هذا الاتهام بقوله تعالى: ﴿قُلۡ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلۡقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلۡحَقِّ﴾، وهذا برهان أن التبديل لا يكون إلا بما أنزله روح القدس من ربه، وذلك يكون بالقرآن وحده لا غير.

وأجيب عن هذا الاستدلال من وجهين أيضاً:

الأول: بعد التسليم باختصاص القرآن بالتبديل دون السنة، لما سبق تقريره أن كلاهما وحي من عند الله، وأن الناسخ في الحقيقة هو الله ﷻ، سواء أنزله في كتابه أو جاء على لسان نبيه ﷺ.

وعليه: فالتنصيص الوارد في الآية على تبديل آية بأخرى لا يمنع التبديل بغيرها؛ لعدم وجود حصر أو قصر أو قرينة تنفي ذلك، فلا ينهض دليلكم هذا على المراد.

الثاني: أن قوله تعالى: ﴿قُلۡ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلۡقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلۡحَقِّ﴾ لا يدلُّ على امتناع نسخ القرآن بالسنة؛ إلا أن تكون السنة لم ينزل بها روح القدس، وليس كذلك؛ إذ السنة من الوحي وإن كانت لا تتلى على ما سبق تقريره. [1]

---

(١) انظر: التمهيد للكلوذاني ٢/٣٧٤-٣٧٥، والإحكام للآمدي ٣/١٥٥-١٥٧، ونهاية الوصول ٦/٢٣٥٢-٢٣٥٣.

٤. قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآئِ نَفْسِىٓ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ﴾[1].

وجه الدلالة: أن الآية دليل صريح على أن القرآن لا ينسخ إلا بقرآن مثله.

وأجيب: بأنه ليس في الآية ما يدل على امتناع تبديل حكم الآية بغير الآية، وإنما فيها أنه ﷺ لا ينسخ إلا بوحي والسنة كذلك على ما تقدم، فلم يكن ﷺ متبِّعاً إلا ما يوحى إليه به.[2]

٥. قالوا: إن السنة فرع القرآن وليست أصلاً مثله؛ لأن اتِّباعها وجب بالقرآن كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾[4]، ومعلوم أن الفرع لا يرجع على أصله بالإبطال والإسقاط، كما لا يُنسَخ القرآن والسنة بالفرع المستَنْبَط منهما وهو القياس.

وأجيب من وجهين:

الأول: بعدم التسليم بأن السنة فرع عن القرآن؛ بل هي أصل مثله، فنسخ أحدهما للآخر نسخ للأصل بأصل مثله، فكلٌّ منهما وحي من الله ﷻ.

---

(١) سورة يونس الآية (١٥).

(٢) انظر: المعتمد ١/٣٩٥، والتمهيد للكلوذاني ٢/٣٧٥، والإحكام للآمدي ٣/١٥٦-١٥٧.

(٣) سورة آل عمران الآية (٣١).

(٤) سورة الحشر الآية (٧).

الثاني: بأن هذا الدليل حجة عليهم فإن القرآن قد دلَّ على وجوب الأخذ بما يأتي به الرسول ﷺ، فإذا أتى بنسخ حكم آية ولم يُتَّبع كان على خلاف ما ذكروه، ثم إن السنة في هذه المسألة ليست رافعة للقرآن وإنما هي رافعة لحكمه، وحكمُه ليس أصلاً لها، فإذاً المرتفَعُ ليس هو الأصل، وما هو الأصل غير مرتفع. (١)

٦. قالوا: إن القرآن أقوى من السنة من جهة لفظه؛ لأنه معجز، والسنة ليست معجِزة، وأقوى أيضاً من جهة حكمه، حيث اعتبرت الطهارة في تلاوته عن الجنابة، والحيض، وفي مسِّ مسطوره مطلقاً، والأقوى لا يجوز رفعه بالأضعف.

وأجيب: بأن القرآن وإن كان معجزاً في نظمه وبلاغته، ومتلواً ومحترماً، فليس فيه ما يدل على أن دلالة كل آية منه أقوى من دلاله غيره من الأدلة، ولهذا لو تعارض عام من الكتاب وخاص من السنة المتواترة كانت السنة المتواترة مقدَّمة عليه، وعلى هذا فلا يمتنع رفع حكم الآية بدليل السنة. (٢)

الراجح.

الذي يظهر لي رجحانه والعلم عند الله هو جواز نسخ القرآن بالسنة ووقوعه شرعاً، لقوة استدلال المجوزين وظهوره، ولكون كل من القرآن والسنة شرع ووحي من الله ﷻ، وما ثبت بأحد منهما حكم من الأحكام سواء كان في النسخ أو غيره وجب اتِّباعه والانقياد له، وليس في الشرع والعقل ما يمنع من ذلك.

---

(١) انظر: التبصرة (ص٢٦٧)، والإحكام للآمدي ١٥٦/٣، و١٥٩، ونهاية الوصول ٢٣٥٦/٦.

(٢) انظر: التبصرة (ص٢٦٧)، والإحكام للآمدي ١٥٦/٣-١٥٧، و١٥٩.

سبب الخلاف.

يرجع سبب الخلاف في مسألة نسخ القرآن بالسنة بين المجوزين والمانعين إلى سببين رئيسيين:

السبب الأول: وجوب رعاية المصلحة.

صرَّح القاضي أبو بكر الباقلاني رحمه الله فيما نقله عنه ابن مفلح رحمه الله عن بعض القائلين بالمنع حيث قال: "منهم من منعه، تَبِع القدرية في الأصلح" (١).

وأشار كذلك الجويني رحمه الله إليه بقوله: "قالوا: ليس من الأصلح تجويز نسخ القرآن بالسنة، ولا يرد في الشريعة إلا ما هو الأصلح، قلنا هذا بناءً منكم على أصل فاسد لا تُسَاعَدون عليه، فإنَّا لا نراعي في أصل الشريعة الصلاح والأصلح" (٢).

بيَّن ابن عقيل رحمه الله وجه تعلُّق بعض المانعين بهذا السبب حيث قال: "فمن ذلك قولهم: إن الأمر من الله سبحانه يدل على أنه صلاح للمكلف، وما كان صلاحاً لا يجوز على الحكيم أن ينهاه عنه؛ لأن النهي عن الصلاح أمر بالفساد" (٣).

وناقشه رحمه الله بالمنع؛ لأنه يعود على أصل النسخ بالإبطال.

وكذلك بأن الصلاح وعدمه تابعان للأمر والنهي الشرعيين، فإذا ورد الأمر علم أن فيه صلاحاً، وإذا زال علم أنه لا صلاح فيه. (٤)

---

(١) أصول الفقه لابن مفلح ٣/١١٥٤.

(٢) التلخيص ٢/٥١٨-٥١٩.

(٣) الواضح ٤/٢٦٦.

(٤) المصدر السابق.

وبهذا يظهر عدم تعلق هذا السبب بالقول بالمنع، ومما يرجح ذلك: أن المعتزلة القائلين بوجوب رعاية المصلحة قالوا بجواز النسخ هنا، فلم يُعمِلوا أصلهم فيه.

وكذلك القائلون بالمنع لم يلتزموا القول بوجوب رعاية المصلحة، بل لم يقولوا به أصلاً حتى يتمَّ بناء هذا السبب على قولهم.

السبب الثاني: حكم اجتهاد النبي ﷺ.

أشار إلى هذا السبب بعض الأصوليين. [1]

وقد صرَّح به علاء الدين البخاري ﷺ بقوله: "ربما بنوا هذه المسألة على جواز الاجتهاد للنبي ﷺ، فقالوا لما جاز له الاجتهاد فيما لَمْ يوحَ إليه لم نأمن في تجويز نسخ القرآن بالسنة أن تكون السنة الناسخة صادرة عن الاجتهاد؛ فيقع حينئذ نسخ القرآن بالاجتهاد؛ وهو غير جائز" [2].

ونوقش: بأنه لو قيل إنه ﷺ يقول عن اجتهاده فلا يحمل نسخه للكتاب إلا بسنة يكون مبلِّغاً فيها؛ لأن المعلوم من حاله المحافظة على كتاب الله، فلا يُتَصَوَّر الاجتهاد منه إلا عند عدم ذلك. [3]

والذي يظهر عدم صحة بناء المسألة على هذا السبب؛ لأنه لا تلازم في حقيقة الأمر بين القول بالمنع هنا والقول بجواز الاجتهاد للنبي ﷺ.

---

(١) انظر: البرهان ٨٥١/٢، والتلخيص ٥١٦/٢، والمستصفى ٢٣٨/١، والواضح ٢٦٣/٤، وروضة الناظر ٣٢٣/١، وسلاسل الذهب (ص٣٠٢).

(٢) كشف الأسرار ٢٦٤/٣.

(٣) سلاسل الذهب (ص٣٠٢).

فالجمهور قالوا بجواز الاجتهاد للنبي ﷺ ووقوعه [1]، ومع ذلك قالوا بجواز نسخ القرآن بالسنة.

وكذلك ذهب أكثر المانعين من نسخ القرآن بالسنة إلى القول بجواز الاجتهاد للنبي ﷺ؛ لأن السنة وإن كانت عن اجتهاد فهي وحي من الله ﷻ. [2]

وذهب بعض الأصوليين كالقاضي الباقلاني والجويني والغزالي رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ إلى التوقف في مسألة الاجتهاد له ﷺ [3]، وقالوا هنا بالجواز.

ثمرة الخلاف.

للخلاف في مسألة نسخ القرآن بالسنة عدة فروع فقهية مبنية عليها، من ذلك ما ذكر منها في أدلة الوقوع عند المجوزين.

---

(١) انظر: العدة لأبي يعلى ١٥٧٨/٥، وإحكام الفصول ٢٨١/٢، وأصول السرخسي ٩١/٢، وتقريب الوصول (ص٤٢٣)، والبحر المحيط ٢١٥/٦.

(٢) انظر: التبصرة (ص٥٢١)، والإحكام للآمدي ١٦٥/٤، والبحر المحيط ٢١٥/٦.

(٣) انظر: التلخيص ٤١٠/٣، والمستصفى ٣٩٤/٢، والبحر المحيط ٢١٦/٦.

المبحث الخامس

نسخ القرآن والسنة المتواترة بخبر الآحاد

قال ابن العطار ﷺ: "ومنها: نسخ الكتاب والسنة المتواترة: هل يجوز بخبر الواحد أم لا؟، والأكثرون على المنع؛ لأن المقطوع لا يزال بالمظنون، ونُقِل عن الظاهرية الجواز" [١].

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

ما اخترته من صياغة للمسألة موافق لصياغة جماهير الأصوليين. [٢]

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار ﷺ المسألة عند استنباطه الفوائد الأصولية من حديث ابن عمر ﷺ المتقدِّم في تحويل القبلة من المسجد الأقصى إلى بيت الكعبة المشرفة [٣]، والتي منها: نسخ الكتاب والسنة هل يجوز بخبر الواحد أو لا؟.

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

بيَّن ﷺ أن الظاهرية ذهبوا إلى جواز نسخ المتواتر كتاباً وسنة بخبر الآحاد، متمسكين في ذلك بأدلة منها: حديث ابن عمر ﷺ المتقدِّم في تحويل القبلة من المسجد الأقصى إلى بيت الكعبة المشرفة.

---

(١) العدة في شرح العمدة ٣٩٨/١.

(٢) انظر: إحكام الفصول ٤٣٢/١، وشرح اللمع ٥٠١/١، و٥٠٧، وأصول السرخسي ٦٧/٢، والتمهيد للكلوذاني ٣٨٢/٢، والمحصول ٣٣٣/٣.

(٣) تقدم تخريجه (ص١١٠٩).

وقد أورد ﷺ استدلال الظاهرية وتعقَّبه، ثم ذكر الاعتراضات الواردة على التعقُّب وناقشها بقوله: "واستُدِلَّ له بهذا الحديث، ووجهه: أنهم عملوا بخبر الواحد من غير إنكار من النبي ﷺ عليهم.

وفيه نظر من حيث فرض المسألة، وأنها مفروضة في نسخ الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد.

ويبعد عادة أنَّ أهل قباء مع قربهم من النبي ﷺ وإتيانهم إليه ومراجعتهم له أن يكون مستندهم في استقبال بيت المقدس بالصلاة الخبر عنه ﷺ من غير مشاهدة لفعله أو مشافهة من قوله؛ مع طول المدة وهي ستة عشر شهراً.

ولو سلِّم الامتناع في العادة؛ لم يسلم عدم إمكان ذلك، والمحتمل لأمرين لا يتعيَّن حمله على أحدهما، فلا يتعيَّن استقبالهم بيتَ المقدس على خبر الواحد عنه ﷺ، بل يجوز أن يكون عن مشاهدة، وإذا جاز انتفاء أصل الخبر؛ جاز انتفاء خبر التواتر؛ لأن انتفاء المطلق يلزم منه انتفاء قيوده، وإذا جاز انتفاء خبر التواتر لم يلزم أن يكون الدليل منصوباً في المسألة المفروضة.

واعترض على ما ذُكِر بوجهين:

أحدهما: أن المدَّعى امتناع كون مستند أهل قباء مجرد الخبر من غير مشاهدة؛ إن صحَّ إنما يَصِحُّ في جميعهم، فأما في بعضهم فلا يمتنع في العادة كون مستنده الخبر لا التواتر.

الثاني: أن ما أبديته من جواز استنادهم إلى المشاهدة: يقتضي أنهم أزالوا القاطع بالمظنون؛ فإن المشاهدة قطع، وإذا جاز إزالة المقطوع به بالمشاهدة بخبر الواحد فمثله زوال المقطوع بالمظنون.

وأجيب عن الأول: بأنه إذا سُلِّم امتناعه على جميعهم؛ لزم استنادهم إلى التواتر، فلا يتعيَّن حمل الحديث عليهم.

فإن قيل: وما يقتضي الجميع؛ فيقتضي استناد بعض من استدار إلى التواتر؛ فيصحُّ الاحتجاج.

أجيب: بأنه لا شك بإمكان استناد كلهم إلى المشاهدة، ومع هذا فلا ينبغي حمل الحديث عليه، إلا أن يتبيَّن استناد الكل أو البعض إلى الخبر بالتواتر، ولا سبيل إلى ذلك.

وعن الثاني بوجهين:

أحدهما: أنه ليس المراد إثبات المسألة المعينة بطريق القياس على المنصوص، بل المراد التنبيه والمناقشة على الاستدلال بالحديث عليها، وقد تمَّ الغرض منه.

الثاني: أن يكون إثبات جواز نسخ خبر الواحد مقيساً على جواز نسخ خبر الواحد المقطوع به مشاهدة؛ بجامع اشتراكهما في زوال المقطوع بالمظنون، لكنهم نصبوا الخلاف مع الظاهرية، وفي كلام بعضهم ما يدل على أنَّ من عداهم لم يقل به، والظاهرية لا يقولون بالقياس؛ فلا يصح استدلالهم بهذا الخبر على المدَّعى، وهذا الوجه يختص بالظاهرية" [1].

دراسة المسألة.

تحرير محل النزاع.

ذهب أكثر الأصوليين من المجوزين والمانعين لنسخ المتواتر بالآحاد إلى جوازه عقلاً، إذ لا يمتنع أن يقول الشارع تعبدناكم بالنسخ بخبر الواحد، إذ لا يلزم من فرض وقوعه محال عقلاً، ....

---

(١) العدة في شرح العمدة ١/٣٩٨-٤٠٠.

وحكي الإجماع على هذا الجواز [1]، وليس بصحيح؛ فقد نقل بعض الأصوليين الخلاف في ذلك [2].

والخلاف بينهم هو في جوازه شرعاً ووقوعه.

أقوال العلماء.

اختلف الأصوليون في المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: المنع مطلقاً، فنسخ المتواتر بالآحاد غير جائز وغير واقع شرعاً، وإلى هذا القول ذهب جمهور العلماء [3]، وهو اختيار ابن العطار رحمه الله [4].

القول الثاني: الجواز مطلقاً، فنسخ المتواتر بالآحاد جائز وواقع شرعاً، وهو قول الظاهرية [5]، منهم ابن حزم رحمه الله [6]، ورواية عن الإمام أحمد رحمه الله [7]، ومال إلى هذا القول الطوفي رحمه الله ولم يجزم به [8]، ورجحه العلامة محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله [9].

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ١٤٦/٣، ونهاية الوصول ٢٣٢٧/٦، وأصول الفقه لابن مفلح ١١٤٣/٣، والبحر المحيط ١٠٨/٤، وشرح الكوكب المنير ٥٦١/٣.

(٢) انظر: إحكام الفصول ٤٣٢/١، وأصول الفقه لابن مفلح ١١٤٣/٣، والبحر المحيط ١٠٨/٤.

(٣) انظر: البرهان ٨٥٤/٢، والتمهيد للكلوذاني ٣٨٢/٢، والمحصول ٣٣٣/٣، والإحكام للآمدي ١٤٦/٣، وشرح تنقيح الفصول (ص٢٤٤)، وفواتح الرحموت ٧٦/٢.

(٤) انظر: العدة في شرح العمدة ٣٩٨/١.

(٥) انظر: المحصول ٣٣٣/٣، والإحكام للآمدي ١٤٦/٣، وشرح تنقيح الفصول (ص٢٤٤).

(٦) انظر: الإحكام لابن حزم ٦٤٤/٤، والنبذ له (ص٧٦).

(٧) انظر: الواضح ٢٥٩/٤، والمسودة (ص٢٠٦).

(٨) انظر: شرح مختصر الروضة ٣٢٥/٢.

(٩) انظر: المذكرة في أصول الفقه (ص١٢٨-١٢٩).

القول الثالث : التفصيل: فيجوز نسخ المتواتر بالآحاد في زمن النبي ﷺ، ولا يجوز بعده، واختاره القاضي الباقلاني وأبو زيد الدبوسي والباجي والسرخسي والغزالي وغيرهم رحمهم الله [1]، وقد نقل بعضهم الإجماع على عدم جوازه بعد النبي ﷺ [2].

الأدلة.

استدل الجمهور على منع نسخ المتواتر بالآحاد بما يلي:

١. إجماع الصحابة ﷺ على أن القرآن ومتواتر السنة لا يرفع بخبر الواحد [3]، ومما جاء عنهم في ذلك:

ردُّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه خبر فاطمة بنت قيس رضي الله عنها في السكنى والنفقة للمطلقة ثلاثاً حيث قال رضي الله عنه: «لا نترك كتاب الله وسنة نبينا لقول امرأة، لا ندري لعلها حفظت أو نسيت، لها السكنى والنفقة» [4].

وكذلك ردُّ علي بن أبي طالب رضي الله عنه خبر معقل بن سنان الأشجعي [5] رضي الله عنه أن النبي ﷺ قضى ....

(١) انظر: تقويم الأدلة ٤٤٧/٢، وإحكام الفصول ٤٣٢/١، والتلخيص ٥٢٦/٢، وأصول السرخسي ٧٧/٢، والمستصفى ٢٤٠/١، والمغني للخبازي (ص٢٥٧)، والإبهاج ١٧١١/٥، والبحر المحيط ١٠٩/٤.

(٢) انظر: إحكام الفصول ٤٣٣/١، والتلخيص ٥٢٧/٢، والإبهاج ١٧١١/٥.

(٣) انظر: الوصول إلى الأصول ٥٠/٢، والإحكام للآمدي ١٤٧/٣، ونهاية الوصول ٢٣٢٨/٦.

(٤) أخرجه مسلم ١٩٥/٤، كتاب الطلاق، باب: المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها.

(٥) هو معقل بن سنان بن مطهر الأشجعي، أبو سنان وقيل غيره، صحابي جليل رضي الله عنه، شهد فتح مكة، وكان حامل لواء قومه ذلك اليوم، روى عنه: علقمة، ومسروق، ونافع بن جبير، والشعبي، والحسن البصري ، قتله مسلم بن عقبة صبراً يوم الحرَّة سنة ٦٣هـ.

انظر: معرفة الصحابة ٢٥١٠/٥، ومعجم الصحابة للبغوي ٣٢٧/٥، والإصابة ١٤٣/٦.

لبروع بنت واشق [1] رضي الله عنها أن لها مثل صداق نسائها، ولها الميراث، وعليها العدة، وكان قد تزوجها رجل، ثم مات عنها، ولم يفرض لها صداقاً، ولم يكن دخل بها [2]، فقال علي رضي الله عنه: «لا ندع كتاب الله ربنا وسنة نبينا بقول أعرابي بوَّال على عقبيه» [3].

---

(١) هي بروع بنت واشق الرؤاسية الكلابية الأشجعية، صحابية جليلة رضي الله عنها، زوج هلال بن مرة الأشجعي رضي الله عنه، وقصتها مشهورة في قضاء النبي ﷺ لها بالصداق والميراث وأنَّ عليها العدة، حيث إنها نكحت هلالاً، وفُوِّضت إليه، فتوفي قبل أن يدخل بها، ولم يفرض لها صداقاً.

انظر: معرفة الصحابة ٦/٣٢٧٨، والاستيعاب ٤/١٧٩٥، والإصابة ٨/٤٩.

(٢) قصة بروع أخرجها الإمام أحمد في مسنده ٧/١٧٥، و٢٥/٢٩١، وأبو داود ٣/٣٤، كتاب النكاح، باب: فيمن تزوج ولم يُسَمِّ صداقاً حتى مات، والترمذي ٣/٤٤٢، كتاب النكاح، باب: ما جاء في الرجل يتزوج المرأة فيموت عنها قبل أن يفرض لها، والنسائي ٦/١٢١، كتاب النكاح، باب: إباحة التزوج بغير صداق، وابن ماجة ١/٦٠٩، كتاب النكاح، باب: الرجل يتزوج ولا يفرض لها فيموت على ذلك. من حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه.

والحديث حسنه الترمذي رحمه الله وقال: "حديث حسن صحيح، وقد روى من غير وجه"، وصححه جمع من العلماء منهم: الحاكم رحمه الله وقال: " صحيح على شرط الشيخين"، ووافقه الذهبي رحمه الله، والبيهقي رحمه الله في السنن الكبرى ٧/٢٤٥، وابن الملقن رحمه الله في البدر المنير ٧/٦٨٠، والعلامة الألباني رحمه الله في إرواء الغليل ٦/٣٥٨، وصحيح سنن أبي داود (الأم) ٦/٣٤١.

(٣) ردُّ علي بن أبي طالب رضي الله عنه على خبر معقل بن سنان أخرجه سعيد بن منصور في سننه ١/٢٦٨، والبيهقي في السنن الكبرى ٧/٤٠٣، من طريق أبي إسحاق الكوفي، عن مَزِيدَةَ بن جابر أنَّ علياً رضي الله عنه قال: «لا يقبل قول أعرابي من أشجع على كتاب الله عز وجل».

وجه الدلالة منهما: أنهما رضي الله عنهما لم يعملا بخبر الواحد ولم يحكما به على القرآن، وما ثبت من السنة تواتراً، وكان ذلك مشتهراً فيما بين الصحابة رضي الله عنهم، ولم ينكر عليهما منكر؛ فكان ذلك إجماعاً. (١)

والجواب على هذا الاستدلال من ثلاثة أوجه:

الأول: أن ادِّعاء الإجماع على عدم جواز نسخ القرآن بالآحاد ممنوع؛ لوجود الخلاف السابق ذكره في الأقوال، وعلى مدَّعي الإجماع على ذلك إثباته. (٢)

الثاني: بأنَّ ردَّ عمر وعلي رضي الله عنهما لخبر الواحد في كلا المسألتين لا يفيد أن خبر الواحد لا ينسخ الكتاب، بل يفيد جوازَه، لأن عمر رضي الله عنه إنما ردَّ خبر فاطمة بنت قيس رضي الله عنها لشبهة احتمال أنها نسيت، وكذلك علي رضي الله عنه إنما ردَّ خبر معقل بن سنان رضي الله عنه -على فرض صحته عنه- لشبهة الجهل وتفشيه في الأعراب، وهذا يدل على أن خبرهما لو أفاد الظن ولم تقع له الشبهة المذكورة لعملا به. (٣)

الثالث: ما ذكره العلامة الأمين الشنقيطي رحمه الله بقوله: "وأما قول عمر رضي الله عنه «لا ندع كتاب ربنا ... الخ»، فالحق في ذلك ليس معه رضي الله عنه؛ بل مع المرأة المذكورة، ... وصرَّح أئمة الحديث بأنه لم يثبت من السنة ما يخالف حديثها، فالسنة معها

والأثر المذكور ضعَّفه ابن الملقن رحمه الله في البدر المنير ٦/٦٨٣، وقال:"وما يُروى من أنَّ علياً رضي الله عنه قال: لا يعقل معقل بن سنان أعرابي يبول على عقبيه، فلم يصح ذلك عنه".

واللفظ المذكور هو ما ذكره بعض الأصوليين، ولم أجده في كتب المسانيد والسنن بهذا اللفظ.

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٣/١٤٧، ونهاية الوصول ٦/٢٣٣٠.

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة ٢/٣٢٨.

(٣) انظر: قواطع الأدلة ٢/٢٧٩-٢٨١، والإحكام للآمدي ٣/١٤٧، وشرح مختصر الروضة ٢/٣٢٧.

وكتاب الله معها، فلا وجه للاستدلال بمخالفة عمر لِمَا سمعته من النبي ﷺ؛ لأن من حفظ حجة علي من لم يحفظ.

والذي يظهر -والله تعالى أعلم- أن عمر لم يخالفها، ولكنه لم يثق في روايتها، وعلى هذا فلا منافاة إذاً" (١).

وأما ردُّ علي رضي الله عنه فلا حجة فيه لضعفه.

٢. وقالوا: إن ما ثبت بكتاب الله مقطوع به، وما ثبت بخبر الواحد مظنون، والمقطوع به لا يرفع بالمظنون، لأن الرافع يجب أن يكون أقوي من المرفوع وأعلى رتبة منه، والمظنون ليس كذلك؛ فلا يرفع المقطوع به. (٢)

والجواب: أن خبر الواحد قد يفيد القطع، فلا إشكال حينئذ، وعلى التسليم بأنه يفضي إلى الظن يجاب: بأن العمل به مستند إلى قاطع، وذلك القاطع أوجب علينا العمل بالظن، ولولاه لما صرنا إلى العمل به، فوجوب العمل به مقطوع والظن وراء ذلك، وعلى هذا ما رفعنا المقطوع بالمظنون. (٣)

واستدل أصحاب القول الثاني على جواز نسخ المتواتر بالآحاد بما يلي:

١. قالوا: إن خبر الواحد دليل شرعي من أدلة الشرع، فإذا صار معارضاً لحكم المتواتر وجب تقديم المتأخر قياساً على سائر الأدلة.

---

(١) مذكرة أصول الفقه (ص١٣٠-١٣١).

(٢) انظر: قواطع الأدلة ١٥٩/٣، والتمهيد للكلوذاني ٣٨٢/٢، والوصول إلى الأصول ٤٨/٢، والإحكام للآمدي ١٤٧/٣، ونهاية الوصول ٢٣٣٠/٦.

(٣) انظر: البحر المحيط ١٠٨/٤.

نوقش: أن التواتر مقطوع في متنه، والآحاد ليس كذلك، فلم لا يجوز أن يكون هذا التفاوت مانعاً من ترجيح خبر الواحد؟.[1]

والجواب من وجهين:

الأول: أن المقطوع به إنما هو أصل الحكم لا دوامه، والنسخ لم يرد على أصل الحكم وإنما قطع دوامه، فالتعارض إنما هو بين خبر الواحد وبين دوام الحكم، وكلاهما ظنيان، فجاز رفع الدوام بخبر الواحد.[2]

الثاني: ما سبق ذكره من احتمال إفادته القطع، ومن حيث إن العمل به مستند إلى قاطع، وهو نصوص الكتاب والسنة المتواترة وإجماع الصحابة على اعتبار خبر الواحد والأخذ به.

٢. قياس النسخ على التخصيص، وذلك أنه جاز تخصيص المتواتر بالآحاد فجاز نسخه به، والجامع بينهما دفع الضرر المظنون.

وأجيب: بأن هذا قياس مع الفارق، وذلك لوجود الفرق بين النسخ والتخصيص، وهذه الفروق واقعة بإجماع الصحابة ﭫ، فالتخصيص بيان المراد باللفظ العام، والنسخ رفع حكم ما اقتضى اللفظ دوامه وبقاءه، ولهذا جاز التخصيص بالقياس ولا يجوز النسخ بالقياس.[3]

٣. أنه عُلِمَ بالتواتر أنه كان ﷺ ينفذ أحاد الصحابة ﭫ إلى النواحي والقبائل لتبليغ الرسالة والأحكام، ومن ذلك الناسخ والمنسوخ.

---

(١) انظر: المحصول ٣/ ٣٣٤، و٣٣٧.

(٢) انظر: الوصول إلى الأصول ٢/ ٤٨، والإبهاج ٥/ ١٧١٣، ونهاية السول ١/ ٦٠٧.

(٣) انظر: التبصرة (ص٢٦٩)، والتمهيد للكلوذاني ٢/ ٣٨٢-٣٨٣، والمحصول ٣/ ٣٣٣، و٣٣٧.

وأجيب: أن المبعوثين من قِبَل النبي ﷺ مفتون، والمبعوث إليهم العوام، ويجب على العوام قبول خبر المفتي.[1]

٤. الوقوع، وهو دليل الجواز، فقد وردت آيات من كتاب الله ﷻ نُسِخَتْ بأخبار الآحاد.

وقد تقدَّم إيراد تلك الآيات ومناقشتها والإجابة عنها عند ذكر أدلة المجوزين في مسألة نسخ القرآن بالسنة المتواترة، وأن الأحاديث الناسخة هي من قبيل الآحاد لا التواتر.[2]

أما حديث ابن عمر رضي الله عنهما المتقدِّم في التحويل من المسجد الأقصى إلى البيت الحرام فقد سبق مناقشة ابن العطار رحمه الله له وإجابته عنه مطولاً في صدر المسألة.

واستدل أصحاب القول الثالث على التفصيل بجواز النسخ بالآحاد في زمن النبي ﷺ لا بعده بأن قالوا: "أما بخبر الواحد: لا يجوز النسخ بعد رسول الله ﷺ؛ لأن التعارض به لا يثبت بينه وبين الكتاب، فإنه لا يعلم بأنه كلام رسول الله عليه السلام لتمكن الشبهة في طريق النقل، ولهذا لا يوجب العلم؛ فلا يتبين به أيضاً مدة بقاء الحكم الثابت بما يوجب علم اليقين.

فأما في حياة رسول الله ﷺ فقد كان يجوز أن يثبت نسخ الكتاب بخبر الواحد ألا ترى أن أهل قباء تحولوا في خلال الصلاة من جهة بيت المقدس إلى جهة الكعبة بخبر الواحد، ولم ينكر عليهم ذلك رسول الله، وهذا لأن في حياته كان احتمال النسخ والتوقيت قائماً في كل حكم؛ لأن الوحي كان ينزل حالاً فحالاً، فأما بعده فلا احتمال للنسخ ابتداءً.

---

(١) انظر: الوصول إلى الأصول ٢/٤٧، و٤٩، والمحصول ٣/٣٣٩، ونهاية الوصول ٦/٢٣٣٢-٢٣٣٣.

(٢) انظر هذه الأمثلة وغيرها في: المعتمد ١/٣٩٩-٤٠٠، والتبصرة (ص٢٧٠-٢٧١)، والتمهيد للكلوذاني ٢/٣٨٣-٣٨٤، والمحصول ٣/٣٣٤-٣٣٦، ونهاية الوصول ٦/٢٣٣٣-٢٣٣٩.

ولا بد من أن يكون ما يثبت به النسخ مستنداً إلى حال حياته بطريق لا شبهة فيه وهو النقل المتواتر أو ما يكون في حيز التواتر "[1]. [2]

والجواب: بأن هذا التفصيل لا دليل عليه، فخبر الواحد مقبول مطلقاً إذا ثبتت صحته، وقد اعتبر الصحابة ﷺ بخبر الواحد واحتجوا به حتى بعد وفاة النبي ﷺ في مسائل كثيرة، سبق ذكر بعضها في حجية خبر الواحد.

فظهر بذلك ضعف هذا التفصيل، وعدم اعتضاده على أدلة قوية، وتعليلات سديدة.

الراجح.

الذي يظهر لي رجحانه والعلم عند الله هو جواز نسخ المتواتر بالآحاد ووقوعه، وذلك لما يلي:

١. قوة أدلة المجوزين وسدادها، وضعف أدلة المانعين بما ورد عليها من مناقشة.

٢. أن العبرة في الدليل صحته وثبوته، وفي الناسخ مع ذلك تأخره عن المنسوخ، وكل ذلك حاصل في أخبار الآحاد، فلا مجال لترجيح غيرها عليها.

سبب الخلاف.

يعود سبب الخلاف في هذه المسألة إلى خلاف الأصوليين في اشتراط كون الناسخ مساوياً للمنسوخ أو أقوى منه [3].

---

(١) أصول السرخسي ٢/٧٧-٧٨.

(٢) انظر: تقويم الأدلة ٢/٤٤٧، والتلخيص ٢/٥٢٦، والمستصفى ١/٢٤٠، والمغني للخبازي (ص٢٥٧-٢٥٨)، والبحر المحيط ٤/١٠٩.

(٣) انظر خلاف الأصوليين في هذا الشرط في: العدة لأبي يعلى ٣/٧٦٩، والبرهان ٢/٨٥٤، والتمهيد للكلوذاني ٢/٣٤١، والإحكام للآمدي ٣/١٥٠، والتحبير للمرداوي ٦/٢٩٨٢.

وقد أشار الطوفي رحمه الله إلى هذا السبب، فقال بعد ذكره صور نسخ الكتاب بالسنة، والسنة بالكتاب: "الضابط في ذلك على المشهور بينهم: أن النص ينسخ بأقوى منه، وبمثله، ولا ينسخ بأضعف منه، فيسقط بمقتضى هذا الضابط من الصور التسع صورتان: نسخ الكتاب بالآحاد، ونسخ المتواتر بالآحاد، ويبقى سبع صور [1] النسخ فيها جائز " [2].

ووجه ذلك: أن من اشترط كون الناسخ مساوياً للمنسوخ أو أقوى منه فإنه يلزمه القول بعدم جواز نسخ الكتاب بالسنة الآحادية؛ لأنها أضعف من الكتاب، فهو قطعي الثبوت، وهي ظنية الثبوت، والظن لا يقدم على القطع.

ومن لم يشترط ذلك قال بجواز نسخ الكتاب بالسنة الآحادية لاشتراكهما في قدر مشترك وهو الظن.

ثمرة الخلاف.

نتج عن الخلاف في المسألة عدة فروع فقهية تقدم ذكرها والإشارة إليها في دليل الوقوع عند المجوزين.

---

(١) وهذه الصور هي: نسخ الكتاب بالكتاب، ونسخ الكتاب بمتواتر السنة، ونسخ متواتر السنة بمثلها، ونسخ متواتر السنة بالكتاب، ونسخ السنة الآحادية بمثلها، ونسخ السنة الآحادية بالكتاب، ونسخ السنة الآحادية بمتواتر السنة.

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة ٢/٣٢٩.

الفصل الثالث

حكم النسخ في حق من لم يبلغه

قال ابن العطار رحمه الله: "ومنها: هل يثبت في حق المكلف قبل بلوغ الخطاب له؟، وقد اختلف في ذلك" [1].

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

ما عنونت به للمسألة لا يختلف في المضمون والمعنى عن صياغة الأصوليين لها. [2]

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار رحمه الله المسألة عند استنباطه الفوائد الأصولية من حديث ابن عمر رضي الله عنهما المتقدِّم في تحويل القبلة من بيت المقدس إلى البيت الحرام. [3]

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

بيَّن رحمه الله وجه استنباط هذه المسألة من الحديث بقوله: "ووجه التعلق لذلك من الحديث: أنه لو ثبت الحكم في أهل قباء قبل بلوغ الخبر إليهم لبطل ما فعلوه من التوجه إلى بيت المقدس؛ فلم ينعقد، وتجب الإعادة في بعضها؛ فتبطل" [4].

ولهذا لم تثبت المؤاخذة على أهل قباء فلم يُؤمروا بإعادة الصلاة؛ لعدم بلوغهم وعلمهم بالدليل، مع أن الأمر باستقبال الكعبة وقع قبل انتهائهم من الصلاة التي كانوا عليها.

---

(١) العدة في شرح العمدة ١/٤٠٠.

(٢) انظر: البرهان ٢/٨٥٥، والمستصفى ١/٢٢٩، والتمهيد للكلوذاني ٢/٣٩٥، والوصول إلى الأصول ٢/٦٥، وفصول البدائع ٢/١٥٨.

(٣) تقدم تخريجه (ص١١٠٩).

(٤) العدة في شرح العمدة ١/٤٠٠-٤٠١.

دراسة المسألة.

تحرير محل النزاع.

اتفق العلماء على أن الناسخ إن كان مع جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ، ولم يصل إلى النبي ﷺ فإنه ليس بنسخ ولا اعتبار له ولا يثبت له الحكم.

أما إذا وصل إلى النبي ﷺ ولم يصل إلينا، أو وصل إلى البعض ولم يصل إلى البعض الآخر، فقد وقع الخلاف بين الأصوليين: هل يثبت حكم هذا الناسخ في حق من لم يبلغه، فيرتفع الحكم الأوَّل، ويلزمه العمل بالناسخ، ويترتب عليه الإثم بتركه، أو لا؟. [1]

وهل الخلاف في طلب الامتثال يعني التأثيم وثبوت العصيان مع عدم الفعل، وكذا في الاستقرار في الذمة ووجوب القضاء، أو أنه فقط في الاستقرار في الذمة وثبوت القضاء؟. [2]

صرَّح بعض الأصوليين كالغزالي والهندي رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ أن الخلاف لا يتجه في طلب الامتثال؛ لأنه يلزم منه التكليف بما لا يطاق [3]، بل نصَّ ابن السبكي والزركشي رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ بأنه لا يُعلم أحد قال بثبوته بمعنى طلب الامتثال [4].

ولهذا قَصَر بعض الأصوليين النزاع في المسألة في ثبوت الحكم في الذمة فقط، وليس في طلب الامتثال. [5]

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ١٦٨/٣، وشرح مختصر الروضة ٣١٠/٢، وشرح الكوكب المنير ٥٨٠/٣.

(٢) انظر: الآيات البينات ٢١٤/٣، وحاشية العطار ١٢٤/٢.

(٣) انظر: المستصفى ٢٢٩/١، ونهاية الوصول ٢٣١٥/٦.

(٤) انظر: رفع الحاجب ١١١/٤، وتشنيف المسامع ٨٨٩/٣، والبحر المحيط ٨٣/٤.

(٥) انظر: فواتح الرحموت ٨٩/٢، و٩١.

فيتبيَّن مما سبق أن موضع النزاع في المسألة هو: هل يكون الحكم الناسخ مستقراً في الذمة في حق من لم يبلغه أو لا؟.

أقوال العلماء.

اختلف الأصوليون في المسألة على قولين:

القول الأول: أن الناسخ لا يثبت حكمه في حق من لم يبلغه، وإلى هذا القول ذهب جمهور العلماء. (١)

القول الثاني: أن الناسخ يثبت في حق من لم يبلغه، وهذا قول بعض الشافعية (٢)، واختاره منهم أبو إسحاق الشيرازي رحمه الله (٣).

الأدلة.

استدل الجمهور على عدم ثبوت حكم النسخ في حق من لم يبلغه بما يلي:

١. أن أهل قباء صلوا ركعة على بيت المقدس، ثم استداروا وهم في الصلاة إلى جهة البيت الحرام بعد أن جاءهم المخبر بذلك كما في حديث ابن عمر رضي الله عنهما المتقدِّم، ولو كان النسخ قد ثبت في حقهم لأمروا بالقضاء، فلمَّا لم يؤمروا بالقضاء دلَّ على أن النسخ لم يكن ثابتاً في حقهم؛ لأن النبي ﷺ قد عَلِم بالنسخ قبل صلاتهم.

---

(١) انظر: قواطع الأدلة ٣/ ١٨٥، والإحكام للآمدي ٣/ ١٦٨، وروضة الناظر ١/ ٣١٨، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٣٠٩، وفواتح الرحموت ٢/ ٨٩.

(٢) انظر: التبصرة (ص٢٨٢)، وقواطع الأدلة ٣/ ١٨٥، والإحكام للآمدي ٣/ ١٦٨.

(٣) هذا قوله في كتابه التبصرة، أما في شرح اللمع فوافق الجمهور. انظر: التبصرة (ص٢٨٢)، وشرح اللمع ١/ ٥٢٥.

نوقش: بأن استقبال القبلة يسقط بأعذار كثيرة، فهو يسقط في النوافل بعذر السفر؛ فيجوز أن يسقط عنهم بعذر الجهل، وإن كان الخطاب قد توجه عليهم.[1]

والجواب: أما قولكم سقوط استقبال القبلة في النوافل بعذر السفر فهذا مسلَّم به، ولكن قياسه على صلاة أهل قباء التي تحولوا وهم يصلونها قياس مع الفارق.

وأما سقوط استقبال القبلة بعذر الجهل فهذا مشروط بعدم العلم، أما إذا علم أنه أخطأ القبلة فإنه تلزمه الإعادة وأنتم تقولون بهذا؛ وكذلك فالنسخ تكليف يلزم ابتداءً فلا يعتبر فيه العذر.[2]

٢. أن الخطاب لا يتوجه إلى من لا علم له به؛ فلا يكون حكم النسخ ثابتاً في حق المكلف قبل بلوغه له، قياساً على النائم والمغمى عليه بجامع عدم العلم في كل منهما.

نوقش: بأن النائم والمغمى عليه يخاطبان، ولهذا يؤمران بقضاء الصلاة والصيام؛ وإن كانا لا يعلمان الخطاب.

والجواب: أنهما إنما يؤمران بالقضاء بعد زوال العذر، ولو كان النائم والمغمى عليه مأموراً حال العذر لأثم وعصى كما يأثم إذا ترك في حال اليقظة والصحة، ولكنه لا يأثم في هذه الحال، فدلَّ على أنه لا يتوجه إليه الخطاب وهو في تلك الحال، فكذلك من لم يبلغه الناسخ فإنه لا يتوجه إليه الخطاب وهو في هذه الحال.[3]

---

(١) انظر: شرح اللمع ٥٢٥/١، وقواطع الأدلة ١٨٥/٣-١٨٦، والتمهيد للكلوذاني ٣٩٥/٢.

(٢) انظر: التمهيد للكلوذاني ٣٩٦/٢، وشرح مختصر الروضة ٣١٣/٢-٣١٤.

(٣) انظر: التمهيد للكلوذاني ٣٩٦/٢.

٣. أن المكلف مأمور بالإتيان بمقتضى المنسوخ وفاقاً، وتركه لهذا الأمر مع عدم علمه بالناسخ يعد عصياناً، فدلَّ ذلك على أن الخطاب باق عليه وأنه غير مكلف إلا بما علمه.

والقول بغير ذلك يفضي إلى أن يكون الإنسان مخاطباً بالشيء وضده في حال واحدة وهو محال؛ لأنه من تكليف ما لا يطاق. (١)

٤. قالوا: لو كان حكم الناسخ ثابتاً في حقنا قبل علمنا به لثبت في حق النبي ﷺ قبل أن ينزل إليه جبريل عليه السلام بالنسخ؛ لأن كون الناسخ مع جبريل عليه السلام في حق الرسول ككون الناسخ مع الرسول ﷺ في حقنا ولا فرق بينهما، والأوَّل باطل ويلزم من بطلانه بطلان الثاني. (٢)

واستدل أصحاب القول الثاني على أن الناسخ يثبت في حق من لم يبلغه بما يلي:

١. قالوا: إن المكلف متصرف بالإذن من الشارع، فلزم رفعه برفع الشرع له، وإن لم يعلم المكلف بالرفع، كما لو عزل الموكِّل الوكيل عن التصرف؛ فإنه لا ينعقد تصرفه بعد ذلك، وإن لم يعلم بعزله. (٣)

والجواب من وجهين:

الأول: بأن تخريج هذه المسألة على مسألة انعزال الوكيل يلزم منه الدور؛ لأن هذه المسألة أصولية، ومسألة عزل الوكيل فرعية، فهي فرع على مسألة النسخ؛ لأن العادة تخريج الفروع يكون على الأصول، فلو خرَّجنا هذا الأصل المذكور

---

(١) انظر: التمهيد للكلوذاني ٢/٣٩٧، والإحكام للآمدي ٣/١٦٨، ونهاية الوصول ٦/٢٣١٤-٢٣١٥.

(٢) انظر: التمهيد للكلوذاني ٢/٣٩٦.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٣/١٦٩.

في النسخ على الفرع المذكور في الوكالة للزم الدور؛ لتوقف الأصل على الفرع المتوقَّف عليه، فيصير من باب توقُّف الشيء على نفسه بواسطة. [1]

الثاني: لا نسلِّم عدم صحة انعقاد تصرف الوكيل، بل يصح تصرفه وينعقد بيعه، وإن لم يعلم بذلك.

وعلى فرض التسليم فإنه قياس مع الفارق؛ لأن أوامر الله ﷻ ونواهيه مقرونة بالثواب والعقاب، فاعتبر فيها عِلْم المأمور به، بخلاف تصرف الوكيل. [2]

٢. إن النسخ إسقاط حق لا يعتبر فيه رضى من يسقط عنه، فلا يعتبر فيه علمه؛ كالطلاق والعتاق. [3]

والجواب: بأن النسخ ليس بإسقاط حق، وإنما هو تكليف، ولهذا يتعلق به الثواب والعقاب؛ فلا يلزم من لا يعلمه، ثم يلزم إذا كان الناسخ مع جبريل عليه السلام، والمعنى في الأصل أنه خالصُ حقِّه أسقطه، ولا يتعلق بالمسقَط عنه. [4]

٣. قالوا: إن نسخ الحكم إباحة ترك المنسوخ الذي هو حق الشارع، فوجب أن يثبت قبل علم المباح له، كما لو قال القائل: "أبحت ثمرة بستاني لكل داخل"، فإنه يباح لكل داخل؛ وإن لم يعلم بذلك ولا ضمان عليه. [5]

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة ٢/ ٣١٠.

(٢) انظر: التمهيد للكلوذاني ٢/٣٩٨.

(٣) انظر: التبصرة (ص٢٨٢)، وقواطع الأدلة ٣/١٨٦، والتمهيد للكلوذاني ٢/ ٣٩٧.

(٤) انظر: التمهيد للكلوذاني ٢/ ٣٩٧.

(٥) انظر: قواطع الأدلة ٣/١٨٦، والتمهيد للكلوذاني ٢/ ٣٩٧، والإحكام للآمدي ٣/ ١٦٩.

والجواب: بأنه لا مانع من اشتراط العلم في النسخ لتضمنه رفع حكم خطاب سابق، بخلاف ما ذكرتموه هنا؛ لأنه ليس فيه رفع خطاب سابق، فكان العلم في النسخ شرطاً بخلافه هنا. [1]

الراجح.

القول المختار في المسألة ما ذهب إليه جماهير العلماء من أن الناسخ لا يثبت في حق من لم يبلغه، لصراحة الأدلة في الدلالة على المطلوب.

ولأن القول بثبوت النسخ قبل بلوغ الخطاب يلزم منه لوازم باطلة، من ذلك: أن يكون الإنسان مكلف بالشيء وضده في حال واحدة ووقت واحد، وهذا محال؛ لأنه من تكليف ما لا يطاق؛ لأنه لا بد في الإيجاب عليه من اعتبار تمكنه من الامتثال، والتمكن هنا منتف؛ لانتفاء شرط امتثال الحكم؛ وهو العلم به؛ لعدم العلم بدليله، وسيأتي الكلام عليه في سبب الخلاف.

سبب الخلاف.

أرجع الأصوليون الخلاف في هذه المسألة إلى سببين رئيسيين:

السبب الأول: التكليف بما لا يطاق.

أشار إلى هذا السبب جمع من الأصوليين [2]، وقد صرَّح ابن بَرهان ﵀ بذلك حيث قال: "اعلم أن هذه المسألة فرع مسألة تكليف ما لا يطاق، فإذا نحن قضينا بصحة تكليف ما لا يطاق قضينا بصحة هذا النسخ" [3].

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ١٦٩/٣.

(٢) انظر: البرهان ٨٥٥/٢، والمستصفى ٢٢٩/١، والتمهيد للكلوذاني ٣٩٧/٢، ونهاية الوصول ٢٣١٥/٦، وشرح مختصر الروضة ٣١١/٢، والبحر المحيط ٨٤/٤.

(٣) الوصول إلى الأصول ٦٦/٢.

وكذلك أشار إليه شيخ الإسلام ابن تيمية ﵀، فإنه بعد أن ذكر أن هذه المسألة تعتبر جزءاً من مسألة الشرائع هل تلزم من لم يعلمها، أو لا تلزم أحداً إلا بعد العلم، أو يفرق بين الشرائع الناسخة والمبتدأة؟، ثم رجَّح عدم اللزوم، ثم قال: "وهذا يطابق الأصل الذي عليه السلف والجمهور: أن الله لا يكلف نفساً إلا وسعها، فالوجوب مشروط بالقدرة، والعقوبة لا تكون إلا على ترك مأمور، أو فعل محظور بعد قيام الحجة"[1].

وجه البناء في المسألة: أن التكليف مشروط بالعلم بالمكلف به والقدرة عليه، وإذا لم يكن الأمر المكلف به كذلك كان غير مقدور عليه، وكان التكليف به تكليفاً بما لا يطاق، وتكليف من لم يبلغه النسخ بحكم الناسخ هو تكليف له بما لم يعلمه ولم يمكنه؛ لأن الإمكان مترتب على العلم، ولذا كان جزءاً من مسألة التكليف بما لا يطاق.

وبناء المسألة على هذا السبب قصره بعضهم على طلب الامتثال، أما الاستقرار في الذمة فليس من تكليف ما لا يطاق، فهو كالنائم والمجنون والمغمى عليه ونحوه، أو هو من خطاب الوضع؛ فلا يشترط فيه العلم[2]. [3]

---

(١) مجموع الفتاوى ١٩/٢٢٧.

(٢) والذي يظهر لي أن الاستقرار في الذمة ليس من خطاب الوضع؛ لأن ثبوت القضاء من خطاب التكليف، وليس من باب ربط الأحكام بالأسباب؛ كما هو الحال في خطاب الوضع، ولهذا يشترط في قضاء العبادة البلوغ والعقل، وهما لا يشترطان في خطاب الوضع.

انظر: رفع الحاجب ٤/١١٥.

(٣) انظر: البحر المحيط ٤/٨٣-٨٤.

ومنهم من عمَّمه على القسمين؛ لأن الثبوت في الذمة حكم، وهو لا يثبت إلا بعد العلم، فلا يقضي ما لم يعلم بوجوبه. [1]

السبب الثاني: هل كل مجتهد مصيب؟.

ذكر هذا السبب الزركشي رحمه الله ونقله عن أبي العز [2] رحمه الله حيث قال: "يُبنى على أن كل مجتهد مصيب والمصيب واحد، فمن قال كل مجتهد مصيب وأن الحكم عليه ما غلب على ظنه لم يجز النسخ في حقهم، ومن قال إن المصيب واحد وأن في الواقعة حكماً معيناً جوَّز نسخه بناء على هذا، وغاية هؤلاء أن يعذروا في ترك الفعل لعدم البلوغ" [3].

وجه ذلك: أن من قال إن المصيب واحد؛ لأن الحكم عند الله واحد لا يتعدد قال: بجواز نسخ الحكم في حق من لم يبلغه؛ لأن الحكم عند الله معين لا يتعلق بالأشخاص، ولذا لابد من تعيُّن حكم الله تعالى، ومن لم يصبه فهو معذور لعدم بلوغه له.

ومن قال كل مجتهد مصيب فليس لله حكم معين عنده، بل الحكم عند كل مجتهدٍ ما غلب على ظنه، وبما أن الواجب هو ما تعلق بغلبة ظنه لم يجز نسخ ما لم يبلغه؛ لأنه لم يثبت حكم لله في حقه، والنسخ لا يكون إلا بعد ثبوت الحكم.

---

(1) انظر: مجموع الفتاوى ١٩/٢٢٦-٢٢٧.

(2) هو تقي الدين مظفر بن عبد الله بن علي المصري، أبو الفتح وأبو العز، والملقب بـ"المقترَح"؛ لأنه كان يحفظ كتاب المقترَح، ثم شرحه، وهو كتاب في الجدل للبَروي، فقيه أصولي جدلي متكلم نظار، له شرح على المقترح، وحواش على البرهان للجويني، توفي سنة ٦١٢هـ.

انظر: تاريخ الإسلام ١٣/٣٥٥، وطبقات الشافعية الكبرى ٨/٣٧٢، والأعلام ٧/٢٥٦.

(3) سلاسل الذهب (ص٢٩٧-٢٩٨).

والحق أن لا يصح بناء المسألة على هذا السبب؛ لأن الجميع سواء المصوِّبة أم المخطِّئة متفقون على أن المجتهد مكلف بما غلب على ظنه، وأنه يخرج عن العهدة بما أدَّاه إليه اجتهاده، سواء كان لله حكم معين أم لا [١]، ولهذا لم يلتزم المخطئة القائلون بأن المصيب واحد وهم الجمهور [٢] جواز نسخ الحكم في حق من لم يبلغه.

ثمرة الخلاف.

اختلف الأصوليون في نوع الخلاف في المسألة على قولين:

القول الأول: أن الخلاف لفظي لا ثمرة له، وإلى هذا القول ذهب الباقلاني والجويني والغزالي رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ [٣].

قال الجويني ﷺ في بيان حقيقة الخلاف في المسألة: "إذا ثبت النسخ ولم يبلغ خبره قوماً فهل يثبت النسخ في حقهم قبل بلوغ الخبر إياهم؟، هذا ما اختلف فيه الأصوليون.

وعندنا أن المسالة إذا حُقِّق تصويرها لم يبق فيها خلاف، فإن قيل على من لم يبلغه الخبر الأخذ بحكم الناسخ قبل العلم به فهذا ممتنع عندنا، وهو من فن تكليف ما لا يطاق، وهو مستحيل في تكليف الطلب، وإن أريد بثبوت النسخ في حق من لم يبلغه الخبر: أن الخبر إذا بلغه لزمه تدارك أمر فيما مضى؛ فهذا لا امتناع فيه، وإذا رُدَّت المذاهب المطلقة في النفي والإثبات إلى هذا التفصيل لم يبق للخلاف تحصيل" [٤].

---

(١) انظر: البرهان ٨٦٦/٢، وشرح مختصر الروضة ٦١٣/٣-٦١٤، والموافقات ٢١٩/٥-٢٢٠.

(٢) انظر: العدة لأبي يعلى ١٥٤١/٥، وإحكام الفصول ٧١٣/٢، والبرهان ٨٦١/٢، وميزان الأصول (ص٧٥٣)، والتقرير والتحبير ٣٠٦/٣.

(٣) انظر: التلخيص ٥٤٠/٢، والبرهان ٨٥٥/٢، والمنخول (ص٣٩٧-٣٩٨).

(٤) البرهان ٨٥٥/٢-٨٥٦.

القول الثاني: أن الخلاف في المسألة معنوي يندرج تحته عدة فروع فقهية، وإليه ذهب ابن السبكي والإسنوي وابن أمير الحاج والمرداوي وغيرهم رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ[1].

ومن تلكم الفروع التي ذكرها ابن العطار رحمه الله، وأدرجها تحت الخلاف في المسألة، وبيَّن وجه العلاقة بينهما ما يلي، قال رحمه الله:

١. "أن الوكيل إذا عُزِل فتصرَّف قبل بلوغ الخبر، هل يصح تصرفه؟.

الصحيح: نفوذ تصرفه؛ بناءً على مسألة النسخ، وجه مأخذ المنازِع في البناء على النسخ: أنه خطاب تكليفي؛ إما بالفعل، أو بالاعتقاد، ولا تكليف إلا مع الإمكان، ولا إمكان مع الجهل بورود الناسخ.

ومعنى ثبوت حكم العزل في الوكيل أنه باطل، ولا استحالة في علم الوكيل بعد البلوغ ببطلانه قبل بلوغ الخبر، وهل يثبت حكمه قبل بلوغ الخبر، فيه خلاف: فهذا إمَّا يتعلق بالبناء على ذلك، وعلى تقدير صحته؛ فالحكم هناك يكون مأخوذاً بالقياس لا بالنص".

٢. "أن الأَمَة لو صلت مكشوفة الرأس، ثم علمت بالعتق في أثناء الصلاة، هل تقطع الصلاة أم تبني؟.

إن أثبتنا الحكم قبل بلوغ العلم إليها فسدت الصلاة، ولزمها قطعها.

وإن لم نثبته لم يلزمها قطعها، إلا أن تتراخى بسترها لرأسها، وهذا الحكم مثل الأوَّل وإنه بالقياس".

---

(١) انظر: رفع الحاجب ١١٦/٤، والتمهيد للأسنوي (ص٤٣٥)، والتقرير والتحبير ٧٤/٣-٧٥، والتحبير للمرداوي ٣٠٨٩/٦.

٣. "أن من صلى إلى غير القبلة بالاجتهاد ثم تبين له الخطأ؛ لم يلزمه الإعادة؛ لأنه فعل ما وجب عليه في ظنه، مع مخالفة الحكم في نفس الأمر، فإن أهل قباء فعلوا ما وجب عليهم عند ظنهم بقاء الأمر، ولم يفسد فعلهم، ولا أُمِرُوا بالإعادة".

٤. "أن من لم يعلم بفرض الله عليه، ولم تبلغه الدعوة، ولا أمكنه الاستعلام بذلك من غيره، فالفرض غير لازم له، والحجة غير قائمة عليه.

فعلى هذا لو أسلم في دار الحرب أو طرف بلاد الإسلام، ولم يجد من يَسْتَعْلِمُه عن شرائع الإسلام، وأمكنه السير والبحث عما يجب عليه بالإسلام، قال مالك والشافعي: يجب عليه أن يقضي ما مرَّ من صلاة وصيام لم يَعْلَم وجوبهما [١]، وهذا الحكم راجع إلى القياس أيضاً؛ فإنه يُعَدُّ مقصراً بإسلامه واعتراضه عما يجب عليه به مع تمكُّنِه منه" [٢].

---

(١) انظر: المجموع ٣/٥، وإحكام الأحكام ١/٢١٦.

(٢) العدة في شرح العمدة ١/٤٠٢-٤٠٣.

الفصل الرابع

الزيادة على النص

قال ابن العطار رحمه الله: "ومنها: شرعية التغريب مع الجلد، والحنفية يخالفون فيه، بناءً على أن التغريب ليس مذكوراً في القرآن، **وأن الزيادة على النص نسخ**، ونسخ القرآن بخبر الواحد غير جائز عندهم، وغيرهم يخالفهم في تلك المقدمة، والمسألة مقررة في علم الأصول" [١].

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

ما اخترته من عنوان للمسألة موافق لصياغة جماهير الأصوليين. [٢]

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار رحمه الله المسألة عند استنباطه فوائد حديث أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني رضي الله عنهما المتقدِّم، والشاهد منه: «وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام ...» [٣].

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

استدلَّ رحمه الله بالحديث على مشروعية التغريب مع الجلد حداً للزاني البكر الذَّكر، وهذا ما عليه جماهير العلماء [٤]، ولم يخالف في ذلك إلا الحنفية [٥] بناءً على قولهم في الزيادة على النص وأنها نسخ.

---

(١) العدة في شرح العمدة ٣/١٤٥٤.

(٢) انظر: إحكام الفصول ١/٤١٦، وقواطع الأدلة ٣/١٣٥، وشرح تنقيح الفصول (ص٢٤٨)، وكشف الأسرار ٣/٣٦١، والبحر المحيط ٤/١٤٣، والتقرير والتحبير ٣/٧٥.

(٣) تقدم تخريجه (ص٥٢٠).

(٤) انظر: المعونة ٣/١٣٨٠، ونهاية المطلب ١٧/١٨٠، والمحرر ٢/١٥٢.

(٥) انظر: المبسوط ٩/٤٣-٤٥، والبناية ٦/٢٨٨، والبحر الرائق ٥/١١.

بيان ذلك: أن الجلد حكم شرعي ثابت بالقرآن وهو كل الموجِب، والتغريب حكم شرعي ثابت بخبر الواحد جاء زائداً على حكم الجلد في الحد فيكون نسخاً له، وبما أن نسخ القرآن بخبر الواحد غير جائز فلا يعتبر شرعاً جزءاً من الحد، بل هو من باب التعزير.

دراسة المسألة.

المقصود بالمسألة: أن يوجد نص شرعي يفيد حكماً، ثم يأتي نص آخر فيزيد على النص الأوَّل زيادة لم يتضمنها، والغالب أن يكون النص من الكتاب والزيادة من أخبار الآحاد، ويسمى ما تضمنه الأول المزيد عليه، وما تضمنه الثاني المزيد. (١)

تحرير محل النزاع.

الزيادة على النص عند الأصوليين تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: زيادة مستقلة فليس المزيد جزءاً ولا شرطاً لشيء آخر، وهي على نوعين:

أحدهما: أن يكون المزيد مخالفاً لجنس المزيد عليه كزيادة الزكاة على الصلاة، فهذه الزيادة ليست بنسخ إجماعاً. (٢)

ثانيهما: أن يكون المزيد من جنس المزيد عليه كزيادة صلاة على صلاة أخرى، فهذه ليست بنسخ عند الجمهور (٣)، بل نقل فيها الإجماع (٤)، وهي نسخ عند بعض حنفية العراق (٥).

---

(١) انظر: إعلام الموقعين ٢/٣٠٦، والزيادة على النص (ص٢٦).

(٢) انظر: الواضح ٤/٢٦٨، والإحكام للآمدي ٣/١٧٠، وروضة الناظر ١/٣٠٥، وشرح تنقيح الفصول (ص٢٤٨)، وكشف الأسرار ٢/٢٨٤.

(٣) انظر: البحر المحيط ٤/١٤٣، والتقرير والتحبير ٣/٧٧، والتحبير للمرداوي ٦/٣٠٩٣، وكشف الأسرار ٢/٢٨٤.

(٤) انظر: بذل النظر (ص٣٥٤)، والمحصول ٣/٣٦٣، وكشف الأسرار ٣/٢٨٤.

(٥) انظر: كشف الأسرار ٣/٢٨٤، ونهاية الوصول ٦/٢٣٨٧، والتقرير والتحبير ٣/٧٧.

القسم الثاني: زيادة غير مستقلة بمعنى أن المزيد لا يستقل عن المزيد عليه؛ بل يتعلق به بنوع من التعلُّقات الآتية:

1. زيادة تكون جزءاً من المزيد عليه، كزيادة تغريب عام على جلد مئة في حد زنا البكر.
2. زيادة تكون شرطاً للمزيد عليه، كزيادة الإيمان في الرقبة المجزئة في كفارة اليمين.
3. زيادة ترفع مفهوم المخالفة للمزيد عليه، كزيادة إيجاب الزكاة في المعلوفة بعد قوله ﷺ: «وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة» (١).

وهذه الزيادة غير المستقلة هي موطن الخلاف بين الأصوليين في المسألة.

أقوال العلماء.

اختلف الأصوليون في الزيادة على النص على قولين رئيسيين:

القول الأول: أن الزيادة على النص ليست بنسخ مطلقاً، بل تخصصه وتبينه، وهو قول جمهور العلماء (٢)، واختاره ابن العطار رحمه الله (٣).

القول الثاني: أن الزيادة على النص نسخ مطلقاً، بشرط أن يكون المزيد متأخراً عن المزيد عليه بزمان يصح القول بالنسخ فيه، وهو قول أكثر الحنفية (٤)، وبعض الشافعية (٥).

---

(١) أخرجه البخاري ٢/ ١٢٤، كتاب الزكاة، باب: زكاة الغنم.

(٢) انظر: قواطع الأدلة ٣/ ١٣٥، والمحصول لابن العربي (ص٩٠)، والتمهيد للكلوذاني ٢/ ٣٩٨، والواضح ٤/ ٢٦٨، والإحكام للآمدي ٣/ ١٧٠.

(٣) سياق كلامه السابق في صدر المسألة دالٌّ عليه. انظر: العدة في شرح العمدة ٣/ ١٤٥٤.

(٤) انظر: أصول السرخسي ٢/ ٨٢، وميزان الأصول (ص٧٢٣)، وبذل النظر (ص٣٥٣)، والمغني للخبازي (ص٢٥٩)، وكشف الأسرار ٣/ ٢٨٥.

(٥) انظر: تشنيف المسامع ٢/ ٨٩٢.

الأدلة.

استدل الجمهور على أن الزيادة على النص ليست بنسخ مطلقاً بما يلي:

١. قالوا: إن حقيقة النسخ هي الرفع والإزالة، وهذه الحقيقة لا توجد في الزيادة على النص، فالحكم الثابت بالنص باقٍ لم يرتفع، وإنما لزمه زيادة، ألا ترى أن زيادة عبادة على العبادات لا يسمى نسخاً؛ لأنه ليس برفع.[1]

نوقش: بأن المزيد عليه كان قبل الزيادة مجزئاً بدونها، وبعدها لم يَعُدْ مجزئاً بدونها، والإجزاء حكم شرعي، وقد زال بالزيادة، فتحقق النسخ برفعه، كالتغريب مع الجلد، فقد خرج الجلد أن يكون مجزئاً وحده في الحد دون التغريب فكان نسخاً.[2]

وأجيب: بأن الإجزاء بدونه يدل على الامتثال بفعله وعدم توقفه على شرط آخر، أما الامتثال على فعله فلم يرتفع؛ بل هو ثابت بعدها.

وأما عدم توقفه على شرط آخر وإن ارتفع فليس حكماً شرعياً؛ بل هو مستند إلى حكم البراءة الأصلية؛ وهي ليست بنسخ.[3]

٢. وقالوا: إن من شروط النسخ التنافي بين الدليلين، فلو كانت الزيادة نسخ لامتنع الجمع بين المزيد والمزيد عليه، ولكن هنا أمكن الجمع بينهما فلم تكن نسخاً.[4]

---

(١) انظر: التبصرة (ص٢٧٧)، وقواطع الأدلة ٣/١٤٢-١٤٣، والتمهيد للكلوذاني ٢/٤٠٠.

(٢) انظر: المعتمد ١/٤٠٦، وميزان الأصول (ص٧٢٧)، والتمهيد للكلوذاني ٢/٤٠٠.

(٣) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص٢٤٩)، وشرح العضد (ص٢٨٦).

(٤) انظر: العدة لأبي يعلى ٣/٨١٦، وشرح اللمع ١/٥٢١، والتمهيد للكلوذاني ٢/٤٠١.

٣. قالوا: لو كانت الزيادة على النص نسخاً لما جاز اقترانها بالمزيد عليه، وذلك لأن النسخ هو إخراج ما وجب دخوله بمقتضى اللفظ بدليل متأخر، لكن جاز الاقتران بمثل القياس الموجِب للزيادة، والتأخر ينافي الاقتران فلم يكن نسخاً. [١]

٤. أن الزيادة على النص لو كانت نسخاً لكان القياس باطلاً؛ لأن القياس إلحاق غير المنصوص بالمنصوص لاتحاد العلة، وفيه زيادة حكمٍ لم يوجبه النص ولم يتناوله بصيغته، فلو كانت الزيادة على أصل النص نسخاً سقط القياس أصلاً؛ لأنه إثبات زيادة على النص، ولمَّا كان القياس جائزاً ودليلاً شرعياً ولم يُعَد نسخاً للنص مع كونه زائداً عليه عُلِم أن الزيادة على النص ليست بنسخ. [٢]

واستدل أصحاب القول الثاني على أن الزيادة على النص نسخ بما يلي:

١. أن حدَّ النسخ لغة وشرعاً موجود في الزيادة، فالنسخ مأخوذ من الإزالة، والزيادة قد تضمنت الإزالة؛ لأن الجلد قبل الزيادة قد كان كمال الحدِّ فصار بعدها بعض الحد، فقد أزالت الزيادة كون الجلد بعدها كمال الحد، وإذا تحقق هذا المعنى ثبت النسخ. [٣]

---

(١) انظر: العدة لأبي يعلى ٨١٦/٣، والتمهيد للكلوذاني ٤٠١/٢.

(٢) انظر: قواطع الأدلة ١٤٣/٣-١٤٤، وكشف الأسرار ٢٨٦/٣.

(٣) وهذا الاستدلال هو عمدتهم في هذا الباب، ولهم في ذلك عبارات مختلفة وأمثلة كثيرة مردها إلى المعنى المذكور، كما نصَّ عليه بعض الأصوليين.

انظر: ميزان الأصول (ص٧٢٧)، وبذل النظر (ص٣٥٥)، وكشف الأسرار ٢٨٧/٣.

والجواب: بأن النسخ هو الرفع والإزالة، وما ارتفع بالزيادة حكم، وإنما وجب حكم منضم إلى ذلك الحكم الثابت، والمطالبة بفعل مأمور آخر لا يدل على أن الأوَّل لا يجزئ. (١)

٢. وقالوا: إذا ثبتت الزيادة صارت جزءاً من المزيد عليه وحكمه حكمه، فيجب أن لا تثبت إلا بما ثبت به المزيد عليه.

والجواب: أنه يصير جزءاً منه على معنى أنه يجب ضمه إليه، ولا يلزم من ذلك أن يثبت بالطريق الذي ثبت به المزيد عليه.

بيان ذلك: أن كونه جزءاً منه ليس بأكثر من إثبات صفة المزيد عليه، ويجوز أن تكون الصفة تخالف الموصوف في طريقه، فيثبت الشيء بطريق مقطوع به، وصفته من الإيجاب وغيره يثبت بطريق غير مقطوع به. (٢)

٣. وقالوا: بأن النقصان من المنصوص عليه نسخ، فوجب أن تكون الزيادة نسخ.

والجواب: أن هناك فرق بين النقصان والزيادة، فالنقصان يسقط حكماً ثابتاً فأوجب دخوله في اللفظ في وقت مستقبل، وليس كذلك الزيادة؛ لأنها لا تسقط حكماً، وهذا كما نقول: إنه إذا نسخ صوماً أو صلاةً كان نسخاً، وإن زاد صوماً بعد الصلاة لم يكن نسخاً. (٣)

---

(١) انظر: التمهيد للكلوذاني ٢/ ٤٠٢، والوصول إلى الأصول ٢/ ٣٣.

(٢) انظر: التبصرة (ص٢٧٩)، والتمهيد للكلوذاني ٢/ ٤٠٣.

(٣) انظر: العدة لأبي يعلى ٣/ ٨١٨، والتبصرة (ص٢٧٩-٢٨٠)، والتمهيد للكلوذاني ٢/ ٤٠٤-٤٠٥.

الراجح.

الذي يترجح لي في المسألة هو قول جمهور العلماء بل هو قول جمهور السلف: أن الزيادة على النص ليست بنسخ؛ لأن "الذي قال هذه الزيادة هو الذي قال سائر الأحاديث الزائدة على ما في القرآن، والذي نقلها إلينا هو الذي نقل تلك بعينه أو أوثق منه أو نظيره، والذي فرض علينا طاعة رسوله وقبول قوله في تلك الزيادة هو الذي فرض علينا طاعته وقبول قوله في هذه، والذي قال لنا: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ (١) هو الذي شرع لنا هذه الزيادة على لسانه، والله سبحانه ولاه منصب التشريع عنه ابتداءً، كما ولاه منصب البيان لما أراده بكلامه، بل كلامه كله بيان عن الله، والزيادة بجميع وجوهها لا تخرج عن البيان بوجه من الوجوه، بل كان السلف الصالح الطيِّب إذا سمعوا الحديث عنه وجدوا تصديقه في القرآن، ولم يقل أحد منهم قط في حديث واحد أبداً: إن هذا زيادة على القرآن فلا نقبله ولا نسمعه ولا نعمل به، ورسول الله ﷺ أجل في صدورهم وسنته أعظم عندهم من ذلك وأكبر" (٢).

وأن هذه الزيادة لا تكون نسخاً إلا إذا وجدت شروط النسخ المعتبرة، كثبوت النص المزيد وصحته، وكونه رافعاً لحكم شرعي، وكونه حكم المزيد عليه منافياً للنص المزيد من كل وجه، ونحو ذلك.

أما إذا أريد بالنسخ مطلق البيان الذي هو اصطلاح السلف فلا مشاحة في الاصطلاح حينئذ.

---

(١) سورة الحشر الآية (٧).

(٢) إعلام الموقعين ٢/ ٢٢٤.

سبب الخلاف.

يرجع سبب الخلاف في هذه المسألة عند الأصوليين إلى سببين:

السبب الأول: النسخ هل هو رفع أو بيان؟.

صرَّح بهذا السبب الزنجاني ﵀ بقوله: "الخلاف فيها مبني على الخلاف في حقيقة النسخ وماهيته، فحقيقة النسخ عندنا: رفع الحكم الثابت، وعندهم هو: بيان لمدة الحكم، فإن صح تفسير النسخ بالبيان صح قولهم إن الزيادة على النص نسخ من حيث إنها بيان لكمية العبادة أو كيفيتها، وإن صح تفسيره بالرفع لم تكن الزيادة نسخاً" (١).

فمن قال إن النسخ رفع فإنه يقول بأن الزيادة على النص ليست نسخاً؛ لأنها لا ترفع حكماً سابقاً، ومن قال هو بيان لمدة الحكم فإنه يقول بأن الزيادة نسخ؛ لأنها بيَّنت كمية العبادة المجزئة أو كيفيتها.

والذي يترجح لي أن المقام في المسألة ليس متعلقاً بالنسخ هل هو رفع أو بيان؛ لاتِّفاق الكل أن ما رفع حكماً شرعياً كان نسخاً، وإنما النزاع في الحقيقة في الزيادة ذاتها هل هي رفع أو لا؟. (٢)

السبب الثاني: الأمر هل يدل على الإجزاء ؟.

نقل الزركشي ﵀ هذا السبب عن أبي جعفر السِّمَناني ﵀ (٣) ....

---

(١) تخريج الفروع على الأصول (ص٥٠).

(٢) انظر: رفع الحاجب ١٢٢/٤، والبحر المحيط ١٤٦/٤، وإرشاد الفحول ٨٢٩/٢.

(٣) هو محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد السِّمَنَاني العراقي الحنفي الأشعري، أبو جعفر، علامة فقيه متكلم، له تصانيف في الفقه وتعاليق، توفي سنة ٤٤٤هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء ٦٥١/١٧، وتاج التراجم (ص٢٥٦)، والفوائد البهية (ص١٥٩).

أنه جعل الخلاف في هذه المسألة مبنياً على الخلاف في الأمر هل يدل على الإجزاء؟، فإن قلنا يدل كانت نسخاً، وإلا فلا. [1]

وجه ذلك: أن من قال إن الأمر يدل على الإجزاء فعنده أن الزيادة رفعت حكم الإجزاء الحاصل بفعل المزيد عليه فقط فتكون نسخاً، وإن كان لا يدل على الإجزاء فإن الزيادة لم ترفع شيئاً فلا تكون نسخاً.

والذي يظهر عدم صحة بناء هذه المسألة على هذا السبب لوجود الفرق بينهما، فدلالة الإجزاء في مسألة الأمر يقصد بها سقوط القضاء، أو الامتثال وهو الإتيان بالمأمور به على الوجه الذي أُمِر به [2]، أما الإجزاء هنا فالمقصود به استقلال المزيد عليه بالحكم، وأن الشرع لم يوجب ضم شيء آخر إلى المأمور به [3]، وهذا راجع على الصحيح إلى البراءة الأصلية؛ لأنه أمر سكت عنه النص الأول ولم يتعرض له بصريح إثبات ولا نفي، وإنما فهم من العقل بطريق الاستصحاب [4].

ومما يدل على الفرق بين المسألتين أن الجمهور قالوا بأن الأمر يدل على الإجزاء [5]، ولم يقولوا هنا بأن الزيادة نسخ. [6]

---

(١) انظر: البحر المحيط ٤/١٤٦.

(٢) انظر: المستصفى ١/١٧٨، والإحكام للآمدي ٢/١٧٥، ومختصر ابن الحاجب ١/٣٣٩-٣٤٢، وشرح الكوكب المنير ١/٦٥، وتيسير التحرير ٢/٢٣٥.

(٣) انظر: نفائس الأصول ٦/٢٥١٩، وشرح مختصر الروضة ٢/٢٩٥.

(٤) انظر: نفائس الأصول ٦/٢٥١٩.

(٥) انظر: المستصفى ١/١٧٨، والإحكام للآمدي ٢/١٧٥، ومختصر ابن الحاجب ١/٣٣٩-٣٤٢، وشرح الكوكب المنير ١/٦٥، وتيسير التحرير ٢/٢٣٥.

(٦) انظر: بناء الأصول على الأصول (ص١٨٨-١٨٩).

ثمرة الخلاف.

تظهر فائدة الخلاف في هذه المسألة: أن من لم يجعل الزيادة نسخاً فإنه يجيز إثباتها بالقياس وخبر الواحد.

ومن يجعلها نسخاً لا يجيز إثبات تلك الزيادة إلا إذا كانت ثابتة بمثل طريق المزيد عليه في القوة والمعنى، فلا تجوز الزيادة إلا بما يجوز به النسخ، فتمتنع الزيادة بخبر الواحد على القاطع كالكتاب والسنة المتواترة، وإلا لزم منه انتساخ القاطع بالمظنون. [1]

وقد أثر الخلاف في المسألة بين الجمهور ومخالفيهم في عدد من الفروع الفقهية، من ذلك:

١. **اشتراط الطهارة في الطواف**، اختلف العلماء في المسألة على قولين:

القول الأول: أن الطهارة شرط في صحة الطواف، فمن طاف محدِثاً لم يعتد بطوافه، ووجب عليه الإعادة، ولا يجبر بدم، وهذا قول الجمهور. [2]

واحتج الجمهور على اشتراط الطهارة بحديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «قدمت مكة وأنا حائض ولم أطف بالبيت ولا بين الصفا والمروة، فشكوت ذلك إلى رسول الله ﷺ، قال: افعلي كما يفعل الحاج، غير أن لا تطوفي بالبيت حتى تطهري» [3]، وفي رواية مسلم: «حتى تغتسلي» [4].

---

(١) انظر: العدة لأبي يعلى ٣/٨١٤، وشرح اللمع ١/٥١٩-٥٢٠، والتمهيد للكلوذاني ٢/٤٠٠، وبذل النظر (ص٣٥٩-٣٦٠)، وتيسير التحرير ٣/٢١٩.

(٢) انظر: المعونة ١/٥٧١-٥٧٢، والحاوي الكبير ٣/١٤٤، والمستوعب ١/٥٠٢.

(٣) أخرجه البخاري ٢/١٧١، كتاب الحج، باب: تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت، ومسلم ٤/٣٠، كتاب الحج، باب: بيان وجوه الإحرام.

(٤) أخرجه مسلم ٤/٣٠، كتاب الحج، باب: بيان وجوه الإحرام.

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ منعها من الطواف لعلة عدم الطهارة، فدلَّ ذلك على اشتراطها فيه، ولولا ذلك لأباح لها أن تطوف. [1]

واحتجوا كذلك بحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «الطواف بالبيت صلاة، فأقلوا فيه الكلام» [2].

وجه الدلالة: أن "الحديث وإن لم يفد كونه صلاة حقيقة فإنه يفيد التسوية بينهما في شرطها وهو الطهارة؛ لأنها عبادة فكان من شرطها الطهارة كالصلاة" [3].

القول الثاني: أن الطهارة ليست بشرط في صحة الطواف، بل هي واجبة على الأصح، فمن طاف طواف القدوم محدثاً، فعليه صدقة، وإن كان طواف الإفاضة فعليه شاة، وإن كان جنباً فعليه بدنة، وإن طاف للوداع فعليه صدقة في الحدث، وشاة في الجنابة، ويؤمر بإعادته ما دام بمكة، استحباباً في الحدث، ووجوباً في الجنابة، فإن أعاد فلا شيء عليه، وهذا مذهب الحنفية. [4]

---

(١) انظر: شرح النووي على مسلم ٨/١٤٦-١٤٧، والذخيرة ٣/٢٣٨، وفتح الباري ٥/٥٠٥.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده ٢٤/١٤٩، والنسائي ٥/٢٢٢، كتاب المناسك، باب: إباحة الكلام في الطواف، والبيهقي في الكبرى ٥/٨٧، كلهم من طريق ابن جريج عن حسن بن مسلم عن طاووس عن رجل أدرك النبي ﷺ.

والحديث صحيح رجاله ثقات رجال الشيخين، وابن جريج مدلس لكنه صرّح بالتحديث هنا، وصححه العلامة الألباني رحمه الله مرفوعاً في إرواء الغليل ١/١٥٤، و١٥٨.

أما عن الصحابي فقد قال الحافظ ابن حجر رحمه الله في تلخيص الحبير ١/١٣٠-١٣١: "والظاهر أن المبهم فيها هو ابن عباس، وعلى تقدير أن يكون غيره فلا يضر إبهام الصحابة".

(٣) عارضة الأحوذي ٢/٣٥٦. وانظر: التمهيد ٨/٢١٥، وشرح صحيح البخاري لابن بطال ٤/٣٢١.

(٤) انظر: المبسوط ٤/٣٨، والبناية ٤/٣٥٥-٣٥٩، وفتح القدير ٣/٥٠.

وفي رواية للحنابلة: يجزئه، ويجبره بدم.[(١)]

واحتج الحنفية بقوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾[(٢)].

وجه الدلالة: أن المأمور به في الآية مطلق الطواف، وهو يتحقق من المحدِث والطاهر، واشتراط الطهارة فيه زيادة على ما في نص الآية، وهي زيادة إن اعتُبِرتْ رَفَعَتْ دلالة الآية، ومنعتْ من إجزاء الطواف بدونها، والزيادة التي ترفع دلالة النص المزاد عليه تعتبر نسخاً له، ولا يمكن نسخ القرآن الذي هو متواتر، بما استدل به القائلون باشتراط الطهارة من الأخبار؛ لأنها أخبار آحاد وهي ظنية، والقرآن قطعي، والقطعي لا ينسخ بالظني، فتبقى هذه الأخبار دالة على مقتضاها الذي هو الوجوب، ومعلوم أن من أخلَّ بواجب في باب الحج والعمرة أجبره بدم.[(٣)]

أما الجمهور فلا يرون الزيادة في هذه الصورة نسخاً، لأنها لم ترفع وجوب الطواف الذي دلت عليه الآية، وإنما رفعت عدم وجوب الطهارة فيه، وهو أمر معلوم بالبراءة الأصلية، لم تتعرض له الآية بنفي ولا بإثبات، فلا يكون رفعه نسخاً شرعياً.[(٤)]

---

(١) انظر: الهداية للكلوذاني (ص١٩٠)، والمستوعب ١/٥٠٢، والمحرر ١/٢٤٣.

(٢) سورة الحج الآية (٢٩).

(٣) انظر: المبسوط ٤/٣٨، وفتح القدير ٣/٤٦.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ٣/٢١٥، ونهاية الوصول ٦/٢٤٠٤-٢٤٠٥.

٢. **ثبوت خيار المجلس**، اختلف العلماء في المسألة على قولين سبق ذكرهما.

وذهب الحنفية إلى عدم ثبوت خيار المجلس، واحتجوا بأدلة عدة من ذلك قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡ ﴾[1].

وجه الدلالة: أن الآية تدل على إباحة الأكل بالتجارة عن تراض من غير تقييد بالتفرق عن مكان العقد، والقول بثبوت خيار المجلس زيادة على ما ثبت بالنص؛ لأنه تقييد لحكم الآية، والزيادة على النص نسخ.[2]

وهذا الزيادة ثبتت بخبر الواحد، والمزيد عليه قرآن، والقرآن قطعي وخبر الواحد ظني، والقطعي لا ينسخ بالظني، وعليه فلا يثبت القول بخيار المجلس.

٣. **تقييد عتق الرقبة بالإيمان في كفارة الظهار**، اختلف العلماء في إجزاء الرقبة الكافرة في كفارة الظهار على قولين:

القول الأول: أنها لا تجزئ، فلا بدَّ من وصف الإيمان فيها، وهذا قول الجمهور.[3]

واحتج الجمهور بقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّا ﴾[4]، فالرقبة مطلقة هنا جاءت مقيدة بالإيمان في كفارة القتل في قوله تعالى:﴿وَمَن قَتَلَ مُؤۡمِنًا خَطَـٔٗا فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ ﴾[5]، والمطلق

---

(١) سورة النساء الآية (٢٩).

(٢) انظر: مدارك التنزيل وحقائق التأويل للنسفي ١/ ٣٢٥.

(٣) انظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف ٢/ ٧٧٨، والوسيط ٦/ ٤٧-٤٨، والمحرر ٢/ ٩٢.

(٤) سورة المجادلة الآية (٣).

(٥) سورة النساء الآية (٩٢).

محمول على المقيد؛ لأن القيد مسكوت عنه في المطلق، وقياس المسكوت عنه على المنصوص صحيح، والكفارات جنس واحد فالتقييد بشرط الإيمان في بعضها يوجب نفي الجواز عند عدم الإيمان في جميعها.

القول الثاني: أنها تجزئ؛ وهذا مذهب الحنفية. [1]

واحتجوا بأن المنصوص عليه في آية الكفارة إعتاق الرقبة دون تقييدها بوصف الإيمان وقد تحقق، فالمطلق عبارة عن المنصوص للذات دون الصفات، وتقييد الرقبة بوصف الإيمان زيادة على النص، وهي نسخ، فلا يثبت بخبر الواحد ولا بالقياس.

"ولا يجوز تقييده بالقياس على كفارة القتل أيضاً، لأنه قياس المنصوص على المنصوص، فلا يجوز ذلك للزوم اعتقاد النقص فيما تولى الله بيانه، ولا يحمل المطلق على المقيد إذا أمكن العمل بها" [2].

---

(١) انظر: المبسوط ٣/٧، والفقه النافع ٦٣٧/٢، والبناية ٥٤٢/٥.

(٢) البناية ٥٤٤/٥.

الفصل الخامس

طرق معرفة النسخ

قال ابن العطار رحمه الله: "ومعلوم أنها نزلت على رسول الله ﷺ حتى أُمروا ونُهوا عن الكلام لبعضهم بعضاً؛ فكان ذلك ناسخاً، فاجتمع في كلام الراوي ذكر المنسوخ والناسخ؛ لتقدم أحدهما على الآخر "[1].

صياغة المسألة لدى الأصوليين.

صاغها بعض الأصوليين بلفظ: (ما يعرف أو يعلم به النسخ) [2]، أو (دلائل النسخ) [3]، والتعبير بالطرق هو الأشهر في استعمال الأصوليين [4].

المناسبة التي أورد المسألة من أجلها.

أورد ابن العطار رحمه الله هذا الطريق من طرق النسخ عند شرحه لحديث زيد بن أرقم رضي الله عنه قال: «كنا نتكلم في الصلاة، يكلم الرجل صاحبه وهو إلى جنبه في الصلاة، حتى نزلت: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾ [5]، فأمرنا بالسكوت، ونهينا عن الكلام» [6].

---

(١) العدة في شرح العمدة ١/٥٦٦-٥٦٧.

(٢) انظر: العدة لأبي يعلى ٣/٨٢٩، والمستصفى ١/٢٤٤، وروضة الناظر ١/٣٣٧، وشرح تنقيح الفصول (ص٢٥١)، وتقريب الوصول (ص٣١٧).

(٣) انظر: قواطع الأدلة ٣/١٢٢، والبحر المحيط ٤/١٥٢.

(٤) انظر: المعتمد ١/٤١٦، وبذل النظر (ص٣٦٢)، والمحصول ٣/٣٧٧، والإحكام للآمدي ٣/١٨١، وشرح الكوكب المنير ٣/٥٦٣، وإرشاد الفحول ٢/٨٣٣.

(٥) سورة البقرة الآية (٢٣٨).

(٦) تقدم تخريجه (ص٨٦٠).

وجه اعتماده على المسألة في الاستدلال.

بيَّن رحمه الله أن هذا اللفظ مما يستدل به صراحة على معرفة الناسخ والمنسوخ، وهو أن يذكر الراوي تقدم أحد الحكمين على الآخر، فيكون المتقدم منسوخاً، والمتأخر ناسخاً، حيث قال بعد كلامه السابق: "صراحة ذكرهما فيه ظاهر بلا شك، وهو أحد أقسامه -أي ما يعرف به النسخ-" (١).

دراسة المسألة.

ذكر الأصوليون طرقاً عدة لمعرفة الناسخ من المنسوخ للتمييز بينهما، وهذه الطرق على قسمين: منها ما هو متفق عليه، ومنها ما هو مختلف فيه، وهذا بيانها:

أولاً: طرق معرفة الناسخ من المنسوخ المتفق عليها.

الطريق الأول: أن يعلم من اللفظ تقدم أحد الحكمين على الآخر، فيكون المتقدم منسوخاً، والمتأخر ناسخاً. (٢)

والمقصود بالتقدم: التقدم في التنزيل، لا التقدم في التلاوة، فإن العِدَّة بأربعة أشهر وعشراً سابقة على العِدَّة بالحول في التلاوة مع أنها ناسخة لها. (٣)

وقد سبق ذكر مثاله عند ابن العطار رحمه الله في صدر المسألة.

مثال آخر: حديث عبدالله بن بريدة عن أبيه رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها، ....

---

(١) العدة في شرح العمدة ١/٥٦٧.

(٢) انظر: العدة لأبي يعلى ٣/٨٣٠-٨٣١، وقواطع الأدلة ٣/١٢٤-١٢٥، والبحر المحيط ٤/١٥٢.

(٣) انظر: المصادر السابقة.

ونهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث فأمسكوا ما بدا لكم، ونهيتكم عن النبيذ إلا في سقاء فاشربوا في الأسقية كلها، ولا تشربوا مسكرا» [١].

الطريق الثاني: أن يذكر الراوي تاريخ سماعه النص من النبي ﷺ، كأن يقول: "سمعت عام الخندق، أو عام الفتح كذا"، ونحو ذلك، فيكون المنسوخ هو الذي تقدَّم على ذلك التاريخ. [٢]

مثاله: حديث شداد بن أوس [٣] رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: **«أفطر الحاجم والمحجوم»** [٤]، فهذا الحديث منسوخ بحديث ابن عباس رضي الله عنهما: «أن النبي ﷺ

---

(١) أخرجه مسلم ٨٢/٦، كتاب الأضاحي، باب: باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام، وبيان نسخه وإباحته إلى متى شاء.

(٢) انظر: المستصفى ٢٤٤/١، والمحصول ٣٧٨/٣، والإحكام للآمدي ١٨١/٣.

(٣) هو شداد بن أوس بن ثابت بن المنذر الخزرجي الأنصاري، ابن أخي حسان بن ثابت، أبو يعلى، صحابي جليل رضي الله عنه، نزل الشام بناحية فلسطين، وكان ممن أوتي العلم والحلم، روى عنه: أبو الأشعث، وعبد الرحمن بن غنم، وجبير بن نفير، وابنه يعلى، وضمرة بن حبيب، وغيرهم، توفي سنة ٥٨هـ، وقيل غير ذلك.

انظر: معرفة الصحابة لأبي نعيم ١٤٥٩/٣، والاستيعاب ٦٩٤/٢، والإصابة ٢٥٨/٣.

(٤) أخرجه أحمد في مسنده ٣٣٥/٢٨-٣٣٦، وأبو داود ١٥٣/٣، كتاب الصيام، باب: في الصائم يحتجم، والترمذي ١٣٥/٣، كتاب الصوم، باب: باب كراهية الحجامة للصائم، والنسائي في الكبرى ٣١٩/٣، كتاب الصيام، باب: الحجامة للصائم، وابن ماجة ٥٣٧/١، كتاب الصيام، باب: ما جاء في الحجامة للصائم. وفي الباب عن علي، وسعد، وشداد بن أوس، وثوبان، وأسامة ابن زيد، وعائشة، ومعقل بن يسار، وأبي هريرة، وابن عباس، وأبي موسى، وبلال رضي الله عنهم.

احتجم وهو محرم، واحتجم وهو صائم»[1]، فإن ابن عباس رضي الله عنهما إنما صحب النبي ﷺ مُحْرِماً في حجة الوداع عام عشر من الهجرة، وقد ورد في بعض طرق حديث شداد التصريح بتاريخ سماعه ذلك، وأنه كان في زمن الفتح سنة ثمان للهجرة.

الطريق الثالث: إجماع الصحابة رضي الله عنهم على أن هذا الحكم منسوخ، وأن ناسخه متأخر، لا أن الإجماع هو الناسخ.[2]

مثاله: نسخ صوم رمضان لصيام يوم عاشوراء، ونسخ الزكاة لسائر الحقوق المالية، فإن الصحابة اتفقوا على ترك استعمالهم هذا، فدلَّ عدولهم عنه على نسخه.

ومثَّل له ابن العطار رحمه الله بنسخ قتل شارب الخمر في الرابعة، وذلك عند تعليقه على كلام الترمذي رحمه الله في كتابه العِلَل وهو قوله: ليس في كتابي حديث أجمعت الأمة على ترك العمل به إلا حديث ابن عباس في الجمع في المدينة من غير خوف ولا مطر، وحديث قتل شارب الخمر في المرة الرابعة[3].

قال رحمه الله معلقاً على كلام الترمذي رحمه الله السابق: "أمَّا قوله في قتل شارب الخمر فسلَّم، وهو منسوخ دلَّ الإجماع على نسخه، ..."[4].

اختلف العلماء في تصحيح الحديث وتضعيفه، فقد صححه الإمام أحمد والترمذي وإسحاق ابن إبراهيم الحنظلي والدارمي وغيرهم رحمهم الله، وضعفه الإمام الشافعي رحمه الله وغيره.

انظر الكلام على الحديث مطولاً في: سنن الكبرى للبيهقي ٤/٤٤٠-٤٤٧، ونصب الراية ٢/٤٧٢-٤٨٣، والبدر المنير لابن الملقن ٥/٦٧١-٦٧٤، وإروا الغليل ٤/٦٥-٧٥.

(١) أخرجه البخاري ٢/٢٣٧، كتاب الصوم، باب: الحجامة والقيء للصائم.

(٢) انظر: قواطع الأدلة ٣/١٢٧-١٢٨، والمستصفى ١/٢٤٤، وروضة الناظر ١/٣٣٨.

(٣) انظر: سنن الترمذي ٥/٧٣٦.

(٤) العدة في شرح العمدة ٢/٦٦٤-٦٦٥.

وقال رحمه الله في موطن آخر: "وأجمع العلماء على أنه لا يقتل بشربها، وإن تكرر منه، ... والأحاديث المروية في قتله منسوخة؛ بدلالة الإجماع على نسخها، حيث إن الإجماع إنما استقر بعد وفاته ﷺ؛ فلا يكون بذاته ناسخاً ولا منسوخاً" [1].

الطريق الرابع: أن ينقل الراوي الناسخ والنسوخ، ويفهم من كلامه صراحة. [2]

مثاله: حديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال: «رخَّص رسول الله ﷺ عام أوطاس [3] في المتعة ثلاثاً، ثم نهى عنها» [4].

---

(١) العدة في شح العمدة ٣/ ١٤٩٠.

(٢) انظر: روضة الناظر ١/ ٣٣٨، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٦٦.

(٣) عام أوطاس أو يوم أوطاس: هو يوم فتح مكة، إذ هي غزوة متصلة واحدة، وأوطاس: وادٍ بالطائف، ويُصْرَف ولا يُصْرَف، فمن صَرَفه أراد الوادي والمكان، ومن لم يَصْرِفْه أراد البقعة، كما في نظائره، وأكثر استعمالهم له غير مصروف.

انظر: إكمال المعلم ٤/ ٥٣٦، وشرح النووي على صحيح مسلم ٩/ ١٨٤.

(٤) أخرجه مسلم ٤/ ١٣١، كتاب النكاح، باب: نكاح المتعة، وبيان أنه أبيح ثم نسخ ثم أبيح ثم نسخ، واستقر تحريمه إلى يوم القيامة.

ثانياً: طرق معرفة الناسخ من المنسوخ المختلف فيها:

الطريق الأول: قول الصحابي: "هذا الخبر منسوخ"، أو قوله: "كان الحكم كذا ثم نسخ"، أو نحو ذلك هل يثبت به النسخ؟، اختلف في ذلك على أربعة أقوال:

القول الأول: أنه لا يثبت النسخ بهذا الطريق مطلقاً، وإلى هذا القول ذهب جمهور الشافعية (١)، واختاره أبو الحسين البصري والباجي رَحِمَهُمَاٱللَّهُ (٢)، وهذا القول منهم بناءً على عدم حجية قول الصحابي (٣).

وحجتهم: أن قول الصحابي هذا يحتمل أن يكون قد صدر عن اجتهاد، فيظن غير الناسخ ناسخاً وأن غير الرافع رافعاً، فلا يمكن أن نترك ما تيقنا من ثبوته وهو خبر الرسول ﷺ من أجل كلام يدخله الاحتمال.

ثم إن قول الصحابي اختلف في حجيته، وقول الرسول ﷺ حجة إجماعاً، فلا نترك الحُجة إجماعاً وقطعا بالمختلف في حجيته؟. (٤)

القول الثاني: أنه يثبت النسخ بهذا الطريق مطلقاً، وهو قول الحنفية، (٥) واختاره أبو الخطاب الكلوذاني رحمه الله (٦)، وهذا القول من الحنفية خاصة مبني على حجية قول الصحابي.

---

(١) انظر: شرح اللمع ١/٥١٩، والمستصفى ١/٢٤٥، والمحصول ٣/٣٨٠-٣٨١، والإحكام للآمدي ٣/١٨١، والبحر المحيط ٤/١٥٥.

(٢) انظر: المعتمد ١/٤١٨، وإحكام الفصول ١/٤٣٣.

(٣) انظر: الوصول إلى الأصول ٢/٦١.

(٤) انظر: شرح اللمع ١/٥١٩، والوصول إلى الأصول ٢/٦١، والإحكام للآمدي ٣/١٨١.

(٥) انظر: التقرير والتحبير ٣/٧٨، وتيسير التحرير ٣/٢٢٢، وفواتح الرحموت ٢/٩٥.

(٦) انظر: التمهيد للكلوذاني ٣/١٨٩.

وحجتهم: أن الصحابي عدل ثقة، فإذا قال: إن هذا الخبر منسوخ، فإنه لم يقله إلا عن علم بالتاريخ والتعارض، فإن المراد عنده معلوم بمشاهدة القرائن، فحكمه بالنسخ عن بصيرة ولا مجال للاجتهاد فيه، والصحابي غير متهم، فوجب الرجوع إلى ما قاله وقبوله كما يقبل منه الخبر الذي رواه عن النبي ﷺ. (١)

ويجاب عنه: بأن هناك فرقاً بين رواية الصحابي لخبر عن رسول الله ﷺ وبين دعواه للنسخ، وهو: أنَّنا قبلنا روايته للخبر وعملنا بها نظراً لثبوت عدالته والوثوق به، وكونه قد شاهد التنزيل؛ ولأن الشريعة تؤخذ عن طريقه، فلو أننا لم نقبل الأخبار التي ينقلها عن النبي ﷺ لَمَا ثبت في الشريعة شيء.

أما دعوى النسخ فهو متعلق بالاجتهاد والنظر، وهو في ذلك غير معصوم، فلو وجب قبول قوله في ذلك لوجب قبول قوله في مسائل الاجتهاد كلها؛ وهذا ليس بصحيح.

القول الثالث: أن الراوي إذا عيَّن الناسخ فقال: هذا نسخ هذا، جاز أن يكون قاله اجتهاداً فلا يجب الرجوع إليه، وإن لم يعيِّن الناسخ بل قال هذا منسوخ قبل ذلك؛ لأنه لولا ظهور ذلك ما أطلق النسخ إطلاقاً، وهذا قول أبي الحسن الكرخي رحمه الله. (٢)

قال الرازي رحمه الله: "وهذا ضعيف، فلعلَّه قاله لقوة ظنه في أن الأمر كذلك؛ وإن كان قد أخطأ فيه" (٣).

---

(١) انظر: فواتح الرحموت ٢/٩٥.

(٢) انظر: المعتمد ١/٤١٨، وبذل النظر (ص٣٦٤)، والمحصول ١/٣٨١.

(٣) المحصول ٣/٣٨١.

القول الرابع: أن الراوي إذا عيَّن الناسخ قبل قوله، وإلا فلا، وذلك لجواز أن يعتقد النسخ بما ليس بنسخ، وهذا قول أكثر الحنابلة [1]، واختاره السمعاني رحمه الله [2].

والجواب: أن الصحابي أعلم بقول الرسول ومقاصده منَّا، فلا يحمل قوله في ذلك إلا عن قطع ويقين منه، فيجب الرجوع إلى قوله. [3]

الطريق الثاني: كون أحد النصين المتعارضين موافقاً للبراءة الأصلية والآخر مخالفاً لها، هل يثبت به النسخ؟، اختلف في ذلك على قولين:

القول الأول: أن هذا الطريق لا يثبت به النسخ، وإليه ذهب الجمهور. [4]

واحتجوا: بأن جعل أحد النصين بعينه متقدِّماً والآخر بعينه متأخراً ليس بأولى من العكس؛ لعدم وجود المرجح الصحيح، والموافقة والمخالفة للبراءة لا تصلح أن تكون مرجحاً، ولأنه نسخ بالاجتهاد وهو لا يجوز.

القول الثاني: أن هذا الطريق يثبت به النسخ، وهذا مذهب الحنفية [5]، واختاره أبو منصور البغدادي رحمه الله [6].

---

(١) انظر: العدة لأبي يعلى ٣/٨٣٥، والتحبير للمرداوي ٦/٣٠٥٧، وشرح الكوكب المنير ٣/٥٦٧.

(٢) انظر: قواطع الأدلة ٣/١٣٢.

(٣) انظر: التمهيد للكلوذاني ٣/١٩٠.

(٤) انظر: المستصفى ١/٢٤٥، والإحكام للآمدي ٣/١٨٢، وشرح الكوكب المنير ٣/٥٦٩، وتيسير التحرير ٣/٢٢٣، وفواتح الرحموت ٢/٩٦.

(٥) انظر: التقرير والتحبير ٣/٧٩-٨٠، وتيسير التحرير ٣/٢٢٣، وفواتح الرحموت ٢/٩٦.

(٦) انظر: الناسخ والمنسوخ لأبي منصور البغدادي (ص١٣٤).

واحتجوا: بأن النص الموافق للبراءة متأخر عن النص المخالف لها لكونه مفيداً فائدة جديدة، وهي رجوع الفعل إلى البراءة الأصلية بعد نسخ الحكم الذي شرع بعدها، ولو جعل متقدِّماً على النص الآخر لم يكن مفيداً فائدة جديدة؛ لأن البراءة الأصلية مستفادة قبله، ومتى جعل الموافق متأخراً كان ناسخاً للنص المتقدِّم.

والجواب: أن الموافق للبراءة الأصلية كما أنه قد يأتي بفائدة جديدة عند تأخره وهي: رجوع الفعل إلى البراءة الأصلية، كذلك قد يأتي عند تقدُّمه بفائدة جليلة وهي: أن الشرع جاء موافقاً للعقل وغير مخالف له. (1)

الطريق الثالث: أن يكون راوي أحد الخبرين المتعارضين أسلم في آخر حياة النبي ﷺ، والآخر لم يصحب النبي ﷺ إلا في أوَّل الإسلام فقط، فيكون ما رواه الأوَّل ناسخاً لما رواه الثاني.

مثاله: حديث طَلْق بن علي (2) رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ سئل عن الوضوء من مسِّ الذَّكر فقال ﷺ: «هل هو إلا بضعة منك» (3)، فأفاد الحديث عدم وجوب الوضوء من مسِّ الذَّكر.

---

(1) انظر: التقرير والتحبير ٣/٧٩-٨٠، وتيسير التحرير ٣/٢٢٣، وفواتح الرحموت ٢/٩٦.

(2) هو طلق بن علي بن طلق بن عمرو السحيمي الحنفي اليمامي، أبو علي، صحابي جليل رضي الله عنه، له صحبة ووفادة ورواية، توفي سنة

انظر: معرفة الصحابة لأبي نعيم ٣/١٥٦٨، والاستيعاب ٢/٧٧٦، والإصابة ٣/٤٣٧.

(3) أخرجه أحمد في مسنده ٢٦/٢١٤، و٣٩/٤٦٠، وأبو داود ١/٢٣٦، كتاب الطهارة، باب: الرخصة في ذلك - من الوضوء من مسِّ الذَّكر -، والترمذي ١/١٣١، كتاب الطهارة، باب: ترك

وهذا مخالف لما رواه أبو هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: «من أفضى بيده إلى ذكره ليس دونه ستر فقد وجب عليه الوضوء» [1]، حيث إنه يفيد وجوب الوضوء من مسِّ الذَّكر.

ومن المعلوم أن حديث أبي هريرة ﷺ متأخر عن حديث طلق بن علي ﷺ؛ فأبو هريرة أسلم في آخر حياة النبي ﷺ في فتح خيبر في السنة السابعة من الهجرة [2]، وكان ذلك بعد وفاة طلق بن علي ﷺ، وبناء على ذلك: يكون حديث أبي هريرة ﷺ ناسخاً لحديث طلق بن علي ﷺ.

الوضوء من مسِّ الذَّكر، والنسائي ١/١٠١، كتاب الطهارة، باب: ترك الوضوء من مسِّ الذَّكر، وابن ماجة ١/١٦٣، كتاب الطهارة وسننها، باب: الرخصة في ذلك - من الوضوء من مسِّ الذَّكر -.

والحديث حسنه الترمذي ﷺ وقال: " هذا الحديث أحسن شيء يروى في هذا الباب"، وذلك للاختلاف في طلق بن علي، وقد وثقه غير واحد، وذهب إلى تصحيحه جماعة من أهل العلم منهم: عمرو بن علي الفَلاس، والطحاوي، وابن حبان، والطبراني، وابن حزم، وغيرهم رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ، ومن المتأخرين العلامة الألباني في صحيح سنن أبي داود (الأم) ١/٣٣٢-٣٣٥.

(١) أخرجه الشافعي في المسند ١/١٧٨، وأحمد في مسنده ١/١٣٠، والطحاوي في شرح معاني الآثار ١/٧٤، والدارقطني في سننه ١/٣٤٦-٣٤٧، كتاب الطهارة، باب: ما روي في لمس القُبُل والدُّبُر والذَّكر والحكم في ذلك، وابن حبان في صحيحه ١/٤٠٣، كتاب الطهارة، باب: نواقض الوضوء، والبيهقي في الكبرى ١/١٣٣.

والحديث حسن بمجموع طرقه، وله شاهد من حديث بسرة بنت صفوان ﷺ، وهو حديث صحيح، وقد صححه الحاكم وابن حبان، وانظر تخريجه مطولاً في: البدر المنير ٢/٤٦٩.

(٢) انظر: الاستيعاب ٤/١٧٦٨، وتهذيب الأسماء واللغات ٢/٢٧٠، والإصابة ٧/٣٤٨.

وهذا الطريق مختلف فيه بين الأصوليين على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه لا يثبت به النسخ مطلقاً، وهو قول أكثر الأصوليين، منهم القاضي الباقلاني والشيرازي والغزالي والآمدي وابن السبكي والشوكاني وغيرهم رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ. (١)

احتجوا لعدم ثبوت هذا الطريق مطلقاً بأمرين:

الأول: جواز أن يكون المتقدم صحبة سمعه من رسول الله ﷺ بعد متأخر الصحبة، وحينئذ لا عبرة بتأخر الصحبة؛ لأن رواية متقدم الصحبة متأخرة.

الثاني: أن يكون متأخر الصحبة سمعه عمن تقدمت صحبته ثم أرسله، فيكون مثل خبر الآخر؛ لأن الصحابة ﷺ يرسل بعضهم عن بعض، فيقولون قال رسول الله ﷺ كذا؛ وهم لم يسمعوا منه، ففي هذه الحالة يحتمل أن تكون رواية متأخر الصحبة متقدِّمة.

ومع هذين الاحتمالين لا يتعين تأخر رواية متأخر الصحبة، فلا يصح أن يكون ناسخة لرواية متقدم الصحبة، سواء انقطعت روايته أم لا. (٢)

القول الثاني: أنه يثبت به النسخ مطلقاً، وإليه ذهب بعض الأصوليين، منهم أبو منصور البغدادي والقاضي أبو يعلى وابن بَرهان وابن قدامة وغيرهم رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ. (٣)

---

(١) انظر: شرح اللمع ١/٥١٧-٥١٨، والمستصفى ١/٢٤٥، والإحكام للآمدي ٣/١٨٢، وجمع الجوامع (ص٣٤٤)، والبحر المحيط ٤/١٥٧-١٥٨، وإرشاد الفحول ٢/٨٣٥.

(٢) انظر: شرح اللمع ١/٥١٨، والإحكام للآمدي ٣/١٨٢.

(٣) انظر: الناسخ والمنسوخ لأبي منصور البغدادي (ص١٣٤)، والعدة لأبي يعلى ٣/٨٣٢، وروضة الناظر ١/٣٣٨، والبحر المحيط ٤/١٥٨.

ويحتج لهم: بأن الخبر الذي رواه الأصغر أو المتأخر في الإسلام يكون ناسخاً للخبر الآخر؛ لأن الظاهر أنه متأخر في الزمن عن الخبر الآخر، والظاهر يرجح على غيره.

ويجاب عنه: بأن هذا الظاهر الذي استندتم إليه ليس بأولى مما ذكر في دليل المانعين.

القول الثالث: التفريق بين من انقطعت صحبته عند صحبة الثاني، وبين من لم تنقطع.

فإن انقطعت صحبة الأوَّل عند صحبة الثاني فيكون الحكم الذي رواه الثاني ناسخاً لما رواه الأوَّل، ومثاله: حديث طلق بن علي وحديث أبي هريرة المتقدِّم في الوضوء من مسِّ الذَّكر.

أما إذا لم تنقطع صحبة المتقدِّم عند صحبة المتأخر فلا تكون رواية متأخر الصحبة ناسخة لرواية متقدِّم الصحبة، ومثاله: حديث ابن عباس (1) رضي الله عنهما وحديث ابن مسعود (2) رضي الله عنه في التشهد، فلا تكون رواية ابن عباس رضي الله عنهما ناسخة لرواية ابن مسعود رضي الله عنه (3).

---

(1) أخرجه مسلم ١٤/٢، كتاب الصلاة، باب: التشهد في الصلاة، ولفظ التشهد في الحديث: «التحيات المباركات، الصلوات الطيبات لله، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً رسول الله».

(2) أخرجه البخاري ٢٠٢/١، كتاب الأذان، باب: التشهد في الآخرة، ومسلم ١٣/٢، كتاب الصلاة، باب: التشهد في الصلاة، ولفظ التشهد في الحديث: « التحيات لله والصلوات والطيبات، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله».

(3) هذا المثال ذكره السمعاني رحمه الله في كتابه القواطع ١٣٤/٣، والذي يظهر لي عدم صحة التمثيل به على المسألة؛ لأنه ليس في ألفاظ التشهد تناف ظاهر يوجب ادِّعاء النسخ في أحدها، بل هي متفقة المعنى، وقد أجمع العلماء على جواز كل واحد منها، وإذا ثبتت فأيها جاء به المصلِّي جاز.

انظر: المجموع ٤٥٧/٣.

واختار هذا القول السمعاني والرازي والصفي الهندي رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ.[1]

واحتجوا: بأنه إذا انقطعت صحبة الأوَّل للرسول ﷺ عند ابتداء الآخر بصحبته فهذا يقتضي أن يكون خبر الأوَّل متقدِّماً على خبر الثاني؛ فيكون ناسخاً، أما لو دامت صحبة المتقدِّم مع الرسول ﷺ احتمل أن يكون المتقدِّم راوياً لِمَا تأخر، كما يجوز أن يكون راوياً لِمَا تقدَّم، وإثبات النسخ بمجرد الاحتمال لا يجوز.[2]

---

(١) انظر: قواطع الأدلة ٣/١٣٣-١٣٤، والمحصول ٣/٣٧٨-٣٧٩، ونهاية الوصول ٦/٢٤١٥، والبحر المحيط ٤/١٥٧.

(٢) انظر: المصادر السابقة.

الخاتمة

وفيها أهم النتائج التي توصلت إليها في البحث

الحمد لله على التمام، والصلاة والسلام على خير البرية والأنام، نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. أما بعد:

فمما لا شك فيه أن العلم تتزايد فروعه، وتكثر مجالاته عبر الأزمنة والدهور، حيث يقوم كل جيل بنقل علومه إلى الجيل الذي بعده، والذي يستقبلها بالفهم، والتعلم، والاستفادة، والتنقيح، والتمحيص، فلا غرابة إذن من استفادة المتأخر من المتقدم، خاصة إذا كان المتأخر في العصور الأخيرة.

إذا علم هذا فإن من أهم الأمور التي توصلت إليها من خلال دراستي للعدة شرح العمدة للعلامة ابن العطار ﵀ ما يلي:

١. أن من أهم ما يستمد منه أصول الفقه: الكتاب العزيز والسنة النبوية المطهرة، وقد أظهر العلامة ابن العطار ﵀ هذا الجانب حين ربط المسائل الأصولية بالنصوص الشرعية؛ ليبين حقيقة علم أصول الفقه ومدى صلته الكبيرة بالكتاب والسنة.

٢. سلك العلامة ابن العطار ﵀ في بيان المسائل الأصولية في شرحه لعمدة الأحكام طرقاً شتى تتمثل في الآتي:

- تارةً يستخرج المسألة الأصولية من الحديث، كمسألة (نسخ الإجماع والنسخ به)، و (نسخ القرآن بالقرآن)، و (نسخ القرآن بالسنة).
- وتارةً يذكرها لاستنباط حكم من الحديث، كمسألة (ترادف الفرض

والواجب)، ومسألة (الرخص لا تناط بالمعاصي).

- وتارةً يذكرها في بيان حجة بعض الأقوال في مسألة فقهية، كمسألة (حجية القراءة الشاذة)، ومسألة (خبر الواحد فيما تعم به البلوى).
- وتارةً يذكرها في مناقشة أحد الأقوال وردها؛ كمسألة (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب)، ومسألة (تكليف الكفار بفروع الإسلام)، ومسألة (دلالة الاقتران).
- غالباً ما يذكر المسألة الأصولية دون نسبتها إلى قائلها، وأحياناً ينسبها إلى جمهور الأصوليين، كمسألة (ترادف الفرض والواجب).

٢. كما سلك ﷫ في الفقه مسلكا واضحاً، وهو أنه لم يقتصر على قول إمامه الشافعي ﷫، وإنما سرد الأقوال في المسألة، فتجده يذكر أقوال الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة وبعض العلماء المشهورين، ثم يذكر أدلتهم من القرآن والسنة، وقد يستطرد في ذكر بعض المسائل، فيذكر الأدلة ويناقشها، ثم يذكر القول الراجح، كما في مسألة (قصر الصلاة في السفر)، ومسألة (التصرية)، ومسألة (ثبوت خيار المجلس).

٣. كما ظهر لي أن ابن العطار ﷫ ليس متعصباً لمذهب الشافعي لا في المسائل الأصولية ولا المسائل الفقهية، بل يرجح الأقوال حسب رجحان الدليل عنده دون تعصب لإمام بعينه، وفي هذه الرسالة ما يدل على ذلك سواء عند نسبة الأقوال إلى قائليها، وكذلك عند بيان ثمرة الخلاف في المسألة.

٤. موافقة ابن العطار ﷫ لجمهور الأصوليين في أكثر المسائل الأصولية التي

أوردها في كتابه، وذلك ينبئ عن أصل عظيم من أصول الشريعة، وهو أن الاتفاق مقصد محمود يسعى إليه؛ ما لم يمنع منه مانع شرعي.

علماً بأنه خالف الجمهور في بعض المسائل، هي:

- أن المندوب ليس مأموراً به.
- إذا نسخ الوجوب بقي الندب.
- أن القراءة الشاذة ليست حجة في الأحكام.
- العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال بشروط معلومة.
- أن مخالفة الواحد والاثنين للإجماع لا تضر في انعقاده وصحته.
- أن للرؤيا مدخل في الأحكام الشرعية.

٥. ظهر لي أنه لا يمكن لطالب العلم أن يقرأ في شروح الحديث وكتب التفسير دون زاد كاف من أصول الفقه وقواعده، فعلم الأصول هو مفتاح الفهم والاستنباط، وهذا ما حَدَا بابن العطار ﵀ أن يسبغ على شرحه كثيراً من القواعد والأصول والضوابط.

٦. أن العلماء والمحدثين عندهم فهم دقيق لعلم أصول الفقه، يظهر ذلك أثناء شرحهم للأحاديث، وإن لم يكن لبعضهم مصنفات خاصة في الأصول والقواعد؛ لأن فائدة الأصول تكمن في تطبيقه والاستفادة منه.

٧. يلحظ من خلال التطبيق على المسائل الأصولية، أن هناك مسائل أصولية لا يظهر لها أثر في الفروع الفقهية، ومسائل أخرى لها أثر واضح في الفروع الفقهية واختلاف الفقهاء، ومعرفة ذلك مهم جداً لطالب العلم والممارس

لهذا الفن؛ ليميز الغث من السمين ويشغل نفسه فيما ينفع ويفيد.

٨. أن ميدان البحث في المسائل الأصولية ميدان خصب، ولا زالت الحاجة قائمة إلى اهتمام طلبة العلم الشرعي به بحثاً وفحصاً، فالبحث في هذه المسائل الأصولية مع تطبيقاتها يقوي ملكة تخريج الفروع على الأصول.

٩. ظهر لي من خلال البحث أهمية معرفة أسباب الخلاف، فهي تختصر على طالب العلم وقتاً وجهداً في ضبط المسائل، لا سيما المسائل المتعلقة بأصول عقدية، والتي كان لها التأثير البالغ على آراء الأصوليين، ثم في آراء الفقهاء بعد ذلك.

١٠. أن دراسة شروح العلماء خاصة ما يتعلق منها بالشروح الحديثية يؤثر في الباحث من حيث الفهم وعلو الهمة وحصول الأدب، وذلك حين يقف على بعض من تراث الأمة، وما سطره أبناؤها في حقب زمنية مختلفة.

وفي الختام أسأل الله الكريم رب العرش العظيم التوفيق والسداد في الأمر كله، وأن يختم لي بخاتمة حسنة، وأن يغفر لي ولوالدي ولمن له حق عليَّ ولجميع المسلمين إنه جواد كريم، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير المرسلين، نبينا وحبيبنا وقدوتنا محمد، وعلى آله وصحبه والتابعين، وعلى من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

۞۞۞۞۞۞

الفهارس، وهي على النَّحْو التالي:

- **فِهْرس الآيات القرْآنيَّة الكريمة.**
- **فِهْرس الأحاديث النَّبويَّة الشريفة.**
- **فِهْرس الآثار.**
- **فِهْرس الأعلام الْمُتَرْجَم لهم.**
- **فِهْرس الْمسائِل الفقهيَّة.**
- **فِهْرس الْمُصْطلحات العلميَّة والكلمات الغريبة.**
- **فِهْرس الْمصادر والْمراجِع.**
- **فِهْرس الْمَوْضوعات.**

فهرس الآيات القرآنية الكريمة

الصفحة	رقم الآية	الآية
٣٠٧،٣٢١	١٧٣	﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِ﴾
١١١٧، ١١٤٦	١٨٠	﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ إِن تَرَكَ خَيۡرًا ٱلۡوَصِيَّةُ لِلۡوَٰلِدَيۡنِ﴾
٩٨٣	١٨٣	﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾
٣٠٦	١٨٤	﴿وَأَن تَصُومُواْ خَيۡرٞ لَّكُمۡ﴾
٢٩٠	١٨٤	﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾
٤٢٧	١٨٤	﴿فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾
١١١٤	١٨٤	﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدۡيَةٞ طَعَامُ مِسۡكِينٖ﴾
٣٣٥	١٨٥	﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾
١١١٤، ١١٣٨	١٨٥	﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ﴾
١١٣٨	١٨٧	﴿فَٱلۡـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبۡتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمۡ﴾
٩٠٢	١٩٣	﴿وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ﴾
٩٨٨	١٩٤	﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ﴾
٣٠٥	١٩٥	﴿وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِ﴾
٤٩٢	١٩٦	﴿وَلَا تَحۡلِقُواْ رُءُوسَكُمۡ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡهَدۡيُ مَحِلَّهُۥ﴾

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾	١٩٦	١٠٨٨
﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ﴾	١٩٧	١٥٠
﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾	٢٠٣	٣٠٨
﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾	٢٢٢	٩١٢
﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾	٢٣٣	١٠٣٨
﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ﴾	٢٣٥	٣٠٧
﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾	٢٣٥	١١٣٣
﴿وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾	٢٣٧	١٥٠
﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾	٢٣٧	٩١٢
﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾	٢٣٨	٤١٥
﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾	٢٣٨	٤١٦، ٨٦٠
﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾	٢٣٩	١١٣٨
﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾	٢٤٠	١١٣٣
﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾	٢٦٩	٣٩٦
﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾	٢٧٥	١١٤١
﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾	٢٨٢	٣٧٩

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾	٢٨٤	٢٢٦
﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾	٢٨٦	٣٣٥
﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾	٢٨٦	٣٩٢
﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾	٢٨٦	٣٣٨،٣٢٥
سورة آل عمران		
﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾	٠٣١	١١٥٢،٤٧٠
﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾	٠٦٥	١٠٥
﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾	٠٩٧	٤٦٣،٣٥٥
﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾	١٠٣	٧٠٣
﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾	١١٠	٧٢٣،٧٠٢، ١٠١٨
﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾	١٩٠	٣٩٦
سورة النساء		
﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾	٠١١	١١١٧
﴿فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ﴾	٠١١	١١٢٦
﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ﴾	٠١٥	١١٤٦

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿ وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدۡ سَلَفَ ﴾	٠٢٢	١٠٧
﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ﴾	٠٢٣	٤٢٥
﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمۡ ﴾	٠٢٨	٣٣٥، ١١١٣
﴿وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ ﴾	٠٢٩	٣٠٩
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡ ﴾	٠٢٩	١١٩٣
﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ﴾	٠٥٩	٧١٣، ٧٦٣، ١٠٢٢
﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِ ﴾	٠٦٤	١١٣٩
﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا ﴾	٠٦٥	٤٣٨
﴿يَٰلَيۡتَنِي كُنتُ مَعَهُمۡ فَأَفُوزَ فَوۡزًا عَظِيمٗا ﴾	٠٧٣	٩٠٢
﴿وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا ﴾	٠٨٢	٨٧٤
﴿وَمَن قَتَلَ مُؤۡمِنًا خَطَـٔٗا فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ ﴾	٠٩٢	١١٩٣
﴿ وَإِذَا ضَرَبۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَقۡصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنۡ خِفۡتُمۡ أَن يَفۡتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ ﴾	١٠١	٣٠٤، ٣٠٧
﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمۡ فَأَقَمۡتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلۡتَقُمۡ طَآئِفَةٞ مِّنۡهُم مَّعَكَ ﴾	١٠٢	١١٣٩

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴾	١١٥	٧٠١
﴿قُلۡ ءَآلذَّكَرَيۡنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ أَمَّا ٱشۡتَمَلَتۡ عَلَيۡهِ أَرۡحَامُ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ﴾	١٤٣	٨٧٥
﴿ إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ فِي ٱلدَّرۡكِ ٱلۡأَسۡفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ ﴾	١٤٥	٣٧٠
﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِ ﴾	١٦٥	٨١٧،٩٦
سورة المائدة		
﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ فِي مَخۡمَصَةٍ غَيۡرَ مُتَجَانِفٖ لِّإِثۡمٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾	٠٠٣	٣٠٧
﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ﴾	٠٠٣	١١٠٤
﴿قُلۡ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾	٠٠٤	٩٩٧
﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ ﴾	٠٠٦	٣٣٥
﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ ﴾	٠٠٦	٤٦٤
﴿إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ ﴾	٠٠٦	٩٠٦
﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾	٠٢٧	٢٨٠
﴿مِنۡ أَجۡلِ ذَٰلِكَ كَتَبۡنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ﴾	٠٣٢	١٠٩٥،٨٩٧
﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ ﴾	٠٣٣	١٠٩٦
﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا ﴾	٠٣٨	٩٠٦،٤٦٤

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿ إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا ﴾	٠٤٤	٩٨٥
﴿ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ ﴾	٠٤٥	٩٨٨
﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ﴾	٠٤٥	٩٩٨
﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾	٠٤٨	٩٨٩
﴿ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ﴾	٠٦٧	٥٠٦
﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ ﴾	٠٦٧	٥١٥
﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ ﴾	٠٨٩	٩١٢
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾	٠٩٠	١٠٨٩
﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ﴾	٠٩٢	٤٧٠
﴿ لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ ﴾	٠٩٥	٨٩٩
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ ﴾	٠٩٥	١٠٣٠
سورة الأنعام		
﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ ﴾	٠٩٠	٩٨٤
﴿ وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾	١٠٨	١٠٥٠
﴿ وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ﴾	١١٦	٧١٤

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾	١١٦	٦١٣
﴿وَلَا تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ﴾	١٢١	٣٧٩
﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا﴾	١٣٠	٩٦
﴿كُلُواْ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾	١٤١	١٠٩٢
﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ﴾	١٤٥	١١٤٨،٢٢٧
سورة الأعراف		
﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾	٠٣٢	٢٢٦،١٣٤
﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾	٠٣٣	١٠٦
﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾	٠٥٤	١١١٣
﴿أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾	٠٨٠	١٠٤
﴿وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُواْ بِأَحْسَنِهَا﴾	١٤٥	١٠٠٣
﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ﴾	١٥٧	١٠٥
﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ﴾	١٥٧	٩٨٣،٥٠٧
﴿فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ﴾	١٥٨	٤٧١

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً﴾	١٢٢	٥١٤
﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ﴾	١٢٢	٥٩١
سورة يونس		
﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَـٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا﴾	٠١٥	١١٥٢
﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾	٠٣٦	٦١٣
﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَـٰلًا﴾	٠٥٩	١٣٣، ١٠٥٥
سورة هود		
﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾	٠٣٠	١٠٤
﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾	٠٣٤	٣٤٥
﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَـٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـٰهٍ غَيْرُهُۥ﴾	٠٨٤	٣٥٩
سورة يوسف		
﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ﴾	٠٧٢	٩٩٨
سورة النحل		
﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾	٠٠٨	١٠٨٨، ١٠٩٥
﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾	٠٤٤	١١٣٩،

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِيٓ ﴾	٠١٤	٩٨٦
﴿ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴾	٠٢٤	١٠٤
﴿ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ ﴾	٠٤٠	٨٩٨
﴿ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴾	٠١٦	٢٢٩
﴿ وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ ﴾	٠٧٨	٤٣٤،٩٩٨
﴿ وَحَرَٰمٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَآ أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴾	٠٩٥	٩٠٠
سورة الحج		
﴿ وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ ﴾	٠٢٩	١١٩٢
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥٓ ﴾	٠٧٣	١٠٦
﴿ وَٱفْعَلُوا۟ ٱلْخَيْرَ ﴾	٠٧٧	١٩٦
سورة المؤمنون		
﴿ فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ ﴾	٠٨٩	١٠٥
﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا ﴾	١١٥	٢٢٩
سورة النور		
﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ﴾	٠٠٢	١١٤١
﴿ وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا۟ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾	٠٣٣	٤٠٥

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿ وَٱلْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾	٠٦٠	٢٤
﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾	٠٦٣	٢٠٣، ٤٦٩، ٥١٥
سورة الفرقان		
﴿ وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴾	٠٢٣	٣٥٣
﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ﴾	٠٦٨	٣٦٠
سورة الشعراء		
﴿ وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱئْتِ ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾	٠١٠	١٠٤
سورة القصص		
﴿ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴾	٠٠٤	١٠٤
سورة الروم		
﴿ ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ ﴾	٠٢٨	١٠٦
سورة الأحزاب		
﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْءَاخِرَ ﴾	٠٢١	٤٥٨، ٤٧١، ٤٧٦
﴿ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَٰعَفْ لَهَا ٱلْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ ﴾	٠٣٠	٩٠٩

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٖ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾	٠٣٦	٦٨٨
﴿ٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾	٠٤١	٤٩٨
﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ﴾	٠٤٣	٢٦١
﴿وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِىِّ إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِىُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا﴾	٠٥٠	٤٤٤
سورة سبأ		
﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِىَ ٱلشَّكُورُ﴾	١١٦	٧١٤
سورة فاطر		
﴿لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا۟﴾	٠٣٦	٩٠٢
سورة الصافات		
﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْبَلَٰٓؤُا۟ ٱلْمُبِينُ﴾	١٠٦	١١١٥
سورة الزمر		
﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾	٠١٠	١١١٤
﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾	٠١٨	١٠٠٣
﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ﴾	٠٢٩	١٠٦
سورة فصلت		
﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ﴾	٠٠٦	٣٥٨

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿وَمَنۡ أَحۡسَنُ قَوۡلٗا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ﴾	٠٣٣	٤٩٨
﴿لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦۖ تَنزِيلٞ مِّنۡ حَكِيمٍ حَمِيدٖ﴾	٠٤٢	٤٥
سورة الشورى		
﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحٗا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ﴾	٠١٣	٩٨٥
﴿أَمۡ لَهُمۡ شُرَكَٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمۡ يَأۡذَنۢ بِهِ ٱللَّهُۚ﴾	٠٢١	٢٣٠
﴿فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخۡتِمۡ عَلَىٰ قَلۡبِكَۗ وَيَمۡحُ ٱللَّهُ ٱلۡبَٰطِلَ﴾	٠٢٤	١٠٨٩
﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا﴾	٠٥١	١١٠٠
سورة الزخرف		
﴿وَلَن يَنفَعَكُمُ ٱلۡيَوۡمَ إِذ ظَّلَمۡتُمۡ أَنَّكُمۡ فِي ٱلۡعَذَابِ مُشۡتَرِكُونَ﴾	٠٣٩	٩٠١
سورة الدخان		
﴿إِنَّهُۥ كَانَ عَالِيٗا مِّنَ ٱلۡمُسۡرِفِينَ﴾	٠٣١	١٠٤
سورة الجاثية		
﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مِّنۡهُ﴾	٠١٣	٢٢٥
سورة محمد		
﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾	٠١٩	٣٣٨
﴿وَلَنَبۡلُوَنَّكُمۡ حَتَّىٰ نَعۡلَمَ ٱلۡمُجَٰهِدِينَ مِنكُمۡ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَنَبۡلُوَاْ أَخۡبَارَكُمۡ﴾	٠٣١	٩٠٢

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾	٠٣٣	٢١٣
سورة الفتح		
﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾	٠١٨	١٠١٩
﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾	٠٢٩	١٠١٩، ١٠٩٢
سورة الحجرات		
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾	٠٠١	٥٦٢
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمًۢا بِجَهَٰلَةٍ﴾	٠٠٦	٥٩١،٥١٦
﴿فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾	٠٠٩	٩٠٣
سورة الطور		
﴿إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلُ نَدْعُوهُ ۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْبَرُّ ٱلرَّحِيمُ﴾	٠٢٨	٩٠٠
سورة النجم		
﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾	٠٠٣	١١٣٧، ١١٤٠
سورة القمر		
﴿حِكْمَةٌۢ بَٰلِغَةٌ﴾	٠٠٥	٨٩٧

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾	٠٠٥	٣٥٩
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡمُشۡرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ﴾	٠٠٦	٣٥٢
سورة الزلزلة		
﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ﴾	٠٠٧	١٩٦

فهرس الأحاديث النبوية الشريفة

فهرس الآثار

فهرس الأعلام المترجم لهم

فهرس المسائل الفقهية

فهرس المصطلحات العلمية والكلمات الغريبة

فهرس المصادر والمراجع

١ .أبكار الأفكار في أصول الدين، للعلامة سيف الدين الآمدي، تحقيق: د. أحمد محمد المهدي، الطبعة الثانية (١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م)، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة.

٢ . الإبهاج في شرح المنهاج: لعلي بن عبد الكافي السبكي، وولده عبد الوهاب بن علي السبكي. تحقيق: د. أحمد جمال الزمزمي، و د. نور الدين عبدالجبار صغيري. الطبعة الأولى (١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م). طبع: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دولة الإمارات العربية المتحدة.

٣ . إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر، لأحمد بن محمد بن أحمد الدمياطي، الشهير بالبنَّا، تحقيق: د. شعبان محمد إسماعيل، الطبعة الأولى (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م)، نشر: عالم الكتب، بيروت.

٤ . الإتقان في علوم القرآن: لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي. تحقيق: مركز الدراسات القرآنية. طبع: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف، المدينة المنورة.

٥ . أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي: للدكتور مصطفى ديب البُغا. الطبعة الثالثة (١٤٢٠هـ -١٩٩٩م). طبع: دار العلوم الإنسانية، ودار القلم، دمشق.

٦ . الإجماع: لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري. تحقيق: د. صغير أحمد بن محمود حنيف. الطبعة الثانية (١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م). نشر: مكتبة الفرقان، عجمان.

٧ . إجمال الإصابة في أقوال الصحابة، لخليل بن كيكلدي العلائي، حققه وعلق عليه: د. محمد سليمان الأشقر، الطبعة الأولى (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م). جمعية إحياء التراث الإسلامي، منشورات مركز المخطوطات والتراث.

٨.الاحتياط حقيقته وحجيته وأحكامه وضوابطه، للدكتور: إلياس بلكا، الطبعة الأولى (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٩.إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام، للعلامة ابن دقيق العيد، نشر: مطبعة السنة المحمدية، القاهرة.

١٠. إحكام الفصول في أحكام الأصول: لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي. تحقيق: د. عبدالمجيد تركي. الطبعة الثانية (١٤١٥هـ-١٩٩٥م). نشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت.

١١. أحكام القرآن للشافعي، جمع الإمام أحمد بن الحسين بن علي البيهقي الشافعي، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق، الطبعة الثانية (١٤١٤هـ-١٩٩٤م)، مكتبة الخانجي، القاهرة.

١٢. أحكام القرآن، لأبي بكر محمد بن عبدالله بن العربي، اعتناء: محمد عبدالقادر عطا، الطبعة الأولى (١٤١٦هـ-١٩٩٦م)، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٣. أحكام القرآن، للعلامة أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص الحنفي، تحقيق: محمد صادق القمحاوي، (١٤٠٥هـ)، نشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٤. الإحكام في أصول الأحكام: لأبي محمد علي بن حزم الأندلسي. تحقيق: د. محمود حامد عثمان، الطبعة الأولى (١٤١٩هـ-١٩٩٨م)، طبع: دار الحديث، القاهرة.

١٥. الإحكام في أصول الأحكام: لعلي بن محمد الآمدي، تحقيق: العلامة عبدالرزاق عفيفي، الطبعة الثانية (١٤٠٢هـ)، طبع: المكتب الإسلامي، بيروت.

١٦. اختلاف الأصوليين في التحسين والتقبيح العقليين السبب والثمرة، تأليف: د.

ترحيب بن ربيعان الدوسري، بحث منشور في حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية بالقاهرة، العدد (٢٥)، المجلد (٢)، لعام (١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م).

١٧. الاختلاف في تباين أو ترادف الفرض والواجب: د. ترحيب بن ربيعان الدوسري، بحث منشور في مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، العدد (٣٠)، سنة (١٤٢٥هـ).

١٨. الاختيار لتعليل المختار، لعبدالله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي، اعتناء: عبداللطيف محمد عبدالرحمن، الطبعة الأولى (١٤١٩هـ-١٩٩٨م)، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٩. آداب البحث والمناظرة: للعلامة محمد الأمين الشنقيطي، تحقيق: سعود بن عبدالعزيز العريفي، الطبعة الأولى (١٤٢٦هـ)، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة.

٢٠. الأدلة الاستئناسية عند الأصوليين: د. أبو قدامة أشرف الكناني، الطبعة الأولى (١٤٢٥هـ- ٢٠٠٥م)، دار النفائس، عمان.

٢١. الأذكار، للعلامة أبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق: عبدالقادر الأرنؤوط، الطبعة الثانية (١٤١٤هـ-١٩٩٤م)، دار الفكر، بيروت.

٢٢. آراء المعتزلة الأصولية: د. علي بن سعد الضويحي، الطبعة الثالثة، (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م)، مكتبة الرشد، الرياض.

٢٣. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق وتعليق: أبي حفص سامي بن العربي الأثري، الطبعة الأولى (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م)، دار الفضيلة، الرياض.

٢٤. الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد: لإمام الحرمين الجويني، تحقيق: د. محمد يوسف موسى، وعلي عبد المنعم عبدالحميد، الطبعة الأولى (١٣٦٩هـ-١٩٥٠م)، نشر: مكتبة الخانجي، القاهرة.

٢٥. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل: لمحمد ناصر الدين الألباني. الطبعة الثانية (١٤٠٥هـ -١٩٨٥م). بإشراف: زهير الشاويش. المكتب الإسلامي- بيروت.

٢٦. أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، لشهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد، المقري التلمساني، تحقيق: مصطفى السقا وآخرون، الطبعة الأولى (١٣٥٨هـ-١٩٣٩)، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة.

٢٧. الاستذكار: للحافظ أبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي. تحقيق: سالم محمد وآخرون، الطبعة الثانية (١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م)، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٨. الاستقامة، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق الدكتور: محمد رشاد سالم، ، الطبعة الأولى (١٤١١هـ-١٩٩١م) ، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.

٢٩. الاستيعاب في معرفة الأصحاب: لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر، تحقيق: علي محمد البجاوي، الطبعة الأولى (١٤١٢هـ-١٩٩٢م)، طبع: دار الجيل، بيروت.

٣٠. أسد الغابة في معرفة الصحابة. لأبي الحسن علي بن محمد بن الأثير. تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، الطبعة الثانية (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت.

٣١. الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة المعروف بـ(الموضوعات الكبرى)، للعلامة ملا علي القاري، تحقيق: محمد لطفي الصباغ، الطبعة الثانية، المكتب الإسلامي، بيروت.

٣٢. الإشارة في أصول الفقه: لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، تحقيق: عادل عبدالموجود، وعلي محمد معوض، الطبعة الأولى، (١٤١٧هـ-١٩٩٦م)، مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض.

٣٣. الأشباه والنظائر، للعلامة محمد بن عمر بن عبدالصمد المعروف بـ(ابن الوكيل)، تحقيق: د. أحمد محمد العنقري، الطبعة الأولى (١٤١٣هـ-١٩٩٣م)، مكتبة الرشد، الرياض.

٣٤. الأشباه والنظائر: زين الدين بن إبراهيم بن نجيم الحنفي. تحقيق: د. محمد مطيع الحافظ، الطبعة الثانية (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)، دار الفكر، دمشق، ودار الفكر المعاصر، بيروت.

٣٥. الأشباه والنظائر: لتاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، الطبعة الأولى (١٤١١هـ-١٩٩١م)، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٦. الأشباه والنظائر: لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي. الطبعة الأولى (١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م)، دار ابن حزم، بيروت.

٣٧. الإشراف على مذاهب العلماء، للإمام أبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، تحقيق: صغير أحمد الأنصاري أبو حماد، الطبعة الأولى (١٤٢٥هـ-

٢٠٠٤م)، مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة.

٣٨. الإشراف على مسائل الخلاف: للقاضي عبدالوهاب بن علي بن نصر-البغدادي. تحقيق: الحبيب بن طاهر. الطبعة الأولى (١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م). طبع: دار ابن حزم، بيروت.

٣٩. الإصابة في تمييز الصحابة: للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون. الطبعة الأولى (١٤١٥هـ-١٩٩٥م). طبع: دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٠. أصول البزدوي والمسمى كنز الوصول إلى معرفة الأصول، تحقيق: د. سائد بكداش، الطبعة الأولى (١٤٣٦هـ-٢٠١٤م)، دار البشائر الإسلامية، بيروت.

٤١. أصول الدين: للأستاذ أبي منصور البغدادي، الطبعة الأولى (١٣٤٦هـ-١٩٢٨م)، مطبعة الدولة، استانبول.

٤٢. أصول السرخسي: للعلامة محمد بن أحمد السرخسي. تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني. تصوير: دار المعرفة، بيروت.

٤٣. أصول الفقه الإسلامي، للدكتور: وهبة الزحيلي، الطبعة الثانية (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م)، دار الفكر المعاصر، بيروت، ودار الفكر، دمشق.

٤٤. أصول الفقه، للعلامة محمد بن مفلح المقدسي، تحقيق: د. فهد بن محمد السدحان، الطبعة الأولى (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)، مكتبة العبيكان، الرياض.

٤٥. أصول مذهب الإمام أحمد، للدكتور: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الطبعة الرابعة (١٤١٦هـ-١٩٩٦م)، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٤٦. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: للعلامة محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي. عناية: محمد عبدالعزيز الخالدي، الطبعة الأولى (١٤١٧هـ-١٩٩٦م)، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٧. اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، لعبدالرحمن بن معمر السنوسي، الطبعة الأولى (١٤٢٤هـ)، دار ابن الجوزي، الدمام.

٤٨. الاعتصام، للعلامة إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، الطبعة الأولى (١٤١٢هـ-١٩٩٢م)، دار ابن عفان، الخبر.

٤٩. إعلام الموقعين عن رب العالمين: لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية. تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد. تصوير المكتبة العصرية، صيدا، وبيروت.

٥٠. الإعلام بفوائد عمدة الأحكام، للعلامة سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن الملقن المصري الشافعي، تحقيق: عبد العزيز بن أحمد المشيقح، الطبعة الأولى (١٤١٧هـ- ١٩٩٧م)، نشر: دار العاصمة، الرياض.

٥١. الأعلام: لخير الدين الزركلي. الطبعة الخامسة عشرة (٢٠٠٢م). طبع: دار العلم للملايين، بيروت.

٥٢. أعيان العصر وأعوان النصر، لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، تحقيق: د. علي أبو زيد وآخرون، الطبعة الأولى (١٤١٩هـ-١٩٩٨م)، نشر: دار الفكر، دمشق، ودار الفكر المعاصر، بيروت.

٥٣. إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان، للعلامة ابن القيم، تحقيق: عبدالرحمن بن

حسن بن قائد، الطبعة الأولى، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة.
٥٤. أفعال الرسول ودلالتها على الأحكام الشرعية، للدكتور: محمد سليمان الأشقر، الطبعة السادسة (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٥٥. أفعال الرسول ودلالتها على الأحكام، للدكتور: محمد العروسي عبدالقادر، الطبعة الثانية (١٤١١هـ-١٩٩١م)، دار المجتمع، جدة.
٥٦. الاقتراح في بيان الاصطلاح، لابن دقيق العيد، تحقيق: عامر حسن صبري، الطبعة الأولى (١٤١٧هـ-١٩٩٦م)، دار البشائر الإسلامية، بيروت.
٥٧. اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، لابن تيمية، تحقيق: د. ناصر ابن عبد الكريم العقل، الطبعة الرابعة (١٤١٤هـ-١٩٩٤م)، مكتبة الرشد، الرياض.
٥٨. الإقناع في مسائل الإجماع: لابن القطان الفاسي، تحقيق: د. فاروق حمادة، الطبعة الأولى، (١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م)، دار القلم، دمشق.
٥٩. الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع، لأبي الفضل عياض بن موسى ابن عياض اليحصبي السبتي، تحقيق: السيد أحمد صقر، الطبعة الأولى (١٣٧٩هـ-١٩٧٠م)، دار التراث، والمكتبة العتيقة، القاهرة، وتونس.
٦٠. الأم: للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي. (١٣٩٣هـ-١٩٧٣م). طبع: دار المعرفة، بيروت.
٦١. الإمام في معرفة أحاديث الأحكام، لأبي الفتح ابن دقيق العيد، تحقيق: سعد بن عبدالله آل حميد، الطبعة الأولى (١٤٢٠هـ)، دار المحقق، الرياض.
٦٢. إنباء الغمر بأبناء العمر: للحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق: حسن حبشي، لجنة

إحياء التراث الإسلامي، (١٤١٥هـ- ١٩٩٤م)، القاهرة.
٦٣. أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، لقاسم القونوي الحنفي، تحقيق: د. أحمد الكبيسي، الطبعة الأولى (١٤٢٧هـ)، دار ابن الجوزي، الدمام.
٦٤. الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، تحقيق: أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف، الطبعة الأولى (١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م)، دار طيبة، الرياض.
٦٥. الآيات البينات على شرح المحلي لجمع الجوامع: لأحمد بن قاسم العبَّادي. عناية: زكريا عميرات، الطبعة الأولى (١٤١٧هـ- ١٩٩٦م)، دار الكتب العلمية، بيروت.
٦٦. إيضاح المحصول من برهان الأصول: لأبي عبدالله محمد بن عمر المازري. تحقيق: د. عمار الطالبي. الطبعة الأولى (٢٠٠١م). طبع: دار الغرب الإسلامي، بيروت.
٦٧. الإيضاح شرح الإمام الزبيدي على متن الدرة في القراءات الثلاث المتممة للقراءات العشر، للعلامة عثمان بن عمر بن أبي بكر الناشري المقرئ الشافعي، تحقيق: عبد الرزاق بن علي بن إبراهيم موسى، الطبعة الثالثة (١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م)، دار الضياء، طنطا.
٦٨. الأيوبيون بعد صلاح الدين: لعلي محمد الصلابي. الطبعة الأولى. نشر: دار المعرفة للطباعة والنشر.
٦٩. الباعث على إنكار البدع والحوادث، لأبي القاسم شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي الدمشقي المعروف بأبي شامة، تحقيق: بشير محمد عيون،

الطبعة الأولى (١٤١٢هـ)، مكتبة دار البيان، دمشق.

٧٠. البحر الزخار المسمى بـ(مسند البزار)، للإمام أبي بكر أحمد بن عمرو بن عبدالخالق بن خلاد بن عبيدالله العتكي المعروف بالبزار، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله وآخرون، الطبعة: الأولى (بدأت ١٩٨٨م، وانتهت ٢٠٠٩م)، نشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.

٧١. البحر المحيط في أصول الفقه: لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، تحرير ومراجعة: د. عمر سليمان الأشقر، وآخرون، الطبعة الثانية (١٤١٣هـ-١٩٩٣م)، نشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت.

٧٢. بداية المجتهد ونهاية المقتصد: لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي. تحقيق: عبدالمجيد طعمة حلبي، الطبعة الأولى (١٤١٨هـ-١٩٩٧م)، دار المعرفة، بيروت.

٧٣. البداية والنهاية: للحافظ ابن كثير الدمشقي. تحقيق وإشراف: د. عبدالمحسن التركي، الطبعة الأولى (١٤١٥هـ-١٩٩٥م). طبع: دار هجر.

٧٤. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي. الطبعة الأولى (١٤١٧هـ-١٩٩٦م). طبع: دار الفكر، بيروت.

٧٥. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع: للعلامة محمد بن علي الشوكاني. تحقيق: حسين بن عبدالله العمري، الطبعة الأولى (١٤١٩هـ-١٩٩٨م). طبع: دار الفكر، دمشق، ودار الفكر المعاصر، بيروت.

٧٦. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير: لسراج الدين عمر ابن علي بن أحمد المعروف بابن الملقن. تحقيق: مصطفى أبو الغيط عبد الحي

ومجموعــة مــن البــاحثين. الطبعــة الأولى (١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م). نشــر: دار الهجــرة، الرياض.
٧٧. بديع النظام الجامع بين كتاب البزدوي والإحكام، ويسمى نهاية الوصول إلى علم الأصول، لأحمد بن علي بن تغلب بن الساعاتي، تحقيق: د. سعد بن غرير السلمي، الطبعة الأولى (١٤١٩هـ)، جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي.
٧٨. بذل النظر في الأصول، لمحمد بن عبدالحميد الأسمندي الحنفي، تحقيق: د. محمد زكي عبدالبر، الطبعة الأولى (١٤١٢هـ-١٩٩٢م)، مكتبة دار التراث، القاهرة.
٧٩. برنامج الوادي آشي: لمحمد بن جابر. تحقيق: محمد محفوظ. الطبعة الأولى سنة (١٤٠٠هـ). طبع: دار الغرب الإسلامي، بيروت.
٨٠. البرهان في أصول الفقه: لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني. تحقيق: د. عبد العظيم الديب. الطبعة الرابعة (١٤١٨هـ-١٩٩٧م). طبع: دار الوفاء، المنصورة.
٨١. البرهان في علوم القرآن، للعلامة محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، اعتناء: مصطفى عبدالقادر عطا، الطبعة الأولى (١٤٠٨هـ-١٩٨٨م)، دار الفكر، بيروت.
٨٢. بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، لأبي جعفر أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة الضبي، الطبعة الأولى (١٩٦٧م)، دار الكاتب العربي، القاهرة.
٨٣. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (١٤١٩هـ-١٩٩٨م). طبع: المكتبة

العصرية، بيروت.

٨٤. بناء الأصول على الأصول: د. وليد بن فهد الودعان، رسالة علمية لنيل درجة العالمية الدكتوراه في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ولم تطبع.

٨٥. البناية في شرح الهداية: لأبي محمد محمود بن أحمد العيني الحنفي، الطبعة الثانية (١٤١١هـ-١٩٩٠م)، دار الفكر، بيروت، تصوير المكتبة التجارية، مكة المكرمة.

٨٦. البهجة في شرح التحفة، لعلي بن عبد السلام بن علي التُّسُولي، اعتناء: محمد عبد القادر شاهين، الطبعة الأولى (١٤١٨هـ-١٩٩٨م)، دار الكتب العلمية، بيروت.

٨٧. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب: لشمس الدين أبي الثناء محمود بن عبدالرحمن الأصفهاني. تحقيق: د. مظهر بقا. نشر: معهد البحوث العلمية التابع لجامعة أم القرى سنة ١٤٠٦هـ.

٨٨. البيان في مذهب الإمام الشافعي، لأبي الحسين يحيى بن أبي الخير سالم العمراني، اعتناء: قاسم محمد النوري، دار المنهاج، جدة.

٨٩. البيان والتحصيل، لأبي الوليد ابن رشد القرطبي (الجد)، تحقيق: د. محمد حجي، الطبعة الثانية (١٤٠٨هـ-١٩٨٨م)، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

٩٠. تاج التراجم في طبقات الحنفية: لزين الدين بن قاسم بن قطلوبُغا. تحقيق: محمد خير رمضان يوسف. الطبعة الأولى (١٤١٣هـ-١٩٩٢م). طبع: دار القلم، دمشق.

٩١. تاج العروس من جواهر القاموس، للعلامة أبي الفيض محمّد بن محمّد بن عبدالرزّاق الحسيني، الملقّب بـ(مرتضى الزَّبيدي)، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.

٩٢. التاج والإكليل لمختصر خليل، لأبي عبدالله محمد بن يوسف المواق، مطبوع بهامش مواهب الجليل.

٩٣. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، لشمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، تحقيق: د. عمر عبد السلام تدمري، الطبعة الثانية، (١٤١٣هـ-١٩٩٣م)، نشر: دار الكتاب العربي، بيروت.

٩٤. تاريخ الخلفاء: للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي. تحقيق: د. رحاب خضر عكاوي. الطبعة الأولى (١٤١٢هـ-١٩٩٢). طبع: مؤسسة عز الدين، بيروت.

٩٥. التاريخ الكبير: للإمام أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، تصوير: دار الكتب العلمية، بيروت.

٩٦. تاريخ بغداد أو تاريخ مدينة السلام: للحافظ أبي بكر أحمد بن علي المعروف بالخطيب البغدادي، تحقيق: د. بشار عواد معروف، الطبعة الأولى (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م)، طبع: دار الغرب الإسلامي، بيروت.

٩٧. التبصرة في أصول الفقه: لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي. تحقيق: د. محمد حسن هيتو. الطبعة الأولى (١٩٨٠م). طبع: دار الفكر، دمشق.

٩٨. التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، لأبي المظفر الإسفراييني، تحقيق: كمال يوسف الحوت، طبع: عالم الكتب.

٩٩. التبيان لبديعة البيان، للعلامة ابن ناصر الدين الدمشقي، تحقيق: د. عبدالسلام الشيخلي وآخرون، الطبعة الأولى (١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م)، دار النوادر، دمشق.

١٠٠. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق: لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي.

نشر: دار الكتاب الإسلامي، القاهرة سنة ١٣١٣هـ.

١٠١. التبيين: لقوام الدين أمير كاتب الفارابي الإتقاني. تحقيق: د. صابر عثمان. الطبعة الأولى (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م). نشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت.

١٠٢. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه: لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي. تحقيق: د. عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين وآخرون. الطبعة الأولى (١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م). نشر: مكتبة الرشد، الرياض.

١٠٣. تحرير ألفاظ التنبيه: للإمام يحيى بن شرف النووي. تحقيق: د. عبد الغني الدقر. الطبعة الأولى (١٤٠٨هـ-١٩٨٨م). طبع: دار القلم، دمشق.

١٠٤. التحسين والتقبيح العقليين، د. عايض بن عبدالله الشهراني، الطبعة الأولى (١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م)، دار كنوز إشبيليا، الرياض.

١٠٥. التحصيل من المحصول: لسراج الدين الأرموي. تحقيق: د. عبد الحميد علي أبي زنيد. الطبعة الأولى (١٤٠٨هـ-١٩٨٨م). طبع: مؤسسة الرسالة، بيروت

١٠٦. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي. لمحمد بن عبد الرحمن المباركفوري. الطبعة الأولى (١٤١٠هـ-١٩٩٠م). طبع: دار الكتب العلمية، بيروت.

١٠٧. تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب: للحافظ ابن كثير. تحقيق: عبد الغني الكبيسي. الطبعة الأولى (١٤٠٦هـ). طبع: دار حراء، مكة الكرمة.

١٠٨. تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول: لأبي زكريا يحيى بن موسى الرهوني، تحقيق: د. الهادي بن الحسين شبيلي، ود. يوسف الأخضر القيم، الطبعة الأولى (١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م). نشر: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دولة

الإمارات، دبي.

١٠٩. تحقيق القول بالعمل بالحديث الضعيف، للدكتور: عبد العزيز عبد الرحمن العثيم، بحث منشور في مجلة الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة، العددان (٦٧، ٦٨).

١١٠. تخريج الفروع على الأصول: لشهاب الدين محمود الزنجاني. تحقيق: محمد أديب الصالح. الطبعة الثانية (١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م). نشر: مكتبة العبيكان، الرياض.

١١١. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، للحافظ جلال الدين السيوطي، تحقيق: نظر بن محمد الفريابي، الطبعة الثانية (١٤١٥هـ)، مكتبة الكوثر، بيروت.

١١٢. تذكرة الحفاظ: لأبي عبد الله شمس الدين محمد الذهبي. تصوير عن طبعة دائرة المعارف العثمانية، مكتبة الفيصلية، مكة المكرمة.

١١٣. ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك: للقاضي عياض بن موسى بن عياض البستي. تحقيق: عبدالقادر الصحرواي. الطبعة الثانية سنة (١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م). طبع: وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، المملكة المغربية.

١١٤. تروك النبي ودلالتها عل الأحكام، إعداد الطالب: مبارك بن سالم الهمامي، سالة علمية لنيل درجة العالمية الماجستير من جامعة أم القرى، ولم تطبع.

١١٥. تسهيل الوصول إلى علم الأصول: لمحمد بن عبدالرحمن عيد المحلاوي. طبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة.

١١٦. تشنيف المسامع بجمع الجوامع: لبدر الدين الزركشي.. تحقيق: د. عبد الله ربيع، ود. سيد عبدالعزيز، الطبعة الأولى (١٤١٨هـ-١٩٩٨م). طبع: مؤسسة قرطبة، والمكتبة المكية، مكة المكرمة.

١١٧. التعارض والترجيح عند الأصوليين، للدكتور: محمد إبراهيم الحفناوي، الطبعة الثانية (١٤٠٨هـ-١٩٨٧م)، دار الوفاء، المنصورة.

١١٨. التعريفات: لعلي بن محمد الجرجاني. تحقيق: د. محمد عبدالرحمن المرعشلي. الطبعة الأولى (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م). طبع: دار النفائس، بيروت.

١١٩. تعليل الأحكام، للدكتور: محمد مصطفى شلبي، الطبعة الأولى (١٤٠١هـ-١٩٨١م)، دار النهضة العربية، بيروت.

١٢٠. تعليل النصوص الشرعية: د. أحمد بن محمد اليماني، بحث منشور في مجلة الشريعة والقانون، جامعة الإمارات العربية المتحدة، العدد (٢٤)، سنة (١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م).

١٢١. تفسير القرآن العظيم المسمى بـ(تفسير ابن كثير)، للحافظ ابن كثير الدمشقي، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، الطبعة الأولى (١٤١٨هـ-١٩٩٧م)، نشر: دار طيبة، الرياض.

١٢٢. تفسير القرآن، للإمام عبدالرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: د. مصطفى مسلم محمد، الطبعة الأولى (١٤١٠هـ-١٩٨٩م)، مكتبة الرشد، الرياض.

١٢٣. تقريب التهذيب: للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. تحقيق: أبو الأشبال صغير الباكستاني. الطبعة الثانية (١٤٢٣هـ). طبع: دار العاصمة، الرياض.

١٢٤. تقريب الوصول إلى علم الأصول: لأبي القاسم محمد بن جزيء الكلبي. تحقيق: د. محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي. الطبعة الثانية سنة (١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م).

١٢٥. التقريب والإرشاد: للقاضي أبي بكر الباقلاني. تحقيق: د. عبد الحميد علي أبي

زنيد. الطبعة الأولى (١٤١٨هـ-١٩٩٨م). طبع: مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٢٦ . تقرير القواعد وتحرير الفوائد المعروف بـ(قواعد ابن رجب): للحافظ زين الدين عبدالرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي. تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان. الطبعة الأولى (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م). طبع: دار ابن عفان، القاهرة.

١٢٧ . التقرير لأصول فخر الإسلام البزدوي: للعلامة أكمل الدين محمد بن محمود البابرتي. تحقيق: د. عبد السلام صبحي. الطبعة الأولى (١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م). نشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت.

١٢٨ . التقرير والتحبير على التحرير في أصول الفقه: للعلامة ابن أمير الحاج. تصوير عن الطبعة الأولى (١٣١٦هـ). تصوير: دار الكتب العلمية، بيروت.

١٢٩ . تقويم الأدلة والمسمى تقويم أصول الفقه وتحديد أدلة الشرع، لأبي زيد عبيدالله ابن عمر الدبوسي الحنفي، تحقيق: د. عبدالرحيم يعقوب (فيروز)، الطبعة الأولى (١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م)، مكتبة الرشد، الرياض.

١٣٠ . التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد، لمحمد بن عبد الغني بن أبي بكر بن شجاع بن نقطة البغدادي الحنبلي، تحقيق: كمال يوسف الحوت، الطبعة الأولى (١٤٠٨هـ-١٩٨٨م)، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٣١ . التلخيص الحبير: للحافظ أحمد بن علي المعروف بابن حجر العسقلاني. طبع: دار الكتب العلمية، بيروت.

١٣٢ . التلخيص في أصول الفقه: لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني. تحقيق: عبد الله جولم النيبلي، وشبير أحمد العمري. الطبعة الأولى (١٤١٧هـ-

١٩٩٦م). طبع: دار البشائر، بيروت.

١٣٣ . التلقين في الفقه المالكي، للقاضي عبدالوهاب البغدادي، تحقيق: محمد ثالث سعيد الغاني، الطبعة الأولى (١٤١٥هـ-١٩٩٥م)، دار الفكر، بيروت.

١٣٤ . التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه: لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني. والتنقيح مع شرحه المسمى التوضيح: لصدر الشريعة عبيدالله بن مسعود البخاري. تحقيق: زكريا عميرات. الطبعة الأولى سنة (١٤١٦هـ-١٩٩٦م). طبع: دار الكتب العلمية، بيروت.

١٣٥ . التمهيد في أصول الفقه: لأبي الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني، تحقيق: د. مفيد محمد أبو عمشة، ود: محمد بن علي بن إبراهيم، الطبعة الأولى (١٤٠٦هـ-١٩٨٥م). طبع: مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى، مكة المكرمة.

١٣٦ . التمهيد في تخريج الفروع على الأصول: لجمال الدين الإسنوي، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، الطبعة الرابعة (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م)، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٣٧ . التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري. تحقيق: محمد بو خبزة سعيد (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م). نشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب.

١٣٨ . تنقيح الأنظار في معرفة علوم الآثار، للعلامة ابن الوزير محمد بن إبراهيم، تحقيق: محمد صبحي حلاق، الطبعة الأولى (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)، دار ابن حزم، بيروت.

١٣٩ . تهذيب الأسماء واللغات: لأبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي. إدارة

الطباعة المنيرية، مصر.

١٤٠. تهذيب التهذيب: لابن حجر العسقلاني، اعتناء: إبراهيم الزيبق، وعادل مرشد، الطبعة الأولى (١٤١٦هـ-١٩٩٦م)، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٤١. تهذيب الكمال في أسماء الرجال: لجمال الدين يوسف المزي. تحقيق: د. بشار عواد معروف. الطبعة الرابعة (١٤١٣هـ-١٩٩٢م). طبع: مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٤٢. التهذيب في اختصار المدونة، لأبي سعيد خلف بن أبي القاسم البراذعي الأزدي القيرواني، تحقيق: د. محمد الأمين ولد محمد سالم، الطبعة الأولى (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)، دار البحوث والدراسات الإسلامية، دبي.

١٤٣. التهذيب في فقه الإمام الشافعي: لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: عادل عبدالموجود، وعلي محمد معوض، الطبعة الأولى (١٤١٨هـ-١٩٩٧م)، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٤٤. التوقيف على مهمات التعاريف: لمحمد عبدالرؤوف المناوي. تحقيق الدكتور محمد رضوان. الطبعة الأولى (١٤١٠هـ). نشر: دار الفكر، بيروت ودمشق.

١٤٥. تيسير التحرير على كتاب التحرير: لحمد أمين المعروف بأمير بادشاه. دار الكتب العلمية، بيروت.

١٤٦. تيسير الوصول إلى منهاج الأصول من المنقول والمعقول: لكمال الدين محمد بن محمد بن عبدالرحمن المعروف بابن الكاملية. تحقيق: د. عبدالفتاح الدخميسي. الطبعة الأولى سنة (١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م). طبع: دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة.

١٤٧. الثقات، للإمام محمد بن حبان بن أحمد بن حبان التميمي البُستي، الطبعة الأولى

(١٣٩٣هـ-١٩٧٣م)، نشر: دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد.

١٤٨. جامع الأسرار في شرح المنار: لحمد بن محمد الكاكي. تحقيق: د. فضل الرحمن عبد الغفور الأفغاني. نشر: مكتبة نزار مصطفى الباز.

١٤٩. جامع الأمهات، لأبي بكر عثمان بن عمر بن أبي بكر بن الحاجب، تحقيق: الأخضر الأخضري، الطبعة الأولى (١٤١٩هـ-١٩٨٨م)، دار اليمامة، بيروت.

١٥٠. جامع البيان في تأويل القرآن: للإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري. تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الطبعة الأولى (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م). طبع: دار عالم الكتب، الرياض.

١٥١. جامع التحصيل في أحكام المراسيل، للعلامة خليل بن كيكلدي العلائي، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، الطبعة الثانية (١٤٠٧هـ-١٩٨٦م)، نشر: عالم الكتب، بيروت.

١٥٢. جامع الرسائل لشيخ الإسلام ابن تيمية: تحقيق: د. محمد رشاد سالم، الطبعة الأولى (١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م)، دار العطاء.

١٥٣. جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم، للعلامة زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب السَلامي البغدادي الدمشقي الحنبلي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وإبراهيم باجس، الطبعة السابعة (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م)، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٥٤. جامع بيان العلم وفضله: لأبي عمر يوسف بن عبد البر، تحقيق: أبي الأشبال سمير الزهيري، الطبعة الرابعة (١٤١٩هـ- ١٩٩٨م)، دار ابن الجوزي، الدمام.

١٥٥. الجامع لأحكام القران: لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي. تصوير مكتبة الرياض الحديثة.

١٥٦. جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، لمحمد بن فتوح بن عبد الله الأزدي الميورقي الحَمِيدي بن أبي نصر، (١٩٦٦م)، نشر: الدار المصرية للتأليف والنشر، القاهرة.

١٥٧. جلاء الأفهام في فضل الصلاة والسلام على محمد خير الأنام، للعلامة ابن قيم الجوزية، تحقيق: مشهور حسن سلمان، الطبع الأولى (١٤١٧هـ-١٩٩٧م)، دار ابن الجوزي، الدمام.

١٥٨. جمع الجوامع في علم أصول الفقه: لعبدالوهاب بن علي ابن السبكي. دراسة وتحقيق: عقيلة حسين. الطبعة الأولى (١٤٣٢هـ- ٢٠١١م). طبع: دار ابن حزم، بيروت.

١٥٩. جمهرة اللغة، للعلامة اللغوي أبي بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، الطبعة الأولى (١٩٨٧م)، نشر: دار العلم للملايين، بيروت.

١٦٠. الجنى الداني في حروف المعاني، للعلامة الحسن بن قاسم المرادي، تحقيق: د. فخر الدين قباوة، ومحمد نديم فاضل، الطبعة الأولى (١٤١٣هـ-١٩٩٢م)، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٦١. الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة، للعلامة حسن محمد المشاط، تحقيق: د. عبدالوهاب أبو سليمان، الطبعة الثانية (١٤١١هـ-١٩٩٠م)، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

١٦٢. الجواهر المضية في طبقات الحنفية: لأبي محمد عبد القادر بن محمد القرشي، تحقيق: د. عبد الفتاح الحلو، الطبعة الثانية (١٤١٣هـ-١٩٩٣م)، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٦٣. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، للعلامة محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، تصوير: دار الفكر، بيروت.

١٦٤. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: لمحمد عرفة الدسوقي. طبع: دار إحياء الكتب العربية.

١٦٥. حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع: للشيخ حسن بن محمد العطار، الطبعة الأولى (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)، تصوير: دار الكتب العلمية، بيروت.

١٦٦. حاشية العلامة البناني على شرح المحلي، للعلامة عبدالرحمن بن جاد الله البناني المغربي، الطبعة الأولى (١٤١٨هـ-١٩٩٨م)، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٦٧. الحاصل من المحصول في أصول الفقه: لتاج الدين محمد بن الحسين الأرموي. تحقيق: عبد السلام محمود أبو ناجي. (١٩٩٤م). نشر: جامعة قازيوش، بنغازي- ليبيا.

١٦٨. الحافظ عبدالغني محدثاً، للدكتور خالد مرغوب، الطبعة الأولى (١٤٢٥هـ)، المكتبة الإمدادية، مكة المكرمة.

١٦٩. الحاوي الصغير، لعبدالغفار بن عبدالكريم القزويني الشافعي، تحقيق: د. صالح اليابس، الطبعة الأولى (١٤٣٠هـ)، دار ابن الجوزي، الدمام.

١٧٠. الحاوي في فقه الشافعي (الحاوي الكبير): للماوردي. الطبعة الأولى (١٤١٤هـ-١٩٩٤م). نشر: دار الكتب العلمية، بيروت.

١٧١ . حجية الإجماع وموقف العلماء منها، للدكتور: محمد محمود فرغلي، الطبعة الأولى (١٣٩١هـ)، نشر: دار الكتاب الجامعي، ودار الهدى للطباعة، القاهرة.

١٧٢ . الحديث الضعيف وحكم الاحتجاج به، للدكتور: عبدالكريم بن عبدالله الخضير، الطبعة الأولى (١٤٢٥هـ)، مكتبة دار المنهاج، الرياض.

١٧٣ . الحرام لغيره، للدكتور: علي محمد باروم، بحث محكم منشور في مجلة جامع أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد (٤٧)، لعام ١٤٣٠هـ.

١٧٤ . حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، لجلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى (١٤١٨هـ-١٩٩٨م)، دار الفكر العربي، القاهرة.

١٧٥ . الحكم التكليفي في الشريعة الإسلامية، للدكتور: محمد أبو الفتح البيانوني، الطبعة الأولى (١٤٠٩هـ-١٩٨٨م)، دار القلم، دمشق.

١٧٦ . حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: للحافظ أبي نعيم الأصفهاني. الطبعة الثالثة (١٤٠٠هـ-١٩٨٠م). طبع: دار الكتاب العربي، بيروت.

١٧٧ . خلاصة البدر المُنير، للعلامة ابن الملقن سراج الدين عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، الطبعة الأولى (١٤١٠هـ-١٩٨٩م)، مكتبة الرشد، الرياض.

١٧٨ . خلاف الأولى حقيقته وتطبيقاته، للدكتور: محمد بن عبدالعزيز المبارك، بحث محكم في مجلة الجامعة الإسلامية، العدد (١٥١).

١٧٩ . خلاف الأولى عند الأصوليين، لعبدالرزاق عبدالرحمن سالم أبو عمرة، رسالة ماجستير في أصول الفقه في الجامعة الإسلامية بغزة.

١٨٠ . خلاف الأولى عند الأصوليين، للدكتور: أحمد الباكري، بحث علمي مدعوم في

عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، غير منشور.

١٨١. الخلاف اللفظي عند الأصوليين، للدكتور: عبدالكريم بن علي النملة، الطبعة الأولى (١٤١٧هـ-١٩٩٦م)، مكتبة الرشد، الرياض.

١٨٢. الخلافيات، للإمام أحمد بن الحسين بن علي البيهقي الشافعي، تحقيق: مشهور حسن سلمان، الطبعة الأولى (١٤١٤هـ-١٩٩٤م)، دار الصميعي، الرياض.

١٨٣. الدارس في تاريخ المدارس، لعبد القادر بن محمد النعيمي الدمشقي، تحقيق: جعفر الحسني، (١٩٨٨م)، نشر: مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة.

١٨٤. الدر المنثور في التفسير بالمأثور، للحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الطبعة الأولى (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، دار هجر، القاهرة.

١٨٥. الدر المنضد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، لمجير الدين عبدالرحمن بن محمد العليمي، تحقيق: د. عبدالرحمن العثيمين، مكتبة التوبة، الرياض.

١٨٦. درء تعارض العقل والنقل: لشيخ الإسلام ابن تيمية. تحقيق محمد رشاد. الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ. نشر: جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض.

١٨٧. الدراية في تخريج أحاديث الهداية، للعلامة ابن حجر العسقلاني، تحقيق: السيد عبدالله هاشم اليماني المدني، دار المعرفة، بيروت.

١٨٨. درة الحجال في أسماء الرجال، لأبي العباس أحمد بن محمد المكناسي الشهير بـ(ابن القاضي)، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث، القاهرة، والمكتبة العتيقة، تونس.

١٨٩. درر العقود الفريدة في تراجم الأعيان المفيدة، لتقي الدين أحمد بن علي المقريزي، تحقيق: د. محمود الجليلي، الطبعة الأولى (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م)، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

١٩٠. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: للحافظ أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد سيد جاد الحق، نشر: أم القرى للطباعة والنشر، القاهرة.

١٩١. الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع: لشهاب الدين أحمد بن إسماعيل الكوراني. تحقيق: د. سعيد بن غالب المجيدي. الطبعة الأولى (١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م). نشر: الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة.

١٩٢. دول الإسلام، للحافظ أبي عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: حسن إسماعيل مروة، الطبعة الأولى (١٩٩٩م)، دار صادر، بيروت.

١٩٣. دولة بني قلاوون في مصر، للدكتور: للدكتور: محمد جمال الدين سرور، دار الفكر العربي، القاهرة.

١٩٤. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب: لبرهان الدين إبراهيم بن علي بن فرحون اليعمري. تحقيق: د. علي عمر. الطبعة الأولى (١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م)، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة.

١٩٥. الذخيرة: لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي. تحقيق: سعيد أعراب. الطبعة الأولى (١٩٩٤م). طبع: دار الغرب الإسلامي، بيروت.

١٩٦. الذيل على طبقات الحنابلة: للحافظ زين الدين عبد الرحمن بن شهاب المعروف بابن رجب الحنبلي. طبع: دار المعرفة، بيروت.

١٩٧. رد المحتار على الدر المختار والمعروف بـ(حاشية ابن عابدين): للعلامة محمد أمين الحنفي الشهير بـ(ابن عابدين)، الطبعة الثانية (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م)، تصوير: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٩٨. الرد على المنطقيين، لشيخ الإسلام ابن تيمية، الطبعة الثانية، (١٣٩٦هـ-١٩٧٦م)، نشر: إدارة ترجمان السنة، لاهور.

١٩٩. الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب: لأكمل الدين محمد بن محمود البابرتي. تحقيق: د. ضيف الله بن صالح العمري ود. ترحيب بن ربيعان الدوسري. الطبعة الأولى (١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م). طبع: مكتبة الرشد، الرياض.

٢٠٠. الرسالة، للإمام الشافعي، تحقيق: العلامة أحمد محمد شاكر، تصوير: دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٠١. الرسالة: للإمام محمد بن إدريس الشافعي. تحقيق: العلامة أحمد شاكر. طبع: المكتبة العلمية، بيروت.

٢٠٢. رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب: لتاج الدين السبكي. تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود. الطبعة الأولى (١٤١٩هـ-١٩٩٩م). طبع: عالم الكتب للطباعة والنشر، بيروت.

٢٠٣. رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، للدكتور: صالح بن عبدالله بن حميد، الطبعة الأولى (١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م)، مكتبة العبيكان، الرياض.

٢٠٤. رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، للدكتور: يعقوب بن عبدالوهاب الباحسين، الطبعة الثالثة (١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م)، مكتبة الرشد، الرياض.

٢٠٥. رفع النقاب عن تنقيح الشهاب: لأبي علي حسين بن علي الرجراجي الشوشاري. تحقيق: د. عبدالرحمن بن عبدالله الجبرين. الطبعة الأولى سنة (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م). نشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض.

٢٠٦. الروض الزاهر في سيرة الملك الظاهر: لمحيي الدين بن عبد الظاهر. تحقيق: عبدالعزيز الخويطر. الطبعة الأولى سنة ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م، الرياض.

٢٠٧. الروض المربع شرح زاد المستقنع: لأبي السعادات منصور بن يونس البهوتي. اعتناء: عبدالقدوس محمد نذير، الطبعة الثانية (١٤١٨هـ-١٩٩٧م). طبع: دار المؤيد، الرياض.

٢٠٨. روضة الطالبين وعمدة المفتين: للعلامة شرف الدين يحيى بن زكريا النووي. إشراف: زهير الشاويش. الطبعة الثالثة، (١٤١٢هـ-١٩٩١م)، طبع: المكتب الإسلامي، بيروت.

٢٠٩. روضة المستبين في شرح كتاب التلقين: لأبي محمد عبدالعزيز بن إبراهيم بن بزيزة التونسي، تحقيق: عبداللطيف زكاغ، الطبعة الأولى (١٤٣١هـ-٢٠١٠م)، دار ابن حزم، بيروت.

٢١٠. روضة الناظر وجنة المناظر: لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي. تحقيق: د. عبد الكريم بن علي النملة. الطبعة السادسة (١٤١٩هـ-١٩٩٨م). طبع: دار العاصمة، الرياض.

٢١١. الرؤى الصادقة حجيتها وضوابطها: د. خالد بن بكر آل عابد، بحث منشور في مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، العدد (٤٢)، سنة

(١٤٢٨هـ).

٢١٢. زاد المسير في علم التفسير، للعلامة أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، تحقيق: محمد بن عبدالرحمن بن عبدالله، الطبعة الأولى (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م)، دار الفكر، بيروت.

٢١٣. زاد المعاد في هدي خير العباد: لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن القيم. تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط. الطبعة السابعة والعشرون (١٤١٤هـ-١٩٩٤م). طبع: مؤسسة الرسالة، بيروت.

٢١٤. الزيادة على النص حقيقتها وحكمها، وأثر ذلك في الاحتجاج بالسنة الآحادية المستقلة بالتشريع، للدكتور: عمر بن عبد العزيز محمد، مطابع الرشيد، المدينة المنورة.

٢١٥. السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة، لمحمد بن عبدالله بن حميد النجدي المكي الحنبلي، تحقيق: العلامة بكر بن عبدالله أبو زيد، ود. عبدالرحمن العثيمين، الطبعة الأولى (١٤١٦هـ-١٩٩٦م)، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٢١٦. سد الذرائع عند شيخ الإسلام ابن تيمية، لإبراهيم بن مهنا المهنا، الطبعة الأولى (١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م)، دار الفضيلة، الرياض.

٢١٧. سلاسل الذهب: لبدر الدين الزركشي. تحقيق: محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي. الطبعة الأولى (١٤١١هـ-١٩٩٠م). طبع: مكتبة ابن تيمية، مصر.

٢١٨. سلسلة الأحاديث الصحيحة: لمحمد ناصر الدين الألباني. الطبعة الأولى للطبعة الجديدة (١٤١٢هـ-١٩٩٢م). مكتبة المعارف، الرياض.

٢١٩. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة: لمحمد ناصر الدين الألباني. نشر:

مكتبة المعارف، الرياض سنة (١٤١٥هـ- ١٩٩٥م).

٢٢٠. سلم الوصول لشرح نهاية السول: للعلامة محمد بخيت المطيعي، طبع مع نهاية السول في شرح منهاج الأصول للإسنوي، عالم الكتب.

٢٢١. سنة الترك ودلالتها على الأحكام الشرعية، للدكتور: محمد حسين الجيزاني، الطبعة الأولى (١٤٣١هـ)، دار ابن الجوزي، الدمام.

٢٢٢. سنن ابن ماجه: لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني الشهير بابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي.

٢٢٣. سنن أبي داود: لأبي داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني، تحقيق: محمد عوامة، الطبعة الأولى (١٤١٩هـ-١٩٩٨م)، مؤسسة الريان والمكتبة المكية، مكة المكرمة.

٢٢٤. سنن الترمذي: لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر (جـ١،٢)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (جـ٣)، وإبراهيم عطوة عوض (جـ٤،٥)، الطبعة: الثانية (١٣٩٥هـ-١٩٧٥م)، نشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر.

٢٢٥. سنن الدار قطني: للحافظ علي بن عمر الدار قطني. تحقيق: عادل عبد الجواد وعلي معوض. الطبعة الأولى (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م). طبع: دار المعرفة، بيروت.

٢٢٦. سنن الدارمي: للإمام أبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن بهرام الدارمي. تحقيق: د. مصطفى ديب البغا. الطبعة الثانية (١٤١٧هـ -١٩٩٦م). طبع: دار القلم، دمشق.

٢٢٧. السنن الكبرى: لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي. تحقيق: محمد عبد القادر عطا. الطبعة الأولى (١٤١٤هـ- ١٩٩٣م). طبع: دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٢٨. سنن النسائي الكبرى. لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب الشهير بالنسائي. تحقيق: شعيب الأرناؤوط، طبعة الرسالة، بيروت.

٢٢٩. سنن النسائي: لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني النسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، الطبعة الثانية (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م)، نشر: مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب.

٢٣٠. السنن، للإمام محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: د. خليل إبراهيم ملا خاطر، الطبعة الأولى (١٤٠٩هـ-١٩٨٩م)، دار القبلة، جدة.

٢٣١. سير أعلام النبلاء: للإمام أبي عبد الله شمس الدين محمد الذهبي. الطبعة العاشرة (١٤١٤هـ-١٩٩٤م). طبع: مؤسسة الرسالة، بيروت.

٢٣٢. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية. لمحمد بن محمد بن مخلوف. تحقيق: عبد المجيد خيالي. الطبعة الأولى (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م). طبع: دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٣٣. شذرات الذهب في أخبار من ذهب: لأبي الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد بن العماد الدمشقي الحنبلي. تحقيق: محمود الأرناؤوط، الطبعة الأولى (١٤١٦هـ-١٩٥٥م). طبع: دار ابن كثير، دمشق.

٢٣٤. شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبدالجبار المعتزلي، تعليق: أحمد بن الحسين ابن أبي هاشم، وتحقيق: د. عبدالكريم عثمان، الطبعة الأولى (١٣٨٤هـ-١٩٦٥م)، مكتبة وهبة، القاهرة.

٢٣٥. شرح الأصول الخمسة: للقاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني. تحقيق: عبد الكريم عثمان. طبع: مكتبة وهبة (١٣٨٤هـ).

٢٣٦. شرح التلقين، لأبي عبد الله محمد بن علي بن عمر التَّمِيمي المازري المالكي، تحقيق: محمَّد المختار السّلامي، الطبعة الأولى (٢٠٠٨م)، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

٢٣٧. شرح الزركشي على مختصر الخرقي: لشمس الدين محمد بن عبدالله الزركشي الحنبلي. تحقيق: د. عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين، الطبعة الأولى (١٤١٣هـ-١٩٩٣م)، مكتبة العبيكان، الرياض.

٢٣٨. شرح السنة، لمحيي السنة الحسين بن مسعود بن محمد البغوي الشافعي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ومحمد زهير الشاويش، الطبعة الثانية (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م)، المكتب الإسلامي، بيروت.

٢٣٩. شرح العضد على مختصر ابن الحاجب: لعضد الدين عبد الرحمن الإيجي. تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل. الطبعة الأولى (١٤٢٤هـ- ٢٠٠٤م). طبع: دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٤٠. شرح العقيدة الطحاوية، للعلامة ابن أبي العز الحنفي، تحقيق: د. عبدالله التركي، وشعيب الأرناؤوط، الطبعة الأولى (١٤٠٨هـ-١٩٨٨م)، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٢٤١. شرح العمد، لأبي الحسين البصري المعتزلي، تحقيق: د. عبدالحميد أبو زنيد، الطبعة الأولى (١٤١٠هـ)، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.

٢٤٢. شرح العمدة في الفقه: لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية. تحقيق: د.

سعود صالح العطيشان وآخرون. الطبعة الأولى (١٤١٣هـ). نشر: مكتبة العبيكان، الرياض.

٢٤٣. شرح الكوكب المنير: للعلامة محمد بن أحمد بن النجار. تحقيق : د. محمد الزحيلي ود. نزيه حماد. الطبعة الثانية (١٤١٨هـ-١٩٩٧م). نشر: مكتبة العبيكان، الرياض

٢٤٤. شرح اللمع: لأبي إسحاق إبراهيم الشيرازي. تحقيق :عبدالمجيد التركي. الطبعة الأولى (١٤٠٨هـ-١٩٨٨م) طبع : دار الغرب الإسلامي، بيروت

٢٤٥. شرح المعالم في أصول الفقه، لابن التلمساني، تحقيق: عادل عبدالموجود، وعلي محمد معوَّض، الطبعة الأولى (١٤١٩هـ - ١٩٩٩م)، عالم الكتب، بيروت.

٢٤٦. شرح المنهاج، لشمس الدين الأصفهاني، تحقيق: د. عبدالكريم بن علي النملة، الطبعة الأولى (١٤١٠هـ)، مكتبة الرشد بالرياض.

٢٤٧. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول: لأحمد بن إدريس القرافي. (١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م). طبع: دار الفكر، بيروت.

٢٤٨. شرح صحيح البخاري: لأبي الحسن علي بن خلف بن عبد الملك ابن بطال. تحقيق: ياسر بن إبراهيم. الطبعة الثانية (١٤٢٣هـ- ٢٠٠٣م). نشر: مكتبة الرشد، الرياض.

٢٤٩. شرح صحيح مسلم المسمى المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: للعلامة يحي بن زكريا النووي. الطبعة الثانية (١٣٩٢هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٥٠. شرح علل الترمذي، للعلامة زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب السلامي، البغدادي الدمشقي الحنبلي، تحقيق: د. همام عبد الرحيم سعيد، الطبعة الأولى

(١٤٠٧هـ-١٩٨٧م)، مكتبة المنار، الزرقاء-الأردن.

٢٥١. شرح مختصر الروضة: لنجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبدالقوي الطوفي. تحقيق: د. عبدالله التركي. الطبعة الأولى (١٤٠٩هـ-١٩٨٩م). طبع: مؤسسة الرسالة، بيروت.

٢٥٢. شرح مشكل الآثار، للإمام أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، الطبعة الأولى (١٤١٥هـ-١٤٩٤م)، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٢٥٣. شرح منتهى الإرادات والمسمى (دقائق أولي النهى لشرح المنتهى)، للعلامة منصور بن يونس البهوتي، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الطبعة الأولى (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م)، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٢٥٤. الشفا بتعريف حقوق المصطفى، لأبي الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي، الطبعة الأولى (١٤١٥هـ-١٩٩٥م)، دار الفكر، بيروت.

٢٥٥. الشفا بتعريف حقوق المصطفى: للقاضي عياض. تحقيق: علي محمد البجاوي. طبع: دار الكتاب العربي سنة (١٤٠٤هـ-١٩٨٤م).

٢٥٦. شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، للغزالي، تحقيق الدكتور: أحمد الكبيسي، (١٣٩٠هـ-١٩٧١م)، مطبعة الإرشاد، بغداد.

٢٥٧. الصحاح: لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الطبعة الأولى (١٣٧٦هـ)، طبع دار العلم للملايين، بيروت.

٢٥٨. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان: للإمام ابن حبان البستي، تحقيق: شعيب

الأرنؤوط، الطبعة الثالثة (١٤١٨هـ- ١٩٩٧م). طبع: مؤسسة الرسالة، بيروت.

٢٥٩. صحيح ابن خزيمة، للإمام أبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، الطبعة الثانية (١٤١٢هـ-١٩٩٢م)، المكتب الإسلامي، بيروت.

٢٦٠. صحيح البخاري: للإمام محمد بن إسماعيل البخاري. الطبعة الإستامبولية، نشر: المكتبة الإسلامية، إستامبول، تركيا.

٢٦١. صحيح الجامع الصغير: لمحمد ناصر الدين الألباني. الطبعة الثالثة (١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م). طبع: المكتب الإسلامي، بيروت.

٢٦٢. صحيح سنن الترمذي: لمحمد ناصر الدين الألباني. الطبعة الثانية (١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م). نشر: مكتبة المعارف، الرياض.

٢٦٣. صحيح مسلم: للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري. الطبعة الإستامبولية.

٢٦٤. صحيح وضعيف سنن أبي داود (الأم): لمحمد ناصر الدين الألباني. الطبعة الأولى. نشر: مؤسسة غراس، الكويت.

٢٦٥. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع: لشمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي. تصوير: دار الجيل، بيروت.

٢٦٦. ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، للشيخ عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، الطبعة الخامسة (١٤١٩هـ-١٩٩٨م)، دار القلم، دمشق.

٢٦٧. الضياء اللامع شرح جمع الجوامع، للعلامة حلولو أحمد بن عبدالرحمن الزليطي القروي المالكي، تحقيق: د. عبدالكريم بن علي النملة، الطبعة الأولى (١٤٢٠هـ-

١٩٩٩م)، مكتبة الرشد، الرياض.

٢٦٨. طبقات الحفاظ: لجلال الدين السيوطي. تحقيق: علي محمد عمر. الطبعة الثانية (١٤١٥هـ-١٩٩٤م). نشر: مكتبة وهبة، القاهرة.

٢٦٩. طبقات الحنابلة: للقاضي أبي الحسين محمد بن أبي يعلى. طبع دار المعرفة، بيروت.

٢٧٠. طبقات الشافعية الكبرى: لتاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي. تحقيق: د. عبد الفتاح الحلو، ود. محمود الطناحي. الطبعة الثانية (١٤١٣هـ-١٩٩٢م)، طبع: دار هجر، القاهرة.

٢٧١. طبقات الشافعية، لجمال الدين عبدالرحيم الإسنوي، تحقيق: كمال يوسف الحوت، الطبعة الأولى (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م)، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٧٢. طبقات الشافعية: لأبي بكر بن محمد بن عمر بن قاضي شهبة، اعتناء: د. الحافظ عبدالعليم خان، (١٤٠٧هـ-١٩٨م)، دار الندوة الجديدة، بيروت.

٢٧٣. الطبقات الكبرى: لأحمد بن سعد البصري، تحقيق: إحسان عباس، الطبعة الأولى (١٩٦٨م)، نشر: دار صادر، بيروت.

٢٧٤. طبقات المفسرين، للحافظ شمس الدين محمد بن علي بن أحمد الداودي، تحقيق: علي محمد عمر، الطبعة الثانية (١٤١٥هـ-١٩٩٤م)، مكتبة وهبة، القاهرة.

٢٧٥. طرح التثريب في شرح التقريب، لأبي الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي، وأكمله ابنه: أحمد بن عبد الرحيم أبو زرعة، تصوير دار إحياء التراث العربي عن الطبعة المصرية القديمة.

٢٧٦. طُلْبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية: لنجم الدين عمر بن محمد النسفي. تحقيق: خالد العك. الطبعة الثانية (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م). طبع: دار النفائس، بيروت.

٢٧٧. عارضة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، لأبي بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي المالكي، وضع حواشيه: جمال مرعشلي، الطبعة الأولى (١٤١٨هـ-١٩٩٧م)، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٧٨. العباب المحيط بمعظم نصوص الشافعي والأصحاب: لأبي العباس أحمد بن عمر بن عبدالرحمن المذحجي المزجد المرادي اليمني، تحقيق: حمدي الدمرداش، الطبعة الأولى (١٤٢١هـ-٢٠٠١م)، دار الفكر، بيروت.

٢٧٩. عجالة المحتاج إلى توجيه المنهاج، للعلامة ابن الملقن، تحقيق: عز الدين هشام البدراني، الطبعة الأولى (١٤٢١هـ-٢٠٠١م)، دار الكتاب، الأردن.

٢٨٠. العدة في أصول الفقه: للقاضي أبي الحسين محمد بن أبي يعلى. تحقيق: د. أحمد بن علي سير المباركي. الطبعة الأولى (١٤١٠هـ-١٩٩٠م). الرياض.

٢٨١. العدة في شرح العمدة: للعلامة علي بن إبراهيم بن داود بن العطار، عناية: نظام محمد يعقوبي، الطبعة الأولى (١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م)، دار البشائر الإسلامية، بيروت.

٢٨٢. عصمة الأنبياء، للعلامة الخطيب الرازي، تقديم ومراجعة: محمد حجازي، الطبعة الأولى (١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م)، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة.

٢٨٣. عقائد الثلاث والسبعين فرقة، لأبي محمد اليمني، تحقيق: د. محمد عبدالله زربان الغامدي، الطبعة الأولى (١٤١٤هـ)، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.

٢٨٤. عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة: لجلال الدين عبدالله بن نجم بن

شاس، تحقيق: د. حميد بن محمد لحمر، الطبعة الأولى (١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م)، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

٢٨٥. عمدة الأحكام من كلام خير الأنام؛ للحافظ عبدالغني المقدسي. تحقيق محمود الأرناؤوط، ومراجعة عبدالقادر الأرناؤوط. الطبعة الثانية (١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م). طبع: دار الثقافة العربية، دمشق وبيروت.

٢٨٦. عوارض الأهلية عند الأصوليين، للدكتور: حسين بن خلف الجبوري، الطبعة الأولى (١٤٠٨هـ-١٩٨٨م)، نشر: مركز البحث العلمي، جامعة أم القرى.

٢٨٧. عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير، لأبي الفتح محمد بن محمد بن محمد ابن سيد الناس اليعمري الربعي، اعتناء: إبراهيم محمد رمضان، الطبعة الأولى (١٤١٤هـ-١٩٩٣م)، دار القلم، بيروت.

٢٨٨. عيون المجالس، للقاضي عبدالوهاب البغدادي، تحقيق: إمباي بن كيباكاه، الطبعة الأولى (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م)، مكتبة الرشد، الرياض.

٢٨٩. غاية النهاية في طبقات القراء: لابن الجزري. تحقيق: د. براجستراسر. الطبعة الثالثة سنة ١٤٠٢هـ. نشر: دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٩٠. غاية الوصول في شرح لب الأصول، لأبي يحيى زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري السنيكي، نشر: دار الكتب العربية الكبرى (البابي الحلبي)، مصر.

٢٩١. غريب الحديث، لأبي إسحاق إبراهيم بن إسحاق الحربي، تحقيق: د. سليمان إبراهيم محمد العايد، الطبعة الأولى (١٤٠٥هـ)، نشر: جامعة أم القرى، مكة المكرمة.

٢٩٢. غريب الحديث، لأبي سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي البستي، تحقيق:

عبد الكريم إبراهيم الغرباوي، الطبعة الأولى (١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م)، نشر: جامعة أم القرى، مكة المكرمة.

٢٩٣. غريب الحديث، للعلامة جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، تحقيق: الدكتور عبد المعطي أمين قلعجي، الطبعة الأولى (١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م)، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٩٤. غياث الأمم في التياث الظلم، للعلامة الجويني، تحقيق: د. عبد العظيم الديب، الطبعة الثانية (١٤٠١هـ)، مكتبة إمام الحرمين، القاهرة.

٢٩٥. الغيث الهامع شرح جمع الجوامع: لولي الدين أحمد بن عبدالرحيم بن الحسين العراقي. تحقيق: حسن عباس قطب، الطبعة الثانية (١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م)، دار الفاروق الحديثة، القاهرة.

٢٩٦. الفائق في أصول الفقه، لصفي الدين الهندي، تحقيق: د. علي العميريني، الطبعة الأولى (١٤١١هـ).

٢٩٧. الفائق في غريب الحديث، للعلامة جار الله محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي بن محمد البجاوي، الطبعة الثالثة (١٣٩٩هـ-١٩٧٩م)، دار الفكر، بيروت.

٢٩٨. الفتاوى الكبرى: لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية. تحقيق : حسنين محمد مخلوف. الطبعة الأولى ، ١٣٨٦. نشر: دار المعرفة، بيروت.

٢٩٩. فتح الباري شرح صحيح البخاري: للحافظ أحمد بن علي المعروف بابن حجر العسقلاني. تحقيق: محب الدين الخطيب، الطبعة الثالثة (١٤٠٧هـ)، طبع: دار المطبعة

السلفية، القاهرة.

٣٠٠. فتح الغفار بشرح المنار: لزين الدين بن إبراهيم الشهير بابن نجيم. الطبعة الأولى (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م). طبع: دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٠١. فتح القدير على الهداية شرح بداية المبتدي، لكمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسي، المعروف بـ(ابن الهمام)، اعتناء: عبدالرزاق غالب المهدي، الطبعة الأولى (١٤١٥هـ-١٩٩٥م)، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٠٢. الفتح المبين في طبقات الأصوليين: لعبدالله مصطفى المراغي، (١٤١٩هـ-١٩٩٩م) نشر: مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.

٣٠٣. فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقي، للعلامة شمس الدين أبو الخير محمد ابن عبد الرحمن السخاوي، تحقيق: علي حسين علي، الطبعة الأولى (١٤١٥هـ-١٩٩٥م)، نشر: مكتبة السنة، القاهرة.

٣٠٤. الفروسية، للعلامة ابن قيم الجوزية، تحقيق: مشهور حسن سلمان، الطبعة الأولى (١٤١٤هـ-١٩٩٣م)، دار الأندلس، حائل.

٣٠٥. الفروع: لشمس الدين محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي، راجعه: عبدالستار أحمد فراج، الطبعة الرابعة (١٤٠٥هـ-١٩٨٥م)، دار عالم الكتب، بيروت.

٣٠٦. الفصل في الملل والأهواء والنحل، للإمام أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، تحقيق: د. محمد إبراهيم نصر، ود. عبدالرحمن عميرة، الطبعة الثانية (١٤١٦هـ-١٩٩٦م)، دار الجيل، بيروت.

٣٠٧. فصول البدائع في أصول الشرائع: لمحمد بن حمزة الفناري الرومي، تحقيق: محمد

حسن محمد حسن إسماعيل، الطبعة الأولى (١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م)، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٠٨. الفصول في الأصول: للأمام أحمد بن علي الرازي الجصاص. تحقيق: د. عجيل النشمي. الطبعة الثانية (١٤١٤هـ-١٩٩٤م) نشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت.

٣٠٩. فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، للقاضي عبدالجبار الهمذاني المعتزلي، تحقيق: فؤاد سيد، الدار التونسية، القاهرة.

٣١٠. الفقه النافع، لأبي القاسم محمد بن يوسف الحسني السمرقندي الحنفي، تحقيق: د. إبراهيم بن محمد العبُّود، الطبعة الأولى (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م)، مكتبة العبيكان، الرياض.

٣١١. الفقيه والمتفقه، للحافظ أبي بكر أحمد بن ثابت البغدادي، تحقيق: عادل يوسف العزازي، الطبعة الأولى (١٤١٧هـ-١٩٩٦م)، دار ابن الجوزي، الدمام.

٣١٢. الفهرست: لمحمد بن إسحاق أبو الفرج النديم. نشر: دار المعرفة، بيروت سنة (١٣٩٨هـ- ١٩٧٨م).

٣١٣. فوات الوفيات: لمحمد بن شاكر الكتبي. تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت.

٣١٤. فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت: لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري. الطبعة الأولى(١٣٢٤هـ) طبع: المطبعة الأميرية ببولاق، مصر.

٣١٥. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لأحمد بن غانم (أو غنيم) بن

سالم ابن مهنا النفراوي الأزهري المالكي، (١٤١٥هـ-١٩٩٥م)، تصوير: دار الفكر، بيروت.

٣١٦. الفوائد البهية في تراجم الحنفية: لمحمد بن عبد الحي اللكنوي. تصوير: دار المعرفة، بيروت.

٣١٧. الفوائد السنية في شرح الألفية، للعلامة شمس الدين محمد بن عبدالدائم البرماوي الشافعي، تحقيق: عبدالله مضان موسى، الطبعة الأولى (١٤٣٦هـ-٢٠١٥م)، مكتبة دار النصيحة، المدينة المنورة.

٣١٨. قاعدة العادة محكمة، للدكتور: يعقوب بن عبدالوهاب الباحسين، الطبعة الثالثة (١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م)، مكتبة الرشد، الرياض.

٣١٩. قاعدة المشقة تجلب التيسير، للدكتور: يعقوب بن عبدالوهاب الباحسين، الطبعة الأولى (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، مكتبة الرشد، الرياض.

٣٢٠. القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، للقاضي أبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي، تحقيق: د. محمد عبد الله ولد كريم، الطبعة الأولى (١٩٩٢م)، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

٣٢١. القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة ومذاهب الناس فيه، للدكتور: عبدالرحمن ابن صالح المحمود، الطبعة الثانية (١٤١٨هـ-١٩٩٧م)، دار الوطن، الرياض.

٣٢٢. القلائد الجوهرية في تاريخ الصالحية، للعلامة محمد بن طولون الصالحي، تحقيق: محمد أحمد دهمان، الطبعة الثانية (١٤٠١هـ-١٩٨٠م)، طبع: مجمع اللغة العربية بدمشق.

٣٢٣. قواطع الأدلة في أصول الفقه: لأبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني. تحقيق: علي بن عباس الحكمي، الطبعة الأولى (١٤١٨هـ-١٩٩٨م).
٣٢٤. قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، للعلامة جمال الدين محمد بن محمد سعيد القاسمي، دار الكتب العلمية، بيروت.
٣٢٥. القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، للدكتور: محمد مصطفى الزحيلي، الطبعة الأولى (١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م)، دار الفكر، دمشق.
٣٢٦. القواعد الكبرى المسمى بـ(قواعد الأحكام في إصلاح الأنام)، للعلامة عز الدين عبدالعزيز بن عبدالسلام، تحقيق: د. نزيه حماد، ود. عثمان ضميرية، الطبعة الأولى (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م)، دار القلم، دمشق.
٣٢٧. القواعد المشتركة بين أصول الفقه والقواعد الفقهية، للدكتور: سليمان بن سليم الله الرحيلي، رسالة علمية لنيل درجة الدكتوراة من الجامعة الإسلامية، ولم تطبع.
٣٢٨. القواعد النورانية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد حامد الفقي، الطبعة الأولى (١٣٩٩هـ)، دار المعرفة، بيروت.
٣٢٩. القواعد، لأبي بكر بن محمد بن عبدالمؤمن الحصني، تحقيق: د. عبدالرحمن بن عبدالله الشعلان، الطبعة الأولى (١٤١٨هـ-١٩٩٧م)، مكتبة الرشد، الرياض.
٣٣٠. القواعد، لأبي عبدالله محمد بن محمد بن أحمد المقَّري، تحقيق: د. أحمد بن عبدالله ابن حميد، طبع مركز إحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، مكة المكرمة.
٣٣١. القواعد: لأبي الحسن علاء الدين علي بن محمد بن علي بن عباس البعلي المعروف بابن اللحام، تحقيق: عائض عبدالله الشهراني، الطبعة الأولى (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م)،

مكتبة الرشد، الرياض.
٣٣٢. القوانين الفقهية: لأبي القاسم محمد بن جزي الكلبي، دار الكتب العلمية، بيروت.
٣٣٣. الكاشف عن المحصول في علم الأصول: لابن عبَّاد العجلي الأصفهاني، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود، وعلي محمد معوض، الطبعة الأولى (١٤١٩هـ-١٩٩٨م). نشر: دار الكتب العلمية، بيروت.
٣٣٤. الكافي في فقه الإمام أحمد: لموفق الدين عبدالله بن قدامة المقدسي. تحقيق: محمد فارس، ومسعد السعدني. الطبعة الأولى (١٤١٤هـ-١٩٩٤م). طبع: دار الكتب العلمية، بيروت.
٣٣٥. الكامل في أصول الدين، لابن الأمير، تحقيق: جمال عبدالناصر عبدالمنعم، الطبعة الأولى (١٤٣١هـ-٢٠١٠م)، دار السلام، القاهرة.
٣٣٦. الكامل في التاريخ، لأبي الحسن ابن الأثير علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري، تحقيق: د. عمر عبد السلام تدمري، الطبعة الأولى (١٤١٧هـ-١٩٩٧م)، دار الكتاب العربي، بيروت.
٣٣٧. كتاب الإرشاد إلى سبيل الرشاد، للشريف محمد بن أحمد بن أبي موسى الهاشمي، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الطبعة الأولى (١٤١٩هـ-١٩٩٨م)، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٣٣٨. كتاب الحدود في الأصول، لأبي الوليد الباجي، تحقيق: د. نزيه حماد، الطبعة الأولى (١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م)، دار الآفاق العربية، القاهرة.

٣٣٩. كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: لمحمد التهانوي. الطبعة الأولى (١٩٩٦م). نشر: مكتبة لبنان، بيروت.

٣٤٠. كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، لأبي البركات عبدالله بن أحمد النسفي، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٤١. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي: لعلاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري. تحقيق: عبدالله محمود محمد عمر. طبع: دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٤٢. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: لمصطفى بن عبد الله الشهير بحاجي خليفة. تصوير: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٣٤٣. كشف اللثام شرح عمدة الأحكام، للعلامة شمس الدين أبي العون محمد بن أحمد ابن سالم السفاريني الحنبلي، تحقيق: نور الدين طالب، الطبعة الأولى (١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م)، نشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ودار النوادر، سوريا.

٣٤٤. كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج، للعلامة أحمد بابا التنبكتي، تحقيق: عبدالله الكندري، الطبعة الأولى (١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م)، دار ابن حزم، بيروت.

٣٤٥. الكفاية في معرفة أصول علم الرواية، للحافظ أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت البغدادي، تحقيق: أبي إسحاق إبراهيم بن مصطفى الدمياطي، الطبعة الأولى (١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م)، دار الهدى، القاهرة.

٣٤٦. الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، لنجم الدين محمد بن محمد الغزي، تحقيق: خليل المنصور، الطبعة الأولى (١٤١٨هـ-١٩٩٧م)، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٤٧. لب اللباب في بيان ما تضمنته أبواب الكتاب من الأركان والشروط والموانع والأسباب، للعلامة أبي عبدالله محمد بن عبدالله بن راشد القفصي، تحقيق: محمد المدنيني، والحبيب بن طاهر، الطبعة الأولى (١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م)، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي.

٣٤٨. لباب المحصول في علم الأصول: للحسين بن رشيق المالكي. تحقيق: محمد غزال عمر جابي. الطبعة الأولى (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م). طبع: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي.

٣٤٩. اللباب في الفقه الشافعي: لأبي الحسن أحمد بن محمد الضبي المحاملي، تحقيق: د. عبدالكريم بن صنيتان العمري، الطبعة الأولى (١٤١٦هـ)، دار البخاري، المدينة المنورة-بريدة.

٣٥٠. لسان العرب: للإمام العلامة ابن منظور، الطبعة الأولى (١٤١٠هـ-١٩٩٠م). طبع: دار صادر، بيروت.

٣٥١. مباحث العلة في القياس عند الأصوليين: للدكتور عبد الحكيم عبدالرحمن أسعد السعدي. الطبعة الثانية (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م). طبع: دار البشائر الإسلامية، بيروت.

٣٥٢. المبدع شرح المقنع: لبرهان الدين إبراهيم بن محمد بن مفلح. الطبعة الأولى (١٣٩٣هـ)، طبع: المكتب الإسلامي، بيروت.

٣٥٣. المبسوط: لشمس الدين السرخسي. الطبعة الأولى (١٤١٤هـ- ١٩٩٣م). طبع: دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٥٤. متشابه القرآن للقاضي عبدالجبار الهمذاني المعتزلي، تحقيق: عبدالرحمن زرزور،

الطبعة الأولى (١٣٨٦هـ)، نشر: دار التراث، القاهرة .

٣٥٥. المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، للإمام محمد بن حبان بن أحمد بن حبان التميمي البُستي، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، الطبعة الأولى (١٣٩٦هـ)، دار الوعي، حلب.

٣٥٦. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، لعبد الرحمن بن محمد الكليبولي المدعو بشيخي زاده، تحقيق: خليل عمران المنصور، (١٤١٩هـ- ١٩٩٨م)، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٥٧. مجمع الزوائد. للهيثمي، (١٤٠٦هـ)، مؤسسة المعارف، بيروت.

٣٥٨. مجمل اللغة، للإمام أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، تحقيق: زهير عبدالمحسن سلطان، الطبعة الثانية (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م)، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٣٥٩. مجموع الفتاوى: لشيخ الإسلام ابن تيمية. جمع وترتيب: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم وابنه محمد. (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م). طبع: مجمع الملك فهد لطباعة الشريف، المدينة المنورة.

٣٦٠. المجموع المذهب، للحافظ صلاح الدين خليل بن كيكلدي العلائي، تحقيق: د. مجيد علي العبيدي، ود. أحمد خضير عباس، الطبعة الأولى (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م)، دار عمار، عمان.

٣٦١. المجموع المغيث في غريبي القرآن والحديث، لأبي موسى محمد بن عمر بن أحمد الأصبهاني المديني، تحقيق: د. عبد الكريم العزباوي، الطبعة الأولى (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م إلى ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م)، نشر: جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي وإحياء

التراث الإسلامي، مكة المكرمة.

٣٦٢. المجموع شرح المهذب: للإمام محي الدين بن شرف النووي. تحقيق: محمد نجيب المطيعي. الطبعة الأولى(١٤٢٢هـ-٢٠٠١م) طبع: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٣٦٣. مجموعة رسائل ابن عابدين، للعلامة محمد أمين الشهير بـ(ابن عابدين)، تصوير: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٣٦٤. المحرر في الفقه عل مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لأبي البركات مجد الدين بن تيمية، الطبعة الثانية (١٤٠٤هـ-١٩٨٤م)، مكتبة المعارف، الرياض.

٣٦٥. المحصِّل، وهو محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الحكماء والمتكلمين، لفخر الدين الرازي، تحقيق: د. حسين أيَّاي، الطبعة الأولى (١٤١٤هـ-١٩٩١م)، مكتبة دار التراث، القاهرة.

٣٦٦. المحصول في أصول الفقه: للقاضي أبي بكر ابن العربي. تخريج: حسين علي اليدري، الطبعة الأولى، (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)، نشر: دار البيارق، الأردن.

٣٦٧. المحصول في علم أصول الفقه: لفخر الدين الرازي. تحقيق: د. طه جابر العلواني. الطبعة الثانية (١٤١٢هـ-١٩٩٢م). طبع: مؤسسة الرسالة، بيروت.

٣٦٨. المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول ﷺ، لأبي شامة المقدسي، تحقيق: أحمد الكويتي، الطبعة الثانية (١٤١٠هـ-١٩٩٠م)، مؤسسة قرطبة، القاهرة.

٣٦٩. المحلى: للإمام أبي محمد علي بن حزم الأندلسي، طبعة مقابلة على نسخة العلامة أحمد شاكر، نشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت.

٣٧٠. المحيط البرهاني في الفقه النعماني: للعلامة محمود بن أحمد بن مازة البخاري، تحقيق: أحمد عزو عناية، الطبعة الأولى (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٣٧١. المحيط بالتكليف، للقاضي عبدالجبار المعتزلي، تحقيق: عمر السيد عزمي، نشر الدار المصرية للتأليف والترجمة.

٣٧٢. مختصر ابن الحاجب: لأبي عمرو عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب. تحقيق: د. نذير حمادو. الطبعة الأولى (١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م). طبع: دار ابن حزم، بيروت.

٣٧٣. المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد: لعلاء الدين البعلي المعروف بابن اللحام. تحقيق: د. محمد مظهر بقا، الطبعة الثانية (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م). نشر: مركز البحث العلمي، جامعة أم القرى.

٣٧٤. مختلف الرواية: لأبي الليث السمرقندي الحنفي، تحقيق: د. عبدالرحمن بن مبارك الفرج، الطبعة الأولى (١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م)، مكتبة الرشد، الرياض.

٣٧٥. مدارك التنزيل وحقائق التأويل المسمى بـ(تفسير النسفي)، للعلامة عبدالله بن أحمد النسفي، تحقيق: مروان محمد الشعار، الطبعة الأولى (١٤١٦هـ-١٩٩٦م)، دار النفائس، بيروت.

٣٧٦. المدخل الفقهي العام، للدكتور: مصطفى أحمد الزرقا، الطبعة الأولى (١٤١٨هـ-١٩٩٨م)، دار القلم، دمشق.

٣٧٧. المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل: لعبد القادر بن أحمد المعروف بابن بدران. تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي. الطبعة الرابعة (١٤١١هـ-١٩٩١م).

طبع: مؤسسة الرسالة، بيروت.

٣٧٨. المدخل، لأبي عبد الله محمد بن محمد بن محمد العبدري الفاسي المالكي الشهير بابن الحاج، نشر: دار التراث.

٣٧٩. المدونة، للإمام مالك بن أنس، الطبعة الأولى (١٤١٥هـ-١٩٩٤م)، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٨٠. مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر: لمحمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي. إشراف: بكر بن عبدالله أبو زيد. الطبعة الأولى (١٤٢٦هـ). طبع: دار عالم الفوائد، مكة المكرمة.

٣٨١. المذهب في ضبط مسائل المذهب: لأبي عبدالله محمد بن راشد القفصي. تحقيق: د. محمد بن الهادي أبو الأجفان، الطبعة الأولى (١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م)، دار ابن حزم، بيروت.

٣٨٢. مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، لأبي محمد عفيف الدين عبد الله بن أسعد بن علي اليافعي، وضع حواشيه: خليل المنصور، الطبعة الأولى (١٤١٧هـ-١٩٩٧م)، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٨٣. مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، للإمام علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي الظاهري، اعتناء: حسن أحمد إسبر، الطبعة الأولى (١٤١٩هـ-١٩٩٨م)، دار ابن حزم، بيروت

٣٨٤. المراسيل، للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث الأزدي السِّجِسْتاني، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، الطبعة الأولى (١٤٠٨هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٣٨٥. المراسيل، للإمام أبي محمد ابن أبي حاتم عبد الرحمن بن محمد بن إدريس التميمي الحنظلي الرازي، تحقيق: شكر الله نعمة الله قوجاني، الطبعة الأولى (١٣٩٧هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٣٨٦. مراعاة الخلاف في المذهب المالكي، للدكتور: محمد الأمين ولد محمد سالم الشيخ، الطبعة الأولى (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م)، نشر: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دولة الإمارات، دبي.

٣٨٧. مراعاة الخلاف في المذهب المالكي، للدكتور: يحيى سعيدي، الطبعة الأولى (١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م)، مكتبة الرشد، الرياض.

٣٨٨. مراعاة الخلاف، لعبدالرحمن بن معمر السنوسي، الطبعة الأولى (١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م)، مكتبة الرشد، الرياض.

٣٨٩. المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، للعلامة أبي القاسم عبد الرحمن ابن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي الدمشقي المعروف بأبي شامة، تحقيق: د. وليد مساعد الطبطبائي، الطبعة الثانية (١٤١٤هـ-١٩٩٣م)، مكتبة الإمام الذهبي، الكويت.

٣٩٠. المزهر في علوم اللغة وأنواعها: لجلال الدين عبدالرحمن السيوطي. شرحه وضبطه مجموعة من المحققين. الطبعة الثالثة. نشر: دار التراث، القاهرة.

٣٩١. المسالك في شرح مُوَطَّأ مالك، للقاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الأشبيلي المالكي، تحقيق: محمد بن الحسين السُّليماني، وعائشة بنت الحسين السُّليماني، الطبعة الأولى (١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م)، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

٣٩٢. مسائل أصول الدين المبحوثة في علم أصول الفقه، للدكتور خالد عبد اللطيف

محمد نور عبد الله، الطبعة الأولى (١٤٢٦هـ)، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية.

٣٩٣. المسائل الأصولية من كتاب الروايتين والوجهين، للقاضي أبي يعلى، تحقيق: د. عبدالكريم بن محمد اللاحم، الطبعة الأولى (١٤٠٥هـ)، مكتبة المعارف، الرياض.

٣٩٤. مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، رواية إسحاق بن منصور الكوسج، تحقيق: خالد بن محمود الرباط وآخرون، الطبعة الأولى (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م)، دار الهجرة، الثقبة.

٣٩٥. المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين: للدكتور محمد العروسي عبدالقادر. الطبعة الأولى (١٤١٠هـ-١٩٩٠م)، دار حافظ، جدة.

٣٩٦. المستدرك على الصحيحين: للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري. تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. الطبعة الأولى (١٤١١هـ - ١٩٩٠م). طبع: دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٩٧. المستصفى من علم الأصول: لأبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي. تحقيق: محمد سليمان الأشقر. الطبعة الأولى (١٤٣١هـ- ٢٠١٠م). طبع: مؤسسة الرسالة، بيروت.

٣٩٨. المستوعب، لبصير الدين محمد بن عبدالله السامري الحنبلي، تحقيق: د. عبدالملك بن عبدالله بن دهيش، الطبعة الثانية (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

٣٩٩. المسلك المتقسط في المنسك المتوسط، لملا علي القاري، المطبعة الكبرى، القاهرة.

٤٠٠. المسند للإمام أحمد بن حنبل. تحقيق: شعيب الأرناؤوط، الطبعة الأولى (١٤١٩هـ-١٩٩٩م)، طبع: مؤسسة الرسالة، بيروت.

٤٠١. المسودة: لمجد الدين عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن تيمية، وابنه عبد الحليم، وحفيده أحمد شيخ الإسلام. جمعها: أحمد بن محمد بن أحمد البعلي الحنبلي. تقديم: محمد محي الدين عبد الحميد. طبع: مطبعة المدني، مصر.

٤٠٢. المشقة تجلب التيسير، للدكتور: صالح بن سليمان اليوسف، الطبعة الأولى (١٤٠٨هـ)، المطابع الأهلية للأوفست، الرياض.

٤٠٣. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: للعلامة أبي العباس أحمد بن محمد الفيومي. اعتناء: عادل مرشد.

٤٠٤. مصر والشام في عصر الأيوبيين والمماليك: للدكتور: سعيد عبد الفتاح عاشور. طبع: دار النهضة العربية، بيروت.

٤٠٥. المصنف في الأحاديث والآثار: لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة. تحقيق: محمد عوامة. الطبعة الأولى (١٤٢٧هـ- ٢٠٠٧م). طبع: دار قرطبة، بيروت.

٤٠٦. المصنف: لأبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني. تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي. الطبعة الثانية (١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م). طبع: المكتب الإسلامي، بيروت.

٤٠٧. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، للعلامة مصطفى السيوطي الرحيباني، الطبعة الثانية (١٤١٥هـ-١٩٩٤م).

٤٠٨. المطلع على أبواب المقنع، لبرهان الدين إبراهيم بن محمد بن مفلح، الطبعة الأولى (١٤٠٠هـ)، طبع: المكتب الإسلامي، بيروت.

٤٠٩. معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، للدكتور: محمد بن حسين الجيزاني، الطبعة الخامسة (١٤٢٧هـ)، دار ابن الجوزي، الدمام.

٤١٠. معالم السنن: لأبي سليمان حمد بن محمد الخطابي، وهو شرح سنن الإمام أبي داود. تحقيق: عزة عبيد الدعاس. الطبعة الثانية سنة (١٤٠١هـ- ١٩٨١م). طبع: دار الكتب العلمية، بيروت.

٤١١. المعالم في أصول الفقه: لفخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي. تحقيق: عادل عبد الموجود. طبع: دار عالم المعرفة، القاهرة.

٤١٢. المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر: لبدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي. تحقيق: حمدي عبدالمجيد السلفي. الطبعة الأولى (١٤٠٤هـ-١٩٨٤م). نشر: دار الأرقم، الكويت.

٤١٣. المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، لعواد بن عبدالله المعتق، الطبعة الأولى (١٤٠٩هـ)، دار العاصمة، الرياض.

٤١٤. المعتمد: لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي. تحقيق: خليل الميس. الطبعة الأولى (١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م). طبع: دار الكتب العلمية، بيروت.

٤١٥. المعجم الأوسط: لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني. تحقيق: طارق عوض الله، دار الحرمين، القاهرة.

٤١٦. معجم الشيوخ الكبير، للعلامة شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، تحقيق: الدكتور محمد الحبيب الهيلة، الطبعة الأولى (١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م)، نشر: مكتبة الصديق، الطائف.

٤١٧. معجم الصحابة، لأبي الحسين عبد الباقي بن قانع الأموي البغدادي، تحقيق: صلاح بن سالم المصراتي، الطبعة الأولى (١٤١٨هـ-١٩٩٧م)، نشر: مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة.

٤١٨. معجم الصحابة، لأبي القاسم عبد الله بن محمد بن عبد العزيز بن المَرْزُبان البغوي، تحقيق: محمد الأمين بن محمد الجكني، الطبعة: الأولى (١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م)، نشر: مكتبة دار البيان، الكويت.

٤١٩. المعجم الكبير: لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي. طبع: مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

٤٢٠. المعجم المختص بالمحدثين: للحافظ الذهبي. تحقيق: د. محمد الحبيب. الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ. نشر: مكتبة الصديق، الطائف.

٤٢١. معجم المؤلفين: لعمر رضا كحالة. الطبعة الأولى (١٤١٤هـ-١٩٩٣م). طبع: مؤسسة الرسالة، بيروت.

٤٢٢. معجم لغة الفقهاء، لمحمد رواس قلعجي، وحامد صادق قنيبي، الطبعة الثانية (١٤٠٨هـ-١٩٨٨م)، نشر: دار النفائس، بيروت.

٤٢٣. معجم مقاييس اللغة: لأحمد بن فارس بن زكريا. تحقيق: عبد السلام محمد هارون. طبع: دار الجيل، بيروت.

٤٢٤. المعدول به عن القياس حقيقته وحكمه وموقف شيخ الاسلام ابن تيميه منه، للدكتور: عمر بن عبدالعزيز محمد، الطبعة الأولى (١٤٠٨هـ-١٩٨٨م)، مكتبة الدار، المدينة المنورة.

٤٢٥. معرفة الصحابة، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد الأصبهاني، تحقيق: عادل ابن يوسف العزازي، الطبعة الأولى (١٤١٩هـ- ١٩٩٨م)، نشر: دار الوطن، الرياض.

٤٢٦. معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار: للحافظ الذهبي. تحقيق: بشار عواد معروف وآخرون. الطبعة الأولى سنة (١٤٠٤هـ). طبع: مؤسسة الرسالة، بيروت.

٤٢٧. المعلم بفوائد مسلم: لمحمد بن علي المازري. تحقيق: محمد الشاذلي النيفر، الطبعة الثانية (١٩٩٢م)، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

٤٢٨. المعونة على مذهب عالم المدينة: للقاضي عبدالوهاب البغدادي، تحقيق: حميش عبدالحق، المكتبة التجارية، مكة المكرمة.

٤٢٩. المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، للعلامة أبي العباس الونشريسي، تحقيق مجموعة بإشراف د. محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

٤٣٠. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: لجمال الدين عبد الله بن هشام الأنصاري، تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد، الطبعة الأولى (١٩٩٢م)، المكتبة العصرية، بيروت.

٤٣١. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: لشمس الدين محمد بن الخطيب الشربيني الشافعي. اعتناء: محمد خليل عيتاني، الطبعة الأولى (١٤١٨هـ-١٩٩٧م). طبع: دار المعرفة، بيروت.

٤٣٢. المغني في أبواب العدل والتوحيد، للقاضي عبدالجبار بن أحمد، أشرف على الطبع: طه حسين وأمين الخولي، الطبعة الأولى (١٩٦٢م)، مطبعة دار الكتب، نشر:

وزارة الثقافة والإرشاد القومي، مصر.

٤٣٣. المغني في أصول الفقه: لجلال الدين أبي محمد عمر بن محمد بن عمر الخبازي. تحقيق الدكتور محمد مظهر بقا. الطبعة الأولى (١٤٠٣هـ). نشر: مركز البحث العلمي، جامعة أم القرى.

٤٣٤. المغني: لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة. تحقيق: د. عبد الله التركي، ود. عبد الفتاح الحلو. طبع: دار عالم الكتب، الرياض.

٤٣٥. مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول: لأبي عبدالله محمد بن أحمد الحسني التلمساني المالكي. تحقيق: د. محمد علي فركوس. الطبعة الأولى (١٤١٩هـ- ١٩٩٨م). المكتبة المكية، مكة المكرمة.

٤٣٦. مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية أهل العلم والإرادة: لشمس الدين محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية. تحقيق: عامر بن علي ياسين. الطبعة الأولى (١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م). نشر: دار ابن خزيمة، الرياض.

٤٣٧. مفردات ألفاظ القران: للعلامة الراغب الأصفهاني. تحقيق: صفوان عدنان داوودي. الطبعة الثانية (١٤١٨هـ-١٩٩٧م). طبع: دار القلم، دمشق.

٤٣٨. المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم: لأبي العباس أحمد بن عمر القرطبي. تحقيق: يوسف علي بدوي وآخرون. الطبعة الأولى (١٤١٧هـ- ١٩٩٦م). طبع: دار ابن كثير، دمشق-بيروت.

٤٣٩. المقدمات الممهدات: لأبي الوليد ابن رشد القرطبي (الجد)، تحقيق: د. محمد حجي، الطبعة الأولى (١٤٠٨هـ-١٩٨٨م)، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

٤٤٠. مقدمة في أصول الفقه: للقاضي أبي الحسن علي بن عمر البغدادي المعروف بابن القصار. تحقيق: د. مصطفى مخدوم. الطبعة الأولى ١٤٢٠ه–١٩٩٩م. نشر: دار المعلمة للنشر والتوزيع، الرياض.

٤٤١. المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد: لإبراهيم بن محمد بن محمد بن عبدالله بن مفلح. تحقيق: د. عبدالرحمن بن سليمان العثيمين. الطبعة الأولى سنة (١٤١٠هـ-١٩٩٠م). نشر: مكتبة الرشد، الرياض.

٤٤٢. المقنع في علوم الحديث، للحافظ سراج الدين عمر بن علي ابن الملقن، تحقيق: عبدالله بن يوسف الجديع، الطبعة الأولى (١٤١٣هـ-١٩٩٢م)، دار فواز، الأحساء.

٤٤٣. المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، للعلامة أبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ومصطفى عبد القادر عطا، الطبعة: الأولى (١٤١٢هـ-١٩٩٢م)، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٤٤. منتهى الآمال في شرح حديث إنما الأعمال، للحافظ جلال الدين السيوطي، تحقيق: أبي عبدالرحمن محمد عطية، الطبعة الأولى (١٤١٩هـ-١٩٩٨م)، دار ابن حزم، بيروت.

٤٤٥. المنثور في القواعد: لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي. تحقيق: تيسير فائق. الطبعة الأولى (١٤٠٢هـ-١٩٨٢م). نشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت.

٤٤٦. المنخول من تعليقات أهل الأصول: لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي. تحقيق: د. محمد حسن هيتو. الطبعة الثانية (١٤٠٠هـ). طبع: دار الفكر، دمشق.

٤٤٧. منهاج الأصول، للقاضي البيضاوي، تحقيق: د. عبدالفتاح الدخميسي، الطبعة الأولى (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م)، مؤسسة قرطبة، القاهرة.

٤٤٨. منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية: لشيخ الإسلام ابن تيمية. تحقيق: د. محمد رشاد سالم. نشر: جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض.

٤٤٩. المنهاج في ترتيب الحجاج: لسليمان بن خلف الباجي. تحقيق: عبد المجيد تركي. طبع: دار الغرب الإسلامي، بيروت.

٤٥٠. المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد، لمجير الدين عبدالرحمن بن محمد العليمي، تحقيق: محمود الأرناؤوط وآخرون، الطبعة الأولى (١٩٩٧م)، دار صادر، بيروت.

٤٥١. منهج الاستدلال بالسنة في المذهب المالكي: للدكتور: الحسين بن الحسن الحيان، الطبعة الأولى (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي.

٤٥٢. منهج النقد في علوم الحديث، للدكتور: نور الدين عتر، الطبعة الثانية (١٣٩٩هـ)، دار الفكر، دمشق.

٤٥٣. المهذب في علم أصول الفقه المقارن، للدكتور: عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، الطبعة الأولى (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)، مكتبة الرشد، الرياض.

٤٥٤. المهذب في فقه الإمام الشافعي، لأبي إسحاق الشيرازي، تحقيق: د. محمد الزحيلي، الطبعة الأولى (١٤١٧هـ-١٩٩٦م)، دار القلم، دمشق.

٤٥٥. موازنة بين دلالة النص والقياس الأصولي، للدكتور: حمد بن حمدي الصاعدي،

الطبعة الأولى (١٤١٤هـ-١٩٩٣م)، دار الحريري، القاهرة.

٤٥٦. الموافقات: لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي. تحقيق: مشهور حسن سلمان، الطبعة الأولى (١٤١٧هـ-١٩٩٧م)، دار ابن عفان، الخبر.

٤٥٧. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل: لأبي عبدالله محمد بن محمد المغربي المعروف بـ(الحطاب الرعيني)، اعتناء: زكريا عميرات، الطبعة الأولى (١٤١٦هـ-١٩٩٥م)، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٥٨. الموسوعة العربية العالمية، أحد مشاريع مؤسسة الأمير سلطان بن عبدالعزيز آل سعود الخيرية، الطبعة الثانية (١٤١٩هـ-١٩٩٩م)، نشر: مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع.

٤٥٩. الموطأ: للإمام مالك بن أنس، تحقيق: سعيد محمد اللحام، الطبعة الثانية (١٤١١هـ -١٩٩٠م). طبع: دار إحياء العلوم، بيروت.

٤٦٠. موقف ابن تيمية من الأشاعرة: للدكتور عبد الرحمن بن صالح المحمود. الطبعة الأولى (١٤١٥هـ- ١٩٩٥م). نشر: مكتبة الرشد، الرياض.

٤٦١. ميزان الأصول في نتائج العقول: لعلاء الدين أبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي. تحقيق: محمد زكي عبد البر، الطبعة الأولى (١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م).

٤٦٢. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، للحافظ الذهبي، تحقيق: علي بن محمد البجاوي، نشر: دار المعرفة، بيروت.

٤٦٣. الناسخ والمنسوخ، لأبي منصور البغدادي، الطبعة الأولى (١٤١٨هـ)، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة.

٤٦٤. النبذ في أصول الفقه الظاهري: لعلي بن أحمد بن حزم الظاهري. تحقيق: أبي عبدالله محمد بن حمد النجدي. الطبعة الأولى (١٤١٠هـ-١٩٩٠م). مكتبة دار الإمام الذهبي، الكويت.

٤٦٥. نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول: لعيسى منون. طبع: إدارة الطباعة المنيرية.

٤٦٦. نثر الورود على مراقي السعود: شرح العلامة محمد الأمين الشنقيطي. تحقيق وإكمال: د. محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي. نشر: دار المنارة، جدة سنة (١٤١٥هـ).

٤٦٧. النجم الوهاج في شرح المنهاج، للعلامة كمال الدين أبي البقاء محمد بن موسى بن عيسى الدَّمِيري الشافعي، تحقيق: لجنة علمية بالدار، الطبعة الأولى (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م)، نشر: دار المنهاج، جدة.

٤٦٨. النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: لابن تغري بردي. نسخة مصورة عن دار الكتب المصرية.

٤٦٩. النسخ بين الإثبات والنفي، للدكتور: محمد محمود فرغلي، طبع بمصر، (١٣٩١هـ-١٩٧١م).

٤٧٠. نشر البنود على مراقي السعود: لعبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي المالكي. طبع: صندوق إحياء التراث في المغرب والإمارات العربية المتحدة.

٤٧١. النشر في القراءات العشر، للعلامة أبي الخير، محمد بن محمد بن يوسف الشهير بـ(ابن الجزري)، تحقيق: العلامة علي محمد الضباع، تصوير دار الكتاب العربي عن طبعة

المطبعة التجارية الكبرى.

٤٧٢. نصب الراية لأحاديث الهداية، لجمال الدين أبي محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي، صححه ووضع الحاشية: عبد العزيز الديوبندي الفنجاني إلى كتاب الحج، ثم أكملها محمد يوسف الكاملفوري، اعتناء: محمد عوامة، الطبعة الأولى، (١٤١٨هـ-١٩٩٧م)، مؤسسة الريان للطباعة والنشر، بيروت، ودار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة.

٤٧٣. نظرية التقعيد الأصولي، للدكتور: أيْمن البدارين، الطبعة الأولى (١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م)، نشر: دار الرازي ودار ابن حزم، بيروت.

٤٧٤. نظم الفرائد لما تضمَّنه حديث ذي اليدين من الفوائد، للعلائي، تحقيق: بدر بن عبدالله البدر، الطبعة الأولى (١٤١٦هـ)، دار ابن الجوزي، الدمام.

٤٧٥. نظم المتناثر من الحديث المتواتر، لأبي عبد الله محمد بن أبي الفيض جعفر بن إدريس الحسني الإدريسي-الشهير بـ(الكتاني)، تحقيق: شرف حجازي، الطبعة الثانية، نشر: دار الكتب السلفية، مصر.

٤٧٦. نفائس الأصول في شرح المحصول: لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي. تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود، وعلي محمد معوض، الطبعة الثانية (١٤١٨هـ-١٩٩٧م). نشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض.

٤٧٧. النكت على كتاب ابن الصلاح، للحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق: د. ربيع ابن هادي المدخلي، الطبعة الرابعة (١٤١٧هـ)، دار الراية، الرياض.

٤٧٨. النكت على مقدمة ابن الصلاح، للعلامة لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، تحقيق: د. زين العابدين بن محمد بلا فريج، الطبعة الأولى (١٤١٩هـ-١٩٩٨م)، مكتبة

أضواء السلف، الرياض.

٤٧٩. النكت والعيون (تفسير الماوردي)، للعلامة أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، اعتناء: السيد بن عبدالمقصود بن عبدالرحيم، نشر: دار الكتب العلمية، ومؤسسة الكتب الثقافية.

٤٨٠. نهاية السول في شرح منهاج الأصول: لجمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي، تحقيق: د. شعبان محمد إسماعيل، الطبعة الأولى (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)، طبع: دار ابن حزم، بيروت.

٤٨١. نهاية المطلب في دراية المذهب: لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني. تحقيق: أ.د. عبد العظيم محمود الديب. الطبعة الأولى (١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م). نشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر.

٤٨٢. نهاية الوصول في دراية الأصول: لصفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي. تحقيق: د. صالح سليمان اليوسف، ود. سعد بن سالم السويح. الطبعة الأولى (١٤١٦هـ -١٩٩٦م). نشر: المكتبة التجارية، مكة الكرمة.

٤٨٣. النهاية في غريب الحديث والأثر: للعلامة مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد بن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي. نشر: المكتبة الإسلامية.

٤٨٤. النوادر والزيادات على ما في المدوَّنة من غيرها من الأمهات، للعلامة أبي محمد عبد الله بن أبي زيد عبد الرحمن القيرواني المالكي، تحقيق: مجموعة محققين، الطبعة الأولى (١٩٩٩م)، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

٤٨٥. نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار: للعلامة محمد بن علي الشوكاني. اعتناء: محمد سالم هاشم، الطبعة الأولى (١٤١٥هـ-١٩٩٥م)، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٨٦. الهداية على مذهب الإمام أبي عبدالله أحمد بن حنبل الشيباني، لأبي الخطاب محفوظ ابن أحمد الكلوذاني، تحقيق: د. عبداللطيف هميم، ود. ماهر الفحل، الطبعة الأولى (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م)، دار غراس، الكويت.

٤٨٧. هدي الساري مقدمة فتح الباري: للحافظ أحمد بن علي المعروف بابن حجر العسقلاني. تحقيق: محب الدين الخطيب، الطبعة الثالثة (١٤٠٧هـ)، طبع: دار المطبعة السلفية، القاهرة.

٤٨٨. هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، لإسماعيل باشا البغدادي، تصوير: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٤٨٩. الواجب الموسع عند الأصوليين، للدكتور: عبدالكريم بن علي النملة، الطبعة الثانية (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)، مكتبة الرشد، الرياض.

٤٩٠. الواضح في أصول الفقه: لأبي الوفاء علي بن عقيل. تحقيق: د. عبدالله التركي. الطبعة الأولى سنة (١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م). طبع: مؤسسة الرسالة.

٤٩١. الوافي بالوفيات، لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وآخرون، الطبعة الأولى (١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٤٩٢. الوسيط في المذهب: للعلامة محمد بن محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: أحمد محمود

إبراهيم، ومحمد محمد تامر، الطبعة الأولى (١٤١٧هـ-١٩٩٧م)، دار السلام، القاهرة.

٤٩٣. الوصف المناسب لشرع الحكم: للدكتور أحمد محمود عبد الوهاب الشنقيطي. (١٤١٥هـ). طبع: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة.

٤٩٤. الوصول إلى الأصول، لأحمد بن علي بن بَرهان، تحقيق: د. عبد الحميد علي أبو زنيد، الطبعة الأولى (١٤٠٣هـ)، طبع: دار المعارف، الرياض.

٤٩٥. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن خلكان، تحقيق: د. إحسان عباس، (١٣٩٨هـ-١٩٨٧م)، طبع: دار صادر، بيروت.

فهرس الموضوعات